Zeitschrift für Volkskunde

Verein für Volkskunde, Berlin, Verband ...


Digitized by Google

Vere[illegible] [illegible] nde.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

Siebzehnter Jahrgang.



1907.

Mit achtzehn Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & C°.

(vormals A. Asher & Co. Verlag)

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

17. Jahrgang. 1907.



Mit achtzehn Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

(vormals A. Asher & Co. Verlag)

1907.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Seite

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung, II: Naturdeutung und Sagenentwicklung. Von Oskar Dähnhardt. (A. Äsopische Fabeln: Zeus und der Affe. Die Hasen und die Frösche. Der Storch als Froschkönig. — B. Märchen: Strohhalm, Kohle und Bohne. Der fliehende Pfannkuchen. Die versenkten Schlüssel) . . . . 1—16. 129—143

Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild. Von Anton Englert (3. Die zehn Alter der Welt, von Martin Schrot 1574. — 4. Die männlichen und weiblichen Altersstufen von Christofano Bertelli, um 1570. — 5. Deutsche und niederländische Flugblätter aus dem 17. und 18. Jahrhundert). Mit vier Abbildungen. — Nachtrag: Die vier Lebensalter werden auf den Tod vorbereitet. Von J. B. . . . . 16—42

Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland. Von Heinrich Dübi. (1. Vom Landpfleger Pilatus. — 2. Vom Ewigen Juden. — 3. Frau Vrene und der Tannhäuser) . . . . 42—65, 143—160. 249—264

Der Krapfen. Von Max Höfler. Mit drei Abbildungen . . . . 65—76

Kurdische Sagen. Von Bagrat Chalatianz. (15. Die mythologische Bedeutung der Sagen) . . . . 76—80

Fortpflanzung, Wochenbett und Taufe in Brauch und Glauben der weissrussischen Landbevölkerung. Nach Angaben von Frau Olga Bartels auf Koslowka, Gouv. Smolensk, zusammengestellt von Paul Bartels . . . . . 160—171

Zur Geschichte vom weisen Haikar. Von Theodor Zachariae. (1. Die Aufgabe, Stricke aus Sand zu winden. — 2. Der Ursprung der Haikargeschichte) . . . . 172—195

Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder. Von Georg Schläger (Nr. 1—200) . . . . 264—298. 387—411

Volksrätsel aus Osnabrück und Umgegend. Gesammelt von August Brunk (Nr. 1—106) . . . . 298—307

Feuer und Licht im Totengebrauche. Von Paul Sartori . . . . 361—386

Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag. Von Bagrat Chalatianz. (Vorwort. 1. Rostom und Salman. — 2. Rostam. — 3. Rostam und seine Enkel. — 4. Rostam und die Frauen. — 5. Bedjān. — 6. Sam) . . . . . 411—424

Bilderbogen des 16. und 17. Jahrhunderts. Von Johannes Bolte. (1. Die Hasen braten den Jäger. — 2. Die Gänse hängen den Fuchs. — 3. Der Fuchs predigt den Gänsen. — 4. Der Wolf predigt den Gänsen. — 5. Sechzehn Eigenschaften eines schönen Pferdes. — 6. Tierische Eigenschaften der Menschen) . . . . 425—441

Kleine Mitteilungen.

Seite

Nachtrag zu dem Artikel 'Siebensprung'. Von E. Hermann . . . . 81— 85
Zum Fangsteinchenspiele. Von E. Lemke und J. Bolte . . . . 85— 88
Drei russische Wurfspiele mit Knöcheln. Von E. Lemke (1. Altscha. — 2. Ssakāmanei. — 3. Cidjátechaía.) . . . . 89— 91
Das ostpreussische Hölzchen- oder Klötzchenspiel. Von E. Schnippel (mit zwei Abbildungen) . . . . 91— 94
Ein Johannisbaum in den Pyrenäen. Von M. Höfler (mit einer Abbildung). . 94— 95
Zum St. Coronagebet. Von M. Höfler . . . . 95— 96
Badische Volksbräuche des 17. Jahrhunderts. Von O. Heilig (1. Wägen der Knaben. — 2. Mailehen) . . . . 96— 97
Sagen von Tautenburg (1–13). Von P. Mitzschke . . . . 98—100
Volkslegenden aus dem Böhmerwald und dem Kuhland (1—9). Von D. Stratil 100—105
Die schönste der Feen, rumänisches Märchen, übersetzt von E. Richter . . . 105—109
Ungarische Volksmärchen, übersetzt von E. Rona-Sklarek (4. Der holzgeschnitzte Peter) . . . . 109—112
Albert Voss †. Von M. Roediger 113
Der grüne Wirtshauskranz. Von R. Andree (mit fünf Abbildungen) . . . . 195—200
Das Fahnenschwingen der Fleischer in Eger. Von A. John (mit einer Abbildung) 201–203
Volkslieder aus Vorarlberg (1—10), gesammelt von A. Dörler. . . . . 307—311
Tierstimmen im Braunschweigischen. Von O. Schütte. 311–313
Ein Wettersegen aus dem 16. Jahrhundert. Von P. Beck. . . . . 313—314
Alte Türriegel. Von W. v. Schulenburg. 314
Ein Aberglaube der portugiesischen Seeleute. Von M. Abeking 314
Ein merkwürdiger Fall von Durchziehen. Von Th. Zachariae 315
Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes. Von R. J. Kaindl. (1. Drei historische Volkslieder der Bukowiner Ruthenen. — 2. Das Ortschaftslied. — 3. Sagen vom Herrn Kaniowski. — 4. Totenhochzeit) . . . . 315—321
Volksbräuche aus dem Chiemgau. Von K. Adrian (2. Die Rockenfahrt. — 3. Der Hoarer. — 4. Flodererfahren und Kreisfangen) . . . . 321—325
'Einem die Hölle heiss machen'. Von R. Neubauer . . . . 325—328
Scheibensprüche aus Oberösterreich (1–6). Von R. Zoder . . . . 441—442
Alte Studentenlieder. Von P. Beck (mit Anmerkungen von J. Bolte) . . . . 443—447
Zum Siebensprunge. Von E. Lohmeyer 447
Hausinschriften aus Detmold. Von H. Heuft . . . . 447—448
Kinderreim und Aberglauben aus Weimar und Ettersburg. Von P. Mitzschke 448—449
Die zwölf goldenen Freitage. Von K. Reiterer . . . . 449—450
Segensprüche aus den Alpen. Von K. Reiterer 450
Braunschweigische Segensprüche. Von O. Schütte. 451
Charles Perrault über französischen Aberglauben. Von J. Bolte . . . . . . 452—454
Ein Innsbrucker Hausinventar aus dem Jahre 1626. Von A. Sikora 454
Das neue vlämische Museum für Volkskunde in Antwerpen. Von R. Andree 457—460
Spielmannsbusse im 14. Jahrhundert. Von J. Bolte 461
Die Aufgabe, Stricke aus Sand zu winden (vgl. S. 172—186). Von Th. Zachariae . . . . 461—462

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied. Von J. Bolte . . . . 203—210
Neuere Märchenliteratur. Von J. Bolte . . . . 329—342
Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Polnisch und Böhmisch. Von A. Brückner. — Südslawisch und Russisch. Von G. Polívka 210—234. 343—354

Seite

[illegible]ona, A.: La poesia popolare italiana, 2. edizione (J. Bolte) 242–243
[illegible]rge, P. og Th. J. Söegaard, Danske Vider og Vedtægter 1: Øerne (A. Heusler) 244–244
[illegible]ckel, O.: Psychologie der Volksdichtung (K. Reuschel) 116–121
Bonus, A.: Isländerbuch, Sammlung 1 und 2 (A. Heusler) 465
Caland, W.: De studie van het Sanskrit in verband met ethnologie en klassieke philologie (Th. Zachariae) 468–472
Crome, B.: Das Markuskreuz vom Göttinger Leinebusch (A. Heusler) 113–115
Dames, M. L.: Popular poetry of the Baloches 1–2 (J. Bolte) 465–467
Fataburen. Eine schwedische kulturgeschichtliche Zeitschrift (R. Andree) . . 239–241
Feilberg, H. F.: Jul 1–2 (J. Bolte) 115–116
Günter, H. Legenden-Studien (H. Lohre) 236–237
l'Houet, A.: Zur Psychologie des Bauerntums (O. Ebermann) 462–463
Jacob, G.: Geschichte des Schattentheaters (J. Bolte) 354–355
Keller, A.: Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors (H. Lohre) . . 463–464
Klemm, O.: G. B. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog (H. Michel) 235–236
Kluge, F.: Unser Deutsch. Einführung in die Muttersprache (H. Michel) . . 234–235
Kronfeld, E. M.: Der Weihnachtsbaum (J. Bolte) 243–249
Lucius, E.: Die Anfänge des Heiligenkultes in der christlichen Kirche (H. Lohre) 236–237
Maeterlinck, L.: L. genre satirique dans la peinture flamande. 2. édition (J. Bolte) 355–356
Martin, A.: Deutsches Badewesen in vergangenen Tagen (P. Bartels) 237–239
Pfaff, F. s. Volkskunde.
Reitzenstein, R.: Hellenistische Wundererzählungen (H. Lucas) 122–126
Sebestyen, G.: Sammlung aus dem rechtsseitigen Donaugebiet (E. Rona-Sklarek) 467–468
Sébillot, P.: Le folk-lore de France 3: La faune et la flore (J. Bolte) . . . 121–122
Volkskunde im Breisgau, hsg. durch F. Pfaff (J. Bolte) 244

Notizen (O. Arnstein, R. Brandstetter, A. van Gennep, M. Gerhardt, F. Heinemann, E. Hoffmann-Krayer, R. F. Kaindl, G. Kropatschek, F. v. Lipperheide, E. Rabben, A. Schullerus, K. Spiess, J. Leite de Vasconcellos. — R. Andree, R. Basset, E. G. Bourne, V. Dingelstedt, A. Forke, H. Gaidoz, C. C. van de Graft, P. R. T. Gurdon, F. Heinemann, A. Hellwig, Ahmed Hikmet, M. Höfler, A. W. Howitt, M. Löhr, G. Paris, K. Reuschel) 244–246. 356–358

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde. Von O. Ebermann, G. Minden, J. Bolte und K. Brunner. 127–128. 245–248. 358–360

Register 473–479

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung.[1])

Von Oskar Dähnhardt.

II. Naturdeutung und Sagenentwicklung.

„Um alles menschlichen Sinnen Ungewöhnliche, was die Natur eines Landstrichs besitzt, oder wessen ihn die Geschichte gemahnt, sammelt sich ein Duft von Sage und Lied, wie sich die Ferne des Himmels blau anlässt und zarter, feiner Staub um Obst und Blumen setzt. Aus dem Zusammenleben und Zusammenwohnen mit Felsen, Seen, Trümmern, Bäumen, Pflanzen entspringt bald eine Art Verbindung, die sich auf die Eigentümlichkeit jedes dieser Gegenstände gründet und zu gewissen Stunden ihre Wunder zu vernehmen berechtigt ist." Mit diesen Worten geben die Brüder Grimm in der Vorrede zu den deutschen Sagen eine treffliche Wegweisung zum Verständnis der Sagenpoesie. Nirgends aber hat das Wort von dem Zusammenleben mit der Natur und dem Erfassen ihrer Eigenart so volle Gültigkeit wie bei den Ursprungssagen, die die Entstehung oder das Wesen einer Naturerscheinung aus einer märchenhaften Begebenheit ableiten. Denn wie die Rätsel der Schöpfung sich in unermesslicher Fülle der Menschheit darbieten, so gibt auch die Menschheit in unermesslicher Fülle ihre Antworten, verschieden zu verschiedenen Zeiten und Orten, aber immer mit dem ernsten Willen, das ewige Warum zu ergründen.

Die älteste Naturerklärung, das ist unzweifelhaft, geschah in sinnvollen Mythen, in die des Glaubens ganze Kraft gelegt war. Solche Mythen hat jedes Volk auf der Kindheitsstufe ersonnen und innerlich erlebt: sie folgten der Naturanbetung und mussten folgen; denn das kausale Denken verlangte sein Recht.

Zu den Anfängen der Religion kamen dann, wenn man so sagen darf, die Anfänge der Naturwissenschaft, insofern die Wissenschaft fordert, den Gründen der Erscheinungen und ihren Zusammenhängen nachzuspüren, und andererseits die Mannigfaltigkeit der Natur den Menschen schon früh-

1) Vgl. oben 16, 369–396.

zeitig zum Sehen und Erkennen anleitete. Freilich gelangte diese erste lernende Betätigung des menschlichen Geistes nicht über die Sage hinaus. Während der primitive Mensch wie mit staunenden Kinderaugen dieses grosse Bilderbuch der Natur überblickte, da ist die Poesie über ihn gekommen, nicht lehrhaft, rein, fröhlich, mit fruchtbarem Schaffensdrang. Und während er den beobachtenden Geist und das empfindende Herz denen zuwandte, die ihm unter allen Geschöpfen am nächsten standen, den Tieren, da erwuchs ihm der köstlichste, unvergängliche Besitz: das Tiermärchen. „Das echte Tiermärchen", das ist auch ein Wort Grimmscher Prägung[1]), „kennt nur die unschuldige und freie Lust an der Poesie: es will zunächst nur ergötzen und überlässt es seiner inneren Kraft, in dem rechten Augenblick auf das Gemüt des Menschen zu wirken."

Erst später entsteht auf dem Boden der Sage die Fabel. Beide verbindet eine enge Verwandtschaft, so dass ihre Grenzlinien sehr oft ineinander übergehen und es kaum möglich ist, sie zu scheiden. Zwar heisst es: die Fabel belehrt, das Märchen unterhält. Aber die belehrende Idee fehlt doch auch dem Märchen nicht, und es gibt Fabeln, deren Moral wir durchaus nicht als den ausklingenden Akkord empfinden. Mag sie auch äusserlich hinzugefügt sein, sie tritt hinter den Stoff zurück. In dem Augenblick aber, wo der lehrhafte Charakter verschwindet, ist das Märchen fertig. Diese Wandlung vom Lehrhaften zum Märchenhaften ist nicht selten in der Volksüberlieferung zu beobachten. In der Gunst der Völker hat allezeit die Poesie der beiden älteren Gattungen, des Naturmythus und der Natursage, höher gestanden, als die Didaktik der jüngeren. Und so kommt es, dass gar manche Fabel, die in den Volksmund gelangt ist, zur Natursage wurde. Ursprünglich lehrhaft gemeint, diente sie nunmehr vorwiegend zur blossen Ergötzung, gleich dem Märchen. Somit ist denn eine ganz neue Schicht von Natursagen entstanden, die nichts zu tun hat mit jenen älteren, und wir erhalten das eigentümliche Bild, dass die aus der Sage hervorgegangene Gattung wieder zu dieser zurückkehrt. Zu den Faktoren aber, die die Fabel zur Sage umschaffen, gehört die Deutung des naturgeschichtlichen Ursprungs, die sich häufig an die Stelle der Moral setzt, um so häufiger, je grösser die Vorliebe der Völker für solche Ursprungsgeschichten ist.

Doch nicht nur die Fabeln erhalten dadurch ein wesentlich verändertes Aussehen. Auch Märchen, Schwänke und Legenden werden zur poetischen Ausdeutung natürlicher Dinge und Vorgänge benutzt. Es ist psychologisch höchst interessant, zu beobachten, wie naturerklärende Wanderstoffe und Wandermotive fortwährend Anstoss geben zur Neubildung und Umbildung von Traditionen, so dass sich die Sagengeschichte auf diesem Gebiete ungemein bewegt und lebensvoll gestaltet.

1) Wilhelm Grimm, Thierfabeln bei den Meistersängern (1855) S. 20 = Kleine Schriften 4, 388.

Die naturerklärenden Sagen zerfallen demnach in zwei von Grund aus verschiedene Gruppen:

1. Die rein naturdeutenden (ätiologischen) Sagen, d. h. solche, die aus dem Bedürfnis der poetischen Naturerklärung hervorgegangen und lediglich zu diesem Zwecke erfunden sind. Die Erfindung hat in ihrem ganzen Aufbau, vom Anfang bis zum Ende, nichts anderes als das eine Ziel im Auge: das Warum der Naturerscheinung zu beantworten. Diese Sagen sind religiös oder zur Ergötzung bestimmt, ein Ausdruck innigen Naturgefühls.

2. Die willkürlich naturdeutenden (willkürlich ätiologischen) Sagen, d. h. solche, die ursprünglich zu anderen Zwecken als dem der Naturerklärung erfunden und infolge der Vorliebe für die poetische Naturerklärung umgestaltet sind. Die Erfindung hat in ihrem ganzen Aufbau keineswegs die Naturdeutung im Auge, sondern es wird plötzlich — zumeist am Schlusse — das Thema verlassen und mit oft überraschender Wendung zum naturgeschichtlichen Ursprung übergegangen.

Solche Wendungen ergeben sich bisweilen zwanglos, und es hat einen besonderen Reiz, die ästhetischen Beweggründe aufzudecken, aus denen die Varianten hervorgegangen sind. Oft findet man sinnige oder witzige Einfälle, Erzeugnisse einer Künstlerlaune, die mit dem Stoffe spielt. Oft freilich versucht sich an des Künstlers Stelle der rohe Handwerker, dem es am nötigen Geschmack fehlt, etwas Rechtes zu schaffen. Sehr reich an willkürlicher Ätiologie sind die kirchlichen Legenden. Hier ist entweder auf einen heidnischen Mythus eine christliche Ätiologie aufgepfropft, oder es ist einer rein christlichen Legende die ätiologische Pointe verliehen. Nicht anders im Islam und bei den Juden.

Soweit es sich nun bei den willkürlich naturdeutenden Sagen um Schlüsse handelt, die auf der Vorliebe für poetische Ursprungsgründe beruhen und nach dem Muster der rein ätiologischen Sagen ersonnen sind, darf man getrost behaupten: ihre Anzahl ist so gross, dass sie zu den formelhaften Schlüssen zu rechnen sind. Es käme sonach zu den fünf Gruppen, die Robert Petsch aufgewiesen hat, noch eine sechste hinzu.

Einige Beispiele mögen diese Aufstellungen erläutern.

A. Äsopische Fabeln.

1. Zeus und der Affe.[1])

Äsop erzählt, dass Zeus alle Tiere mit ihren Jungen vor sich kommen liess, um zu entscheiden, welche Mutter den Preis verdiene. Auch die Äffin erscheint und erregt mit ihrem hässlichen Sprössling das Lachen der Götterversammlung. Sie aber ruft aus: *Ζεὺς μὲν οἶδε τὴν νίκην· ἐμοὶ δὲ πάντων οὗτός ἐστι καλλίων*, oder,

1) Aesop Nr. 364 (Halm) = Babrius 56. Danach Avian 14, nach diesem Steinhöwel 125, Boner 79, Burkhard Waldis 1, 81 (mit Anm. von Kurz).

wie es in der deutschen Bearbeitung Steinhöwels heisst: „Obrister got, du kennest, daz der sig an mir ist; und ob ieman anders hoffnung hette zuo synem kind, so ist doch myn urtail, daz myne kind über alle kind die schönsten synt.“

Eine leichte Änderung dieses dankbaren Stoffes weist eine lateinische Bearbeitung auf.[1]) Die Affenmutter kommt vor den Löwen und hofft auf dessen Lob. Aber mit Lächeln erwidert er: Ihr scheint mir mehr merkwürdig als lobenswürdig. (Daran schliesst sich, locker angeknüpft, eine Fortsetzung, die von einer anderen Fabel herstammt.)

Wie hier an die Stelle des Götterkönigs der Tierkönig getreten ist, so finden wir anderswo auch den Beherrscher der Vögel, den Adler; als verblendete Mutter erscheint nunmehr die Eule. Diese Fabel steht bei Abstemius[2]): Der Adler hat in einer Vogelversammlung erklärt, er wolle die schönsten Vogelkinder zu seinem Hofgesinde erwählen. Nimm die meinigen, sagt die Eule, denn sie überragen alle durch Schönheit. Wie sehen sie denn aus? fragt der Adler. Wie ich, antwortet die Eule. Und alle lachen sie aus.

Noch einen Schritt weiter, und wir gelangen zu Lafontaines[3]) Fabel 'L'aigle et le hibou' (5, 18), in der die Eule den Adler bittet, das Leben ihrer Kinder zu schonen. Auf die Frage, wie er sie von den übrigen Vögeln unterscheiden könne, erwidert sie: Es sind die schönsten. Als der Adler gleichwohl die Jungen frisst, klagt sie ihn bei den Göttern an, aber es wird ihr die Antwort:

N' en accuse que toi
Ou plutôt la commune loi
Qui veut qu'on trouve son semblable
Beau, bien fait et sur tous aimable.
Tu fis de tes enfants à l'aigle ce portrait:
En avoient-ils le moindre trait?

Eine andere Version[4]) setzt mit gutem Geschmack den räuberischen Habicht statt des königlichen Adlers ein.

Sehen wir uns nun in der Volksüberlieferung um, so haben wir zunächst eine rumänische[5]) Fabel der des Abstemius an die Seite zu stellen.

Nachdem Gott die Welt geschaffen hatte, versammelte er alle lebenden Wesen mit ihren Sprösslingen, um selbst zu sehen, was jedes seiner Geschöpfe hervorgebracht hatte, und sie zu belohnen. Schon hatte er alle Tiere an sich vorbeiziehen lassen, da stellte sich die Krähe mit ihrem Jungen vor. Als Gott sah, wie hässlich das war, sprach er: Es ist unmöglich, dass dein Junges mein Geschöpf sein soll. Es ist zu hässlich und zu schmutzig. Geh und suche ein anderes. Schmerzerfüllt suchte die Krähe überall auf Erden, aber nirgends fand

1) Romulus app. 36 (Oesterley, mit Anm.) = Hervieux, Les fabulistes latins 2, 528.

2) Neveleti Mythologia Aesopica 1610 p. 583.

3) Variante bei Robert, Fables inédites (1825) 1, 348 (Fuchs und Krähe). Vgl. auch Verdizotti, Cento favole morali 1577 nr. 5: L'aquila e il guffo.

4) Desbillons, Fabulae aesopicae 8, 4: Accipiter et noctua.

5) Revue des trad. pop. 9, 620.

sie ein niedlicheres. Abermals kam sie zu Gott und erklärte ihm rund heraus: ihr Junges sei der Gipfel der Schönheit, und es sei schlechterdings kein schöneres zu finden. Du hast Recht, sagte Gott, so sind alle Mütter; und er bedachte auch sie und ihr Junges.

Während diese Erzählung noch deutlich an Äsop anklingt, zugleich aber, indem ein hässlicher Vogel auftritt, auch an Abstemius erinnert, so stellt sich eine polnische[1]) Version neben die Fabel von Lafontaine und deren Parallele vom Habicht und der Eule. Doch zeigt sie (und damit begegnet uns zum erstenmal diese einschneidende Änderung) jenen ätiologischen Schluss, der für den Volksgeschmack so überaus charakteristisch ist.

Gott befahl dem Habicht, kleine Vögelchen zu fressen. Als die Eule das hörte, war sie entsetzt, dass er ihre Kinder rauben werde, lud den Habicht ins Wirtshaus ein, gab ihm zu trinken und bat ihn, er möchte ihre Kinder in Ruhe lassen. Woran kann man deine Kinder erkennen? fragte der Habicht. — Daran, dass sie die schönsten sind, gab sie zur Antwort. Lange flog nun der Habicht umher und suchte seine Nahrung, bis er einmal den kleinen Eulen begegnete. Da sie aber sehr hässlich waren, frass er sie auf. Seitdem fliegt die Eule nicht bei Tage, sondern nur in der Nacht herum, aus Scheu, dass man sie verhöhnen könnte.

Man sieht, wie die Fabel zur Natursage geworden ist. Das Motiv der Feindschaft der Vögel, die die Eule verfolgen, kommt in zahlreichen Volksüberlieferungen vor, und oft dient es — genau so wie hier — zur Begründung des lichtscheuen Wesens der Eule. In weiterem Zusammenhang sind auch alle die Sagen zu nennen, die sich mit den Ursachen der Lebensweise der Tiere beschäftigen. Sie bevorzugen namentlich die Scheuen, die Gespenstigen, wie denn überhaupt das Ungewöhnliche in der Natur weitaus den meisten Sagenstoff geliefert hat.

Blicken wir von hier aus noch einmal auf unseren Ausgangspunkt, auf die Fabel von Zeus und dem Affen, zurück, so liegt die erstaunliche Wandelbarkeit dieses Gegenstandes deutlich vor Augen. Hätten wir nicht die vermittelnden Glieder, man könnte zweifeln, ob die polnische Natursage wirklich äsopischer Herkunft sei. Aber bei aller Sagenforschung muss man an dem Grundsatz festhalten, dass Verwandtschaft, sei sie auch noch so fern, immer dann bestehen kann (nicht muss), wenn der Grundgedanke oder das Hauptmotiv gemeinsam ist.

Wie frei aber mit diesem Hauptmotiv, der Affenliebe, verfahren wurde, erhellt auch aus einer zweiten Sagenform, die in ihrem Kern ebenfalls zu Zeus und dem Affen gehört, die aber in selbständiger Weiterentwicklung eine neue Sagenkette hervorgebracht hat. Es ist eine Form, die weit mehr, als die vorige, den Einflüssen der Naturdeutung ausgesetzt war und darum als Typus solcher Wandlungen gelten darf.

---

1) Zbiór wiad. do anthrop. krajowej. 5, 131 Nr. 17. Stan. Ciszewski, Krakowiacy 1, Nr. 274.

Bei Odo von Sherrington heisst es[1]):

Als die Tiere einmal eine Versammlung hatten, schickte die Kröte ihren Sohn hin, doch vergass er seine neuen Schuhe. Da berief sie den Hasen, weil er so gut laufen kann, zu sich und trug ihm für guten Lohn auf, ihrem Sohne die Schuhe zu bringen. Der Hase fragte: Wie kann ich ihn in solcher Versammlung herausfinden? Die Kröte erwiderte: Der, der am schönsten ist unter allen Tieren, ist mein Sohn. — Etwa die Taube oder der Pfau? sprach der Hase. — Keineswegs, war die Antwort, da ja die Taube einen schwarzen Leib und der Pfau hässliche Füsse hat. — Wie sieht also dein Sohn aus? — Die Kröte sagte: Wer einen solchen Kopf hat, wie ich, solchen Bauch, solche Beine, solche Füsse, das ist der schönste: mein Sohn. Und dem übergib die Schuhe! — Der Hase kommt mit den Schuhen hin und erzählt dem Löwen und den anderen Tieren, wie die Kröte ihren Sohn allen übrigen vorziehe. Der Löwe sagt: Ky crapaud ayme, la lune ly semble. Si quis amat ranam, ranam putat esse Dianam.

Es ist klar, dass der Kerninhalt noch immer der gleiche ist, wie in der ersten Sagenreihe, die mit der Fabel vom Affen beginnt. Mit der durch Abstemius überlieferten Fassung stimmen sogar Einzelheiten überein. Man vergleiche

bei Abstemius: Qua forma, inquit aquila, sunt filii tui?
Qua ego sum, bubo respondit.
bei Odo: Dixit lepus: qualis igitur est filius tuus?
Dixit bufo: qui tale caput habet, quale est meum, talem ventrem usw.

Das ist im grossen und ganzen dasselbe. Ein Unterschied liegt eigentlich nur — in einem einzigen Buchstaben. Wir haben jetzt bufo, die Kröte, statt bubo, der Eule. Ist das ein neckischer Zufall, oder darf man nicht vielmehr annehmen, dass hier eine Verwechslung stattgefunden habe? In diesem Falle wäre also eine von beiden, die Kröte oder die Eule, bloss durch einen Fehler zur Sagenfigur geworden. Indessen muss man einräumen, dass auch das so häufig bemerkbare Streben nach Abwechslung den Personentausch herbeigeführt haben kann. Wenn nun des weiteren nicht die Kröte selbst, sondern nur die Erzählung ihrer Einfalt belacht wird, so schwächt das zwar die Wirkung ab, andererseits gibt die Einführung einer neuen Person, des Hasen, der Handlung mehr Leben und Fülle.

Diese Rolle des Überbringers hat in der Volksüberlieferung die törichte Mutter selbst, so dass sie auch selbst (also wie in der ersten Sagenreihe) verlacht wird.

In einer kleinasiatischen Variante[2]) fehlt freilich dieser letzte Zug, aber sie muss hier erwähnt werden, da sie ein wichtiges Glied in der Entwicklungskette bildet. Sie erzählt:

1) Ernst Voigt, Kleinere lat. Denkmäler der Tiersage 1879 S. 114; auch Hervieux 2, 604 = Wright, Latin stories app. 53, doch enthalten beide die Szene vor dem Löwen nicht, die durch die oben erwähnte Sagenform (Affe vor dem Löwen) bestätigt wird.

2) Georgeakis et Pineau, Le folk-lore de Lesbos 1894 p. 98.

Die Vögel und andere Tiere schickten ihre Kleinen zur Schule, und die Mütter brachten ihnen mittags zu essen. Einmal hatte das Rebhuhn keine Zeit hinzugehen, und da sie gerade ihre Nachbarin, die Schildkröte, bemerkte, bat sie diese, an ihrer statt das Frühstück mitzunehmen. Sehr gern, sagte die Schildkröte, aber leider kenne ich ja deine Kleinen nicht. — Sieh dir alle genau an, erwiderte das Rebhuhn; die schönsten, das sind die meinigen. Die Schildkröte nahm also das Frühstück des Rebhuhns und ging zur Schule. Dort sah sie sich rechts und links um, — keins der Kinder war schöner, als ihre; und sie gab ihnen nicht nur ihr eigenes Frühstück, sondern auch noch das des Rebhuhns. Die Rebhuhnkinder mussten für diesmal hungern.

Sehen wir von dem modernen Aufputz dieser niedlichen Geschichte ab und vergleichen wir sie mit der Fabel bei Odo, so ergibt sich die Übereinstimmung, dass eine vergessene Sache dem Kinde nachgebracht wird. Dabei kommt die Lächerlichkeit der Affenliebe zutage. Wenn das Verlachen der Mutter hier nicht mit erwähnt ist, so findet es sich wiederum in einer nahe verwandten Legende der Aromunen[1]), die aber andererseits eine neue und nicht unerhebliche Verschiedenheit aufweist: sie lässt die Jungfrau Maria auftreten und fügt die naturgeschichtliche Pointe hinzu.

Die Mutter Maria sass neben dem Ausgang der Schule, um ihrem Sohne einen Kuchen zu bringen. Sie forderte die Schildkröte auf, ihn dem schönsten Kinde in der Schule zu geben. Jene sah sie allesamt an und gab ihn ihrem eigenen Sohne. Da musste Maria lachen und sagte: Jede Mutter hält doch ihr Kind für das schönste. Weil du aber trotz meines Unglücks mich zum Lachen gebracht hast, sollst du in Zukunft im schönsten Grase leben, und deine Gebeine sollen nicht verwesen.

Nahe verwandt ist ferner eine mazedonische Legende[2]), die die Entstehung der Seidenraupe erklärt:

Die Mutter Maria traf auf dem Wege zur Schule, wo sie das Brot zum Abendmahl austeilen wollte, die Schildkröte. Sie beauftragte das Tier, für sie zur Schule zu gehen und den Kindern dort das Brot zu spenden. Die Schildkröte tat es, hob aber das schönste Stück Brot bis zuletzt auf und reichte es ihrem Sohne. Verwundert fragte Maria, warum sie so gehandelt habe. Die Schildkröte antwortete: Das schönste Stück habe ich für den schönsten Sohn bestimmt, und dieser hier ist der schönste. Da musste Maria lachen, aber sie bereute es bald, denn jede Mutter findet bekanntlich keinen Sohn schöner als den eigenen. Voll Abscheu gegen das Lachen spuckte sie aus, und ihr Speichel wurde zur Seidenraupe. Maria sagte zu ihr: Laub sollst du essen und Seide hervorbringen. Man darf dieses Tier nicht schimpfen, noch anrühren, noch darf man reden, wenn es Seide fertigt, denn sonst stirbt es sofort.

Diese beiden Legenden erkennt man leicht als ein Gemisch nicht zusammengehöriger Bestandteile. Und zwar sind dies:

1. Sagen von Maria und der Kröte, der sie wünscht, niemals zu verwesen, sondern zu verdorren.

---

1) Papahagi, Din liter. poporana a Aromînilor 1900 S. 769.

2) Marianu, Insectele 1903 S. 280.

a) Maria zieht voll Schmerz um den Gekreuzigten des Weges und trifft eine Kröte, deren zwölf Söhne von einem Rade zermalmt sind. Die Kröte sagt: Weine nicht um den einen! Auch ich weine nicht um meine zwölf. Die Jungfrau verflucht die Gefühllose. (Ungarisch[1].)

b) Als der Herr Jesus gekreuzigt war, ging ein Bauer auf die Wiese, um zu mähen, und aus Mutwillen mähte er vier kleinen Fröschlein die Köpfe ab. Da geschah's, dass die hl. Jungfrau in grosser Betrübnis über den Tod ihres Sohnes durch die Wiese schritt, und als die Mutter der Frösche sie erblickte, sprach sie zu ihr: O Frau, bekümmere dich nicht; sieh mich an! Ich hatte vier Kinder, und der Bauer hat sie mir weggemäht. Die Mutter Gottes war dem Frosch für diesen Trost dankbar und sprach zu ihm: Weil du so gut warst und mich in meinem Kummer tröstetest, wird deine Nachkommenschaft niemals verwesen. (Polnisch[2].) (Hier ist also, wie in der Legende der Aromunen, Marias Wunsch nicht als Fluch aufgefasst.)

c) Maria trifft eine Kröte, die den Tod ihrer neun vom Rade zermalmten Söhne beklagt, und bittet sie, ihr die Toten zu zeigen. Bei dem Anblick der Toten ekelt sich Maria dermassen, dass sie die Kröte anspuckt und sie verwünscht: Du sollst nicht verwesen. (Rumänisch[3].)

2. Die Sage von der Schildkröte und der Entstehung der Seidenwürmer.

Als man Christus zum Kalvarienberg führte, folgte ihm seine Mutter Maria klagend und weinend. Auf dem Wege sah sie eine Schildkröte, und da lächelte sie. Aber bald bereute sie das Lächeln, und sie verwünschte sich selbst und sagte: Möge doch mein Mund Würmer bekommen! Kurz danach spuckte Maria aus, und was erblickte man? Aus ihrem Munde kamen Würmer, das waren die Seidenwürmer, die bis heute existieren.[4]) (Hier findet sich also das Motiv des Bereuens und Ausspeiens wieder, das schon oben begegnete.)

Ein Überblick über diese Mariensagen zeigt, dass sie in die Sage von der zur Schule wandernden Schildkröte eingedrungen sind. Hierher gehört übrigens noch eine polnische Sage[5]), die mir sehr altertümlich klingt, und die zu der Vermutung Anlass geben könnte, dass alle diese Mariensagen erst eine späte Verchristlichung älterer Traditionen seien. Sie lautet:

Sieben Jahre wehte der Wind nicht, als der Sohn ihm starb, so dass die ganze Welt mit Spinnweben überdeckt war und jede Kreatur Mühe hatte, zu atmen. Er war beständig voll Trauer, und niemand konnte ihn erheitern, bis endlich einmal ein Hahn zum Winde kam und ihm sagte, dass ihm alle Tage hundert Söhne stürben, und er deshalb doch nicht bekümmert sei. Und er sprang auf den Zaun und krähte freudig Kikeriki, bis der Wind lächelte. Seitdem begann der Wind weiter zu wehen. (Die Auffassung, dass die Worte des Hahnes zum Troste, nicht zum Abscheu gereichen, war schon in der obigen polnischen Variante auffällig.)

---

1) Oben 13, 74 = Magyar Nyelvör 5, 570.

2) Zbiór wiad. d. anthrop. kraj. 7. 116 Nr. 33.

3) Şezatoarea 5, 36. Zs. f. österr. Volkskunde 9. 172.

4) Revue des trad. pop. 8, 284 = Marianu, Insectele S. 280, Variante = Politis, *Μελέται* Nr. 330. Fast wörtlich gleich Strausz, Die Bulgaren S. 85 (nach Šapkarev, Narodni starini 3).

5) A. Pleszczyński, Bojarzy międzyrzeccy 153, Nr. 4 (Warschau 1893).

Es ist ein langer Weg von Zeus und dem Affen bis zu Maria und den Seidenwürmern. Er hat uns gelehrt, dass das Eindringen märchenhafter Elemente in die Fabel diese selbst zum Märchen, oder besser zur Natursage macht. Und er hat uns gelehrt, dass solche fremden Elemente geradezu eine Sagengabelung herbeiführen können, indem die grenzenlose Willkür der Phantasie nach auseinanderstrebenden Richtungen schweift. Aber mehr noch, vielleicht das Beste: er hat uns die Macht eines unbekannten Genius gezeigt, der unter dem Namen des Äsop durch die Jahrtausende hindurch anregend und gestaltend zu wirken vermochte. Man hat sehr viel Fleiss und Scharfsinn auf die literarische Geschichte der äsopischen Fabel im Mittelalter verwendet. Ich meine aber: wer Äsops Einfluss auf das Geistesleben Europas in seinem ganzen Umfang ermessen will, der muss auch die Fäden aufweisen, welche die Volksschichten mit dem Altertum verbinden, der darf an diesen ihren Sagen nicht achtlos vorübergehen. Die Fülle der auf Äsop zurückweisenden Überlieferungen kann man aus einem einzigen Beispiel freilich nur ahnen. Zur Ergänzung möge daher noch das Fortleben einer zweiten äsopischen Fabel beleuchtet werden.

2. Die Hasen und die Frösche.[1])

Die Fabel von den Hasen und Fröschen berichtet, dass die Hasen in der beschämenden Erkenntnis ihrer Furchtsamkeit und Schwäche den Beschluss fassen, sich zu ertränken. Als sie an ein Ufer kommen, an dem Frösche sitzen, springen diese, von dem Lärm der herannahenden Menge erschreckt in das Wasser. Darauf wendet sich einer der Hasen zu den übrigen und ermahnt sie zur Umkehr, denn andere Tiere seien ja noch schlimmer daran, als sie.

Diese Fabel hat sich nicht nur einer weiten literarischen Verbreitung[2]) erfreut, sondern auch andauernder Beliebtheit in der mündlichen Erzählung, wo sie zunächst natürlich in einer Form fortlebte, die der äsopischen gleich oder nahekommt. Von den nur nahekommenden führe ich eine kleinrussische[3]) Version an, die nur von einem Hasen handelt, von dem gemeinsamen Beschluss also nichts weiss. Sie erzählt:

Der Hase dachte bei sich: Ich bin der schwächste von allen auf der Welt, vor allem muss ich mich fürchten. Wenn nur ein Vogel flattert, hab ich Angst. Lieber ertränk ich mich. Er geht also nach dem Sumpf und geht am Ufer entlang und sucht, wo er am besten ins Wasser springen könne. Da sass ein Frosch, und plumps! sprang er ins Wasser. Oho! denkt der Hase bei sich. So werd ich mich doch nicht ertränken. Denn es gibt noch welche auf der Welt, die sich vor mir fürchten.

---

1) Halm Nr. 237 und 237 b, danach Babrius Nr. 25. Phaedrus app. 2. Romulus 2, 9. Hervieux, Les fab. latins 2 an verschiedenen Stellen.

2) Oesterley zu Kirchhof, Wendunmuth 7, 158. Kurz zu Waldis 1, 23. Dazu Paulin Paris, Mscr. franç. 4, 87.

3) Čubinsky, Trudy 1, 55.



Mit dieser oder der äsopischen Gestalt der Fabel stimmen mehrere andere[1]) fast durchaus überein. „Wesentlich für die Verbreitung dieser Fabel war die Einfachheit des Gegenstandes, die Klarheit des moralischen Grundgedankens, die Möglichkeit, ihn jeweilig didaktisch zu verwerten. Bei Äsop ist die Folgerung die, dass man bei persönlichem Unglück dessen eingedenk sein soll, dass es noch unglücklichere Menschen gibt. Oder, wie es Mickiewicz (Poezye 2, 302) ausdrückt: es hat jeder seinen Frosch, der vor ihm flieht, und seinen Hasen, der ihn fürchtet.“[2]) Aber es ist doch nicht immer die Moral gewesen, die der Fabel ihre Unsterblichkeit verliehen hat. Eine französische[3]) Fassung lautet nämlich so:

Da die Hasen von aller Welt und auch von den Tieren schlecht angesehen wurden, versammelten sie sich eines schönen Tages und sprachen untereinander: Wir müssen uns ertränken. Als sie an einen Sumpf kamen, tauchten die Frösche unter, die sie gehört hatten. „Es gibt doch noch Tiere, die uns fürchten“, sprachen sie und begannen sich dabei anzusehen und so sehr zu lachen, dass sich seitdem ihr Maul gespalten hat.

Wie man sieht, ist der Entschluss der Hasenversammlung, die gemeinsame Flucht und der Schrecken der Frösche völlig wie in der griechischen Urform erhalten. Aber das Ende ist märchenhaft und lenkt ab von der lehrhaften Idee. Das Gleiche finden wir in anderen Beispielen[4]) Mögen sie auch bisweilen nur von einem Hasen berichten oder dessen Lebensmüdigkeit auslassen, in der Hauptsache stimmen sie überein: in dem willkürlich gewählten Schluss der ätiologischen Spielerei. Denn mehr als eine witzige Spielerei, eine gefällige Arabeske ist dieser Einfall doch wohl nicht. Eine kleine Abweichung zeigt folgende estnische Variante[5]):

Als der Hase einmal flüchtete, erschreckte er durch seine Hast eine Herde Schafe so, dass sie auseinanderstob. Diese Furcht vor einem Hasen kam dem Hasen selbst so komisch vor, dass er in ein unmässiges Gelächter ausbrach, wovon ihm die Oberlippe platzte.

Diese Form entfernt sich etwas weiter von Äsop, insofern sie von Schafen erzählt, ausserdem wieder von nur einem Hasen und von dem geborstenen Maul. Sie hat sich offenbar nicht unmittelbar aus der Urgestalt der äsopischen Fabel entwickelt, sondern aus einer zwischen beiden vermittelnden Form, wie sie in folgender russischer Fassung[6]) vorliegt:

---

1) Asmus und Knoop, Sagen und Erzählungen aus dem Kreise Kolberg und Körlin S. 68. Ulr. Jahn, Volkssagen S. 449. Blätter f. pomm. Volksk. 1, 147. Wallonia 1, 54. Kolberg, Lud 8, 238. Ciszewsky, Krakowiacy 1, 271. Zbiór wiad. 1, 11 Nr. 37; 7, 109 Nr. 8. Vereščagin, Votjaki Sosnov. Kraja 73.

2) Ich entnehme dies der Abhandlung von Sumcov über den Hasen in der Volksüberlieferung, Etnograf. Obozrěnie 10, 69–83.

3) Revue des trad. pop. 10, 576.

4) Revue des trad. pop. 6, 315. Rolland 1, 87. Mont en Cock, Vlaamsche Vertelsels 1898 S. 95. Rond den Heerd 1, 398.

5) Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten 1876 S. 451.

6) Etnograf. Sbornik 6 (1864) Abt. 1, 22.

Der Hase lief, um sich in Verzweiflung zu ertränken. Was bin ich unglücklich, sprach er. Mir ist am elendesten auf der Welt. Ich fürchte alle, und mich fürchtet niemand. Da erblickte ihn eine Herde Schafe und ergriff die Flucht. Der Hase blieb stehen: Ach, so gibt es doch welche, die sich vor mir fürchten.

Hier ist zwar auch schon von Schafen die Rede, aber noch nicht von der gespaltenen Lippe. Auch fehlt nicht, wie oben, die Absicht des Ertränkens. Sobald nun die Naturdeutung sich der Fabel bemächtigt hatte, war es leicht möglich, dass der so veränderte Stoff ein noch bunteres Aussehen erhielt. Märchenhaft, wie die Ätiologie einmal ist, verbindet sie sich mit dem Märchen vom Wettlauf zwischen dem Hasen und der Schnecke.[1]) Der Hase, nachdem er die Wette verloren, will ins Wasser gehen, sieht aber die Angst der Frösche und lacht, dass ihm die Lippen platzen.[2]) Aber es entstanden auch Erweiterungen von innen heraus.

1. Die Hasen kamen einst zusammen und überlegten miteinander, dass sie weglaufen wollten, dieweil sie vor allen Tieren flüchten müssten. Als sie nun so im Laufen waren, gelangten sie an eine Brücke, darauf sass gerade ein Frosch, der wurde bange vor ihnen und sprang von der Brücke und kroch hinunter. Als die Hasen seine Angst sahen, sprachen sie zueinander: 'Nun wollen wir bleiben!' und fingen an zu lachen, dass ihnen das Maul offen barst. Seitdem haben alle Hasen ein geborstenes Maul. Der Frosch aber sass unter der Brücke und wagte sich nicht wieder weg, solange bis einmal ein dicker, schwerer Kerl hinüberging. Der trat auf den Frosch, dass ihm der Rücken zerbrach. Seit der Zeit haben alle Frösche den Rücken zerbrochen. (Aus Oldenburg.)[3])

2. Einstmals trafen sich Fuchs und Hase. Der Fuchs sagte verächtlich zum Hasen: 'Dich fürchtet doch niemand!' — 'Wer fürchtet dich denn?' fragte der Hase. — 'Mich fürchtet jedermann', meinte der Fuchs. 'Ich besitze einen langen Schwanz, deshalb hält man mich aus der Ferne für den Wolf und fürchtet mich. Aber dich fürchtet doch niemand!' — 'Lass uns eine Wette eingehen', sagte der Hase, 'ich werde dir zeigen, dass auch ich gefürchtet bin.' — Danach wandelten die beiden miteinander dahin, da erblickte der Hase eine Herde Schafe, die hinter einem Zaune ruhte. Mit einem Satze sprang er mitten unter sie. Im blinden Schrecken darüber stoben die Schafe auseinander, so schnell sie nur irgend konnten. Der Hase war überglücklich, seine Wette gewonnen zu haben, und fing an zu lachen und lachte so unbändig, dass ihm das Mäulchen kreuzweise zerriss. Von der Zeit an tragen alle Hasen die Lippen kreuzweis gespalten. (Aus Finnland.)[4])

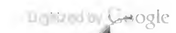
---

1) Revue des trad. pop. 6, 314.

2) Die Ausschmückung des Wettlaufmärchens durch Ätiologie ist ein Thema für sich. Hier will ich nur ein lettisches Märchen (aus Lerchis-Puschkaitis 5, 59) anmerken, das kaum bekannt sein dürfte: Der Igel will den Hasen anführen und wettet mit ihm, wer schneller laufen könne. Wenn der Igel verliere, will er zehn Stachel aus seinem Pelz hergeben; verliert der Hase, so soll ihm der Igel ebensoviele Haare aus dem Schnurrbart raufen dürfen. Der Hase unterliegt infolge der bekannten List. „Der Igel riss dem Hasen zehn Barthaare aus und steckte fünf seinem Bruder und fünf sich selbst an die Lippen. Seitdem haben alle Igel solche Hasenbärte an den Lippen."

3) Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg 2, 93.

4) E. Schreck, Finnische Märchen 1887 S. 228.



3. Ganz frei ist das Motiv vom Hasen, der über den Frosch lacht, in einer niederländischen Variante[1]) verarbeitet. Der Hase wäscht sich an einem Bache Pfoten und Maul, kämmt sich die Haare und spiegelt sich. Ein Frosch kommt darüber zu und lacht ihn regelrecht aus. Der Hase wird wütend und gibt dem Frosch einen so gewaltigen Schlag mit der Pfote, dass dieser halbtot hinfällt. Wie nun der Spötter so daliegt, quakt und zappelt, bricht der Hase in ein solches Gelächter aus, „dat zijne lippe spleet".

Die Frage, woher dieser ätiologische Schluss in die äsopische Fabel hineingeraten ist, lässt sich vielleicht durch den Hinweis auf andere Natursagen lösen, die denselben Schluss aufweisen. Je öfter wir diesen antreffen, je klarer zeigt sich's, dass diese Ätiologie sich dem Märchenerzähler als etwas Reizvolles aufdrängte, dass sie gleichsam in der Luft lag, und man nur danach zu greifen brauchte, um sie für irgend eine Geschichte, in der der Hase vorkam, zu verwenden. Und so wurden Hase und Hasenscharte auch da zusammengebracht, wo keine innere Notwendigkeit vorhanden war.

Die Belege für die Beliebtheit gerade dieses Naturdeutungsstoffes lassen sich bei allen Völkern nachweisen. Ich erwähne in raschem Überblick:

1. Das Märchen vom Hasen, der den vom Bären geprellten Fuchs auslacht. Der Bär frisst ein Pferd, das er getötet hat. Der Fuchs kommt und fragt den Bären, wie er es angefangen habe. Der Bär sagt, er habe sich mit den Zähnen an dem Schweif des sich sonnenden Pferdes angeklammert und daran gezerrt, so dass das Pferd zu laufen anfing und lief, bis es platzte. Der Fuchs will nun dasselbe Mittel versuchen. Das Pferd setzt sich, den Fuchs am Schweife, in Galopp. Der Hase lacht sich die Lippen entzwei.[2])

2. Die Sage vom Ursprung des Todes, in der der Hase eine Botschaft des Mondes an die Menschen falsch ausrichtet. Der Mond wird zornig und schlägt ihm mit einem Beil die Hasenscharte.[3]) Auch hier ist die Spaltung der Lippe ein willkürlich gewählter Schluss, wie die Vergleichung mit anderen Märchen derselben Gruppe ergibt.[4])

3. Das Cherokesenmärchen von dem Kaninchen, das den Feuerstein tötet.[5]) Es trieb ihm einen scharfen Keil in den Leib, so dass es einen lauten Knall gab und die einzelnen Stücke umherflogen (wovon die vielen Feuersteine kommen). Ein solches Stück traf das Kaninchen an der Lippe und erzeugte die Scharte.

1) Joos, Vertelsels 2, 56.

2) Krohn, Bär (Wolf) und Fuchs 1888 S. 70 mit Varianten und Parallelen.

3) Bleek, Reineke Fuchs in Afrika 1870 S. 55. Derselbe, A brief account of Bushman Folklore 1875 S. 9. Wood, De onbeschaafde volken 1, 322. A. Seidel, Geschichten und Lieder der Afrikaner S. 145.

4) Junod, Chants et contes des Basronga 1897 S. 137. Bleek, Reineke Fuchs S. 58, Anm. Wallonia 1, 161. Hahn, Sprache der Nama S. 57. F. Müller, Grundriss d. Sprachwissenschaft (1877) S. 21. Büttners Ztschr. f. afrikan. Sprachen 1, 56 = Revue des trad. pop. 4, 41 = Basset, Contes d'Afrique p. 200. Vergleichbar Petitot, Trad. indiennes du Canada Nord Ouest p. 115.

5) Mooney, 19. annual report of the bur. of American Ethnology to the Secr. of the Smithsonian Institution p. 274.

4. Eingehende Betrachtung verdient endlich ein lettisches Märchen.[1]) Gott zürnte einst den Mücken und befahl dem Hasen, das in einen Sack gesammelte Ungeziefer zu ertränken. Der Hase öffnete aus Neugier den Sack. Die befreiten Mücken drehten sich vor Freude in der Runde, was ihnen seither zur Gewohnheit ward. Nachher will sich der Hase aus Gram ertränken, aber ein Krebs kneift ihn in die Lippe, die seitdem gespalten ist.

Zweierlei kommt uns bekannt vor: die Absicht, sich aus Gram zu ertränken, ist äsopisch, die Hasenscharte ist die in Äsops Fabel hineingetragene Ätiologie. Diese aber, die dort bereits eine willkürliche Zutat war, hat sich hier zum zweitenmal und zwar mit einer ganz fernliegenden Stoffgruppe verbunden — ein schöner Beweis für ihre Ausbreitungskraft. Es verlohnt sich, jene Stoffgruppe ins Auge zu fassen. Ich greife zunächst folgende rumänische[2]) Sage heraus:

Es war einmal eine sehr neugierige Frau, die alles wissen wollte. Eines Tages sammelte Gott sämtliche Insekten der Welt in einen Sack, der gut zugebunden war, liess die Frau kommen und befahl ihr, den Sack ins Meer zu werfen, ohne ihn aufzumachen und hineinzusehen. Kaum war sie hundert Schritte weit gegangen, so band sie den Sack auf. Da schwirrten Tausende von Insekten heraus und stürmten in Baumhöhlungen hinein, ins Gras usw. Die Frau lief wie närrisch, um die Insekten aufzusammeln, aber es war vergebens. Um sie zu strafen, verwandelte Gott sie in einen Specht und sagte ihr, dass sie nicht eher wieder zur Frau werden würde, als bis sie alle Insekten der Erde aufgesammelt habe.

Die Ähnlichkeit des Gegenstandes mit jener lettischen Erzählung ist augenscheinlich. Anderswo wird indes (und so wird die Urform gelautet haben) nicht von Insekten, sondern von Gewürm erzählt, das in dem Sacke verschlossen war, und der Neugierige wird in einen Storch verwandelt, der nun bis ans Ende der Welt die hinausgekrochenen Tiere zu sammeln hat.[3])

Am interessantesten aber ist folgendes polnische Märchen[4]):

Der liebe Gott gab einmal dem Reiher und dem Wolf einen Sack Geld. Um ihn nicht zu verlieren, lieh der Wolf das Geld unter den Menschen aus, der Reiher dagegen ging mit dem Sack an einem Wasser vorbei und verlor ihn. Er kehrte also zum Wolf zurück und beklagte sich bei ihm. Der Wolf sagte, er solle den Sack dort suchen, wo er ihn verloren habe. Darum geht der Reiher beständig am Wasser entlang, indem er das Verlorene sucht. Der Wolf dagegen nimmt von den Menschen das Vieh als Darlehnszins.

---

1) Aus der Sammlung von Lerchis-Puschkaitis 1, 171 Nr. 163 mir freundlichst mitgeteilt von M. Böhm.

2) Revue des trad. pop. 8, 42 = Marianu, Ornitologia 1, 81; vgl. 2, 340.

3) Dragomanov, Mal. narodn. predania 8 Nr. 26 und die durchaus ähnliche Variante im Etnograf. Zbirnik 12 Nr. 27 (beide kleinrussisch). W. N. Jastrebow, Materiali po etnogr. nowoross. kraja 18 (Der Herr macht die Sünden einer reuigen Sünderin zu Fröschen und Schlangen. Sie trägt sie im Sack an den Fluss. Eine neugierige Nachbarin, die ihr folgt, wird zum Storch). A. Pleszczyński, Bojarzy międzyrzeccy 155 Nr. 8. Lettisch: Revue des trad. pop. 2, 484. Varianten bei Lerchis-Puschkaitis 5, 179 Nr. 69. 7, 1167 Nr. XI, 11–14; vgl. 7, 1160f.

4) Zbiór wiad. d. antr. kraj. 5, 125 Nr. 9.

Das Märchen ist deshalb interessant, weil es einem deutschen Tiermärchen des Mittelalters sehr nahe steht, das wir aus einem Meistergesang aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts kennen. Wilhelm Grimm hat es in den Tierfabeln bei den Meistersängern veröffentlicht und gibt seinen Inhalt (S. 5. 23 = Kl. Schr. 4, 371. 391. 400) in folgender Weise an:

Wolf und Storch haben sich zusammengetan und errichten eine Weinschenke. Das Geld wird gemeinschaftlich eingenommen; als aber der Gewinn nach einem halben Jahr soll berechnet werden, sieht es schlecht aus: kaum die Hälfte der Gäste hat gezahlt, das übrige steht auf Borg. Der Wolf zeigt sich grossmütig. „Ich will auf meinen Teil verzichten", spricht er, „du sollst keinen Verlust erleiden; lieber will ich erfrieren, als dass man spräche, ich wäre gewaltsam mit dir verfahren." Der Storch antwortet: „Ich muss fort in ferne Lande, liebster Geselle. Gib mir das bare Geld! Du kannst dafür die Schulden eintreiben. Wenn die Schuldner nicht zahlen wollen, so nimm ihnen Gänse, Kühe, Schweine und Schafe und treib sie hinweg!" „Da du so sehr nach dem Geld verlangst", sagte der Wolf, „so will ich es dir ohne Zaudern geben." Er bindet es in ein Tüchlein, das er dem Storch um den Hals hängt, und das leicht über den schmalen Kopf geht. Der Storch erhebt sich in die Luft und kommt auf seiner Fahrt über einen See, in welchem er eine Menge Frösche erblickt. Von Hunger gequält, lässt er sich herab. Als er aber den Kopf ins Wasser steckt, rutscht das Tüchlein mit dem Geld darüber hinab und sinkt auf den Grund. Der Storch sucht mit seinem langen Hals geraume Zeit, doch vergeblich. Er muss endlich weiter fliegen, hasst aber die Frösche, weil er ihnen den Verlust des Geldes beimisst.[1])

Wilhelm Grimm bemerkt hierzu (S. 6): „Ganz geschickt ist an die äsopische Fabel angeknüpft, die den Storch zur Herrschaft über die Frösche gelangen lässt. Warum er sie schlecht behandelt, wird dort nicht gesagt, hier erfahren wir den Grund seines Hasses. Doch in einem Umstand scheint die Überlieferung verderbt: nicht der Wolf musste darin auftreten, sondern der Fuchs, mit dem der Storch eher in Gemeinschaft leben konnte, und dessen Natur es angemessen war, seinen Gesellen listig um sein Geld zu bringen, während er sich dabei noch scheinheilig anstellen konnte. Dem Fuchs war es ein leichtes, die Schuldner durch den Raub der Hühner und Gänse schon hinlänglich in Schrecken zu setzen. Der Wolf war dazu nicht nötig." Grimms Urteil bedarf der Berichtigung. Die einfache Handlung des polnischen Märchens, die am Schlusse nur das Suchmotiv verwendet, und die übrigen, auf dem gleichen Motiv beruhenden Märchen weisen deutlich darauf hin, dass in jenem Stoff, den der Meistersinger bearbeitete, ursprünglich keinerlei Beziehung zum Froschkönigmotiv vorhanden war. In dem Meistergesang erscheint das ganz unvermittelt, ja störend, weil man in der Tat den Schluss erwartet: seitdem sucht der Storch den Sack. Was aber den Wolf anlangt, so ist auch dieser in dem polnischen Märchen und darum zugleich in dem deutschen völlig einwands-

1) [Dieselbe Pointe hat Hans Sachsens Meisterlied 'Der schlürchet storch' von 1538 = Fabeln und Schwänke hsg. von Goetze und Drescher 3, 197.]

frei. Denn der polnische Schluss, dass der Wolf seit jener Zeit das Vieh raubt, beweist, dass dies Märchen zu einer in Osteuropa heimischen Gruppe gehört, die sich mit der Frage befasst: Warum der Wolf rauben darf, und darauf die auffällige Antwort gibt: Gott hat es ihm erlaubt (so wie hier der Wolf durch Gottes Geld zum Gläubiger der Menschen wird, der seinen Zins fordern darf).[1])

Dieser kleine Exkurs von den Hasen und Fröschen zu der Fabel des Meistersingers ist nicht unabsichtlich gemacht worden. Nicht deshalb, weil unterwegs ein Ergebnis aufzulesen war, sondern weil er zeigt, dass das Ineinandergreifen der Märchenmotive zwar von einer Gruppe zur anderen führt, dass es aber doch möglich ist, zu einem klaren Überblick über Echtheit und Unechtheit zu gelangen. Wer der Märchenforschung fernsteht, der glaubt leicht an die Unmöglichkeit brauchbarer Ergebnisse. Sicherlich gleicht die Wirrnis der Stoffe und Motive dem Labyrinth, aber wie Theseus sich am Ariadnefaden entlang tastete, so findet auch der Märchenvergleicher tastend den Weg ins Freie, wo er aufatmen kann. Denn dass einem manchmal der Atem vergeht, wer möcht es leugnen?

3. Der Storch als Froschkönig.[2])

Da oben auf die äsopische Fabel von der Herrschaft des Storches über die Frösche Bezug genommen wurde, so darf im Vorübergehen auch auf diese ein rascher Blick geworfen werden. Zwar kann ich hier die Verbreitung im Volksmunde nicht nachweisen, aber es verdient Beachtung, dass die willkürliche Ätiologie diesmal auch in die Literatur eingedrungen ist. Bekanntlich erhalten die Frösche, da sie mit dem von Zeus gesandten Klotz unzufrieden sind, den Storch als König, und dieser räumt nun unter ihnen auf. Damit ist die Fabel zu Ende, die Auflehnung gegen Zeus ist bestraft. Die ätiologische Fortsetzung berichtet aber, dass die Frösche seitdem immer aufs neue um einen anderen Herrscher bitten; das ist es, was wir quaken nennen. So heisst es bei Erasmus Alberus Nr. 5 (hrsg. von W. Braune S. 29):

Sie schreien auff den heutgen tag,
Das jhn kein ander werden mag,
Dann wann der Storck ist schlaffen gangen,
So pflegen sie dann anzufangen
Mit heiser stimm zu gecken sehr,
Ihn wird kein ander nimmermehr,
Der Jupiter fragt nichts darnoch,
Wenn sie schon schrien noch so hoch . . .
Der Storck muss nun jhr König bleiben.

1) Diese Auffassung des Wolfsrechtes hängt wohl mit dem Glauben an St. Georg zusammen, der als Patron der Wölfe diesen Befehle erteilt, wo und womit sie sich ernähren sollen. Eine russische Redensart heisst: Was der Wolf frisst, hat ihm Georg gegeben, und es herrscht der Aberglaube, dass der Wolf nicht ein einziges Geschöpf erwürgt ohne Gottes Erlaubnis.

2) Aesop 76. Oesterley zu Kirchhof, Wendunmut 7, 157. Kurz zu Waldis 1, 17. [Jacques de Vitry, Exempla ed. Crane Nr. 24. Wickram, Werke 4, 92. Anzeiger f. K. d. d. Vorzeit 1859, 368.]

Ebenso führt Burkhard Waldis (1, 17) diesen Gedanken aus. Beide Dichter fanden ihn bereits in ihrer Quelle, einer Fabel des Goudanus[1]), die ihrerseits auf dem sogen. Anonymus Neveleti beruht, der wiederum auf Romulus (2, 1) zurückgeht. Die Ätiologie ist eigene Zutat des Goudanus. Es heisst dort: „Nam et hodie adhuc queruntur. Vesperi enim ciconia cubitum eunte ex antris egressae rauco ululatu murmurant, sed surdo canunt“ etc. Dieser naturdeutende Zusatz ist zweifellos nach dem Vorbild entsprechender Volkssagen gemacht worden. Zwei Gegenstücke solcher literarischen Ätiologie liefert uns Hans Sachs, wenn er die Fabel von dem Manne mit den zwei Frauen, von denen die eine ihm die schwarzen, die andere die weissen Haare auszupft[2]), benutzt, um davon die Kahlheit der Männer herzuleiten, und wenn er den Schwank von Petrus als Drescher, der zweimal von der Bäuerin gerauft wird[3]), mit dem Einfall schliesst, dass Petrus seitdem jene Glatze hatte, mit der er immer abgebildet ist. Es tritt einem hier wieder einmal die volkstümliche Eigenart dieses trefflichen Nürnbergers recht eindrucksvoll vor Augen. Denn woher sonst, als aus ähnlichen Volksätiologien stammt diese herzhafte Frische des so kühn draufgesetzten Schlusses? Der Einfluss der Natursagen ist unberechenbar. Sie kamen aus fühlenden Herzen, und darum mussten sie zu Herzen gehen. Darum drangen sie auch in die Poesie ein, aber nicht nur in Fabel und Schwank, sondern auch in Märchen und Legende. Die Rücksicht auf den mir zustehenden Raum zwingt mich, zu den Märchen überzugehen und von ihnen einige Proben zu geben.

Leipzig.

(Fortsetzung folgt.)

Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild.

Von **Anton Englert.**

(Schluss zu Bd. 15, 399—412.)

3. 'Die zehn Alter der Welt' von Martin Schrot (1574).

In der Abhandlung über die Altersstufen, die Goedeke in seiner Ausgabe von Pamphilus Gengenbachs Schriften den Erläuterungen zu dessen Zehn Altern vorausgeschickt hat, weist er (S. 578) auf eine Schrift

1) In dem Buch: Fabularum quae hoc libro continentur interpretes atque autores... 1516, fab. 17.

2) Folioausgabe 2, 4, 107 = Fabeln und Schwänke 2, 147. 3, 52.

3) Fabeln und Schwänke 5, 184. Bolte, Zeitschr. f. vgl. Literaturgesch. N. F. 7, 453. 11, 69. [Montanus, Schwankbücher S. 483.]

des Augsburger Meistersingers Martin Schrot[1]) hin, deren Vorhandensein ihm durch den Katalog eines Augsburger Antiquars bekannt war, die er jedoch selbst nicht zu Gesicht bekam.[2]) Ein Exemplar derselben fand ich in der hiesigen Universitätsbibliothek.[3]) Das Büchlein besteht aus 26 Blättern in 4°. Der Titel lautet:

Die X. Alter | der welt, mit jrem lauf | vnd aygenschafften erkläret, | nach dem Gesatz gaistlicher weiß, | vnd in Reymen verfaßt, durch | Martin Schrot, im 1574. | Jar, lieblich zů lesen | vnd hören ɛc. | 1. Johan. am 3. cap. | Die Welt vergeht mit jrem glust, | wer aber Gottes willen thůt, | der wirt bleiben in | ewigkait. | Cum gratia & priuilegio. | Getruckt zů Augspurg, durch | Philipp Vlhart.[4]) — Rückseite des Titelblattes leer. Auf der Rückseite des letzten Blattes das Druckerzeichen des Verlegers.

Auf dem zweiten Blatte beginnt die aus 53 Reimpaaren bestehende Vorrede, deren Inhalt in Kürze folgender ist: Bei der Erschaffung der Welt setzte Gott den Menschen über alle anderen Wesen. Dieser übertrat jedoch Gottes Gebot und brachte damit Sünde und Tod über das ganze Menschengeschlecht. Dies möge uns zur Warnung dienen und uns veranlassen, nicht wie die in dem vorliegenden Büchlein dargestellten Menschen sorglos und in Sünden dahinzuleben, sondern ein gottgefälliges Leben zu führen, um einst die ewige Seligkeit zu erlangen.

Die Vorrede endet auf der Rückseite des dritten Blattes. Die nächsten 41 Seiten (A 4a bis F 4a) sind mit Holzschnitten versehen.[5]) Der erste stellt den Sündenfall dar. Dann folgen abwechselnd je zwei Bilder zur Versinnbildlichung einer Lebensstufe des Mannes und des Weibes und je zwei Darstellungen aus der Bibel. Unter sämtlichen Holzschnitten befinden sich fünf Reimpaare, ausserdem noch je ein Reimpaar über elf biblischen Bildern und über allen Darstellungen der Lebensalter. Auf Bl. F 4b beginnt ein aus 29 Reimpaaren bestehender Epilog 'Zum Beschluss der zehen Alter', welcher Betrachtungen über die Lasterhaftigkeit der Menschen und ihr Trachten nach zeitlichen Gütern nebst einer Mahnung zu tugendhaftem Leben enthält. Er schliesst mit dem Verse: „Das diß

---

1) Vgl. über ihn Roethe, ADB. 32, 556f. Hierzu teilt mir mein Freund Prof. Dr. Fr. Roth auf Grund eigener Nachforschungen im Augsburger Stadtarchiv folgende Ergänzungen und Berichtigungen mit: Schrot war nicht in Augsburg, sondern in München geboren (Ratsdekrete 1546 Bl. 9a und 1547 Bl. 58b: Martin Schrot(t) von Munichen'‚ war Uhrmacher, suchte 1546 ohne Erfolg und 1547 mit Erfolg um das Augsburger Bürgerrecht nach (ebenda), lebte, wie sich aus der Geringfügigkeit des von ihm geleisteten Steuerbeitrags schliessen lässt, in sehr dürftigen Verhältnissen (Steuerbücher 1547 bis 1558) und starb 1557 oder 1558 (in der 'Steuerbeschreibung' vom 16. Okt. 1557, S. 41c wird er noch selbst aufgeführt, in der vom 16. Okt. 1558 dagegen 'Martin Schrots witib'). Über Schrots protestantische Tendenzdichtungen wird Fr. Roth im 3. Bande seiner Augsburger Reformationsgeschichte einiges Neue bringen.

2) Auch Roethe blieb die Schrift unzugänglich.

3) Dem Vorstand und den Beamten dieser Bibliothek spreche ich auch an dieser Stelle für ihr stets freundliches Entgegenkommen meinen verbindlichsten Dank aus.

4) Vgl. über Ulhart, ADB. 39, 186f.

5) Sämtliche Holzschnitte des Büchleins sind in dem mir vorliegenden Exemplare koloriert.

geschech wünscht Martin Schrot." Dann folgen noch Darstellungen des lachenden Philosophen Demokrit und des weinenden Philosophen Heraklit mit je einem Reimpaar als Überschrift und fünf Reimpaaren unten.

Die Anregung zu seiner Dichtung hat Schrot vermutlich durch Gengenbachs Stück 'Die .X. alter dyser welt'[1]) erhalten. Jedenfalls war ihm dieses Stück, von dem zwei der frühesten Drucke in Augsburg erschienen[2]), wohl bekannt. Auffallend ist zunächst die Ähnlichkeit, welche der Titel der Schrotschen Dichtung mit dem des Gengenbachschen Fastnachtspiels aufweist. Letzterer lautet[3]): 'Die .X. alter dyser welt Hie findt man die zehen alter nach gemainem lauff der wålt mit vyl schönen hystorien begryffen, vast lieplich zů låsen vnnd zů hören seynd, etc.' Die gesperrt gedruckten Worte finden sich fast ebenso im Titel des Schrotschen Gedichtes. Auch in der Anlage erinnert dieses, von der nichtdramatischen Form und der Heranziehung der weiblichen Altersstufen abgesehen, an das Gengenbachsche Stück. Wie das letztere enthält es einen Prolog und Epilog, und zwar mit ganz ähnlichem Gedankengang, wenn auch nirgends mit wörtlicher Anlehnung; wie bei Gengenbach werden die Lebensalter durch Selbstschilderungen der fast bis zum Tode in Lastern dahinlebenden Vertreter der einzelnen Altersstufen gekennzeichnet, und ebenso wie dort werden diesen Selbstbekenntnissen fromme Lehren, Mahnungen und Bibelstellen entgegengehalten, nur mit dem Unterschiede, dass diese ebenso wie das Vor- und Nachwort dort dem Einsiedler in den Mund gelegt werden, während hier der Dichter selbst spricht. Auch der Hinweis auf die Verführung der Dina durch Sichem, den Schrot Bl. B 3b im Anschluss an den Reim auf das zwanzigjährige Mädchen bringt, ist wohl durch den in ähnlichem Zusammenhang vorkommenden Hinweis des Einsiedlers bei Gengenbach (V. 234 ff.) veranlasst worden.

Schrots Verse sind sehr hölzern, und seine Darstellung verrät nirgends auch nur den leisesten Anflug einer dichterischen Begabung, so dass trotz der Seltenheit seiner Schrift ein vollständiger Abdruck derselben kaum ratsam erscheint. Ich teile deshalb hier nur die den bildlichen Darstellungen der Lebensalter beigegebenen Verse nebst einer kurzen Beschreibung dieser Bilder mit, die, obwohl etwas roh, doch einige Gewandtheit in der Charakterisierung der menschlichen Gesichter zeigen.

A. Die männlichen Altersstufen.

Holzschnitte. — 10 J.: Knabe, der mit dem Reif spielt. Neben ihm ein springendes Geisböckchen. 20 J.: Stolz einherschreitender vornehmer Jüngling mit Barett und Degen, die Rechte in gestikulierender Bewegung ausgestreckt. Ihm zur Seite ein springendes Kalb. 30 J.: Vornehmer Herr mit Degen. Neben ihm ein Stier. 40 J.: Geharnischter

1) Abgedruckt in Goedekes Pamphilus Gengenbach S. 54—76.

2) B und C. Vgl. Bolte in G. Wickrams Werken Bd. 5 (Tübingen 1903) S. XXIX.

3) In der ersten Ausgabe. Die hier in Frage kommenden Worte kehren in den späteren Ausgaben gleichlautend wieder.

mit Schwert und Lanze. Ihm zur Seite ein Löwe. 50 J.: Mann mit Geldbeutel (?). Neben ihm sitzt ein Fuchs. 60 J.: Älterer Mann, nachdenklich dahinschreitend, in der Rechten einen Stab, mit der Linken die Spitze seines langen Bartes haltend. Neben ihm ein Bär. 70 J.: Ein barfüssiger Alter sitzt sinnend auf einem Lehnstuhl, den Kopf auf die rechte Hand gestützt. Auf seinem Schosse liegt ein aufgeschlagenes Buch. Neben ihm liegt ein Hund. 80 J.: Alter Mann in zerlumpter Bettlerkleidung, sich mit den Händen auf einen Stock stützend. Neben ihm eine räudige Katze. 90 J.: Ein mit den Händen gestikulierender Greis, in einem Lehnstuhl sitzend, einen Stock zwischen den übereinandergeschlagenen Beinen haltend. Neben ihm liegt ein Esel. 100 J.: Ein im Lehnstuhl sitzender, sterbender Greis, mit langem gesträubtem Haar, eine Krücke haltend. Neben ihm der Tod mit zottigen Haaren, in der Linken das Stundenglas, in der Rechten die Sense. Vor dem Alten ein Gänserich.

Über den einzelnen Bildern stehen die folgenden Reimpaare:

a) 10. Jar ain Knâbl hüpsch vnd fein,
Springt wie ain Gaisböcklin herein.

b) 20. Jar aufferwachssen halb,
Ist gleich aim vnuerjårten Kalb.

c) 30. Jar in der schönen lustzier,
Vergleicht sich aim stossenden Stier.

d) 40. Jar ain Mann also gůt
Bekumbt ains rechten Löwens můt.

e) 50. Jar ain geschwinder Lux,
Wirt listig wie ain arger Fux.

f) 60. Jar schwecht das leben seer,
Drumb wirt er ain grauneter Beer.

g) 70. Jar macht jn vngsund,
Wirt zů aim faulen alten Hund.

h) 80. Jar wirt jm als widertratz,[1]
Schnurrt wie ain alt schôbige Katz.

i) 90. Jar ist niemandts gesell,
Ain alter vnwerder Esel.[2]

k) 100. Jar ist des menschen zal,
Ain alter Ganser in aim stal.

Unter den Bildern stehen folgende Reime:

a)

ICH bin ain knâblin frisch vñ jung,
Wie ain Kitzlin hab ich mein sprũg.
Die boßhait eygt[3]) sich zeyt in mir,
Zum freyen willen hab ich gir.
Dann was ich sich in diser wellt,
Das andre thůn mir auch gefellt.
Wachs in meim freyen willen auff,
Vnd leern bey zeyt der welte lauff.
Das hangt mir an mein lebenlang,
Frag nit wies mir am end ergang.

b)

ICH bin ain jüngling stoltz vnd geyl,
Mit tantzen, springẽ vil kurtzweyl.
Mir ist gar wol zů aller stund,
Ich frag nit vil nach Gottes bund.
Hab lieb die welt vnd als jhr than,
Im wollust will ich fahen an.
Also will ich mein junge tag,
Zůbringen also lang ich mag.
In üppigkait die jugent lebt,
Der zucht vnd tugent widerstrebt.

c)

ICH hab gefreyt ain junges weib,
Zů wollust meinem gsunden leib.
Mit der will ich gar frôlich sein,
Vnd leben nach dem willen mein.
Dann was ist das die zeyt verzert,
Dann gsundes leben das ernert.
Das alter ist voller vnmůt,
Das der jung allzeit hassen thůt.
Dann wann das traurig alter kümbt,
All irrdischer wollust abnimbt.

d)

ICH hab mich schon gar wol versůcht,
In meiner Ee weñ mein weib flucht.
Gib nichts darumb bin widerfieg,[4])
Gfellt mir dsach nit ich lauff in krieg.
Vnd henck mich an ain trunckne rott,
Ich treib auß jren worten spott.
Solt das weib den mann leeren hie,
Das wer mir von jr die gröst mie.
Drumb můß nach meinem willen gan,
Vnd solt ich setzen als daran.

1) Vgl. Schmeller-Frommann, Bayrisches Wörterbuch 1, 681 f.
2) Zu diesem Reim vgl. Vierteljahrsschrift f. Litgesch. 1, 76.
3) Vgl. DWB. 3, 96.
4) Gehört wohl zu fechen, DWB. 3, 1386.

e)

ICH hab vil versaumbt da ich war,
Ain junger mann mein erste jar.
Nun will ichs wider bringen ein,
Vnd schawen auff den vortail mein.
Wie man mich offt betrogen hat,
Also mein willen widrumb stat.
Das ich her wider bring mein gůt,
Ich sich wie jm ain andrer thůt.
Drumb korn vmb saltz sey wie jm well,
Ja nimmer gellt nimmer gůt gsell.[1])

f)

MAn spricht witz kum̄ vor jaren nitt,
Vnweiß sein ist der jugent sitt.
Nun will ich wider bringen das,
So ich etwan versaumig was.
Weyl yederman ist so vntrew,
In aignem nutz on alle schew.
Thů ich auch als sey ich nit frum̄,
Das ich wider zum meinen kum̄.
Kan nit vertragen vngelück,
Beweiß vil lieber widrumb dick.

g)

MAn predigt wol man solt sein frum̄,
Die boßhait laßt mich nit kurtzum̄.
Ob ich mich schon erlust die zeyt,
Am end mir Got mein sünd vergeyt.
Ich bin ain armer sünder zwar,
Vnd hab auff mir die alten jar.
Hab noch nie gschaut wie man werd frum̄,
Ach das vns Got zů hilffe kum̄.
Verzeich vns vnser missethat,
Weyl Christus für vns glitten hat.

h)

ICH hab vil verschlem̄t vnd verpraßt,
Vnd schônen frawen auffgefaßt.[2])
Das rewt mich sehr, kümmer mich drum̄,
Nun will ich werden karg vnd frum̄.
Auß erlernetem schaden hie,
Das hab ich vor betrachtet nie.
Biß ich bin kummen vmb mein hab,
Des trag ich nun den Bettelstab.
Vnd wirt das Spital mir zu teyl,
Vnd warte des Todts stund allweyl.

i)

ICH denck das ich ain Hirschen jagt,
Yetzt bin ich am Schneckē verzagt.
Můß mich setzen in todes sal,
Mein reichthumb erwirbt das Spital.
Hab mir kain schatz gesamblet ein,
Dem weib vnd auch den kindern mein.
Vil weniger zum himelreich,
Des tregt mein gwissen grosse scheich.
Vnd klagt mich an auff jhenem tag,
Dem niemandt nit entweichen mag.

k)

NVn ist es auß mit mir geleich,
Also geht es mit arm vnd reich.
Wer recht hat glebt vnd gůts gethon,
Dem gibt der Richter vollen lohn.
Zur seligkait sein wir erwölt,
Wann wir das thůn das Got gefölt.
Wer das nit thůt im leben sein,
Der geht zur Hochzeyt nit hinein.
Die Got mit seinem Sun bereit,
Wer die versaumt kumbt nit zur freüdt.

B. Die weiblichen Altersstufen.

Holzschnitte. — 10 J.: Kleines Mädchen mit einer Puppe in der linken Hand und einem Zeisig auf der rechten. 20 J.: Vornehme junge Dame mit einem Blumenzweig (?) in der Rechten und Handschuhen in der Linken. Neben ihr eine Weberdistel, auf der eine Nachtigall sitzt. 30 J.: Vornehme Frau mit Handschuhen in der Rechten. Neben ihr ein radschlagender Pfau. 40 J.: Matrone mit missmutigem Gesicht. Ihr zur Seite ein grimmig blickender Adler. 50 J.: Bürgersfrau, in Nachdenken versunken. Neben ihr eine Henne. 60 J.: Altes Weib mit einem Spinnrocken in der Hand Neben ihr eine Elster. 70 J.: Alte Frau in der Tracht einer Nonne, mit der Linken sich auf einen Stock stützend, in der Rechten ein aufgeschlagenes Buch haltend, in dem sie zu lesen scheint. Vor ihr eine Taube. 80 J.: Alte, an einem Stock gehend, in der linken Hand einen Kranz haltend. Neben ihr hockt eine Eule. 90 J.: Altes Weib, an einem Stock dahinhumpelnd, in der Linken einen Beutel (?) haltend. Neben ihr eine fressende Gans. 100 J.: Sterbende Alte im Lehnstuhl, die Hände faltend. Neben ihr der Tod mit zottigem Haar, Sanduhr und Sense haltend. Unten eine flatternde Fledermaus.

Über den Bildern folgende Reimpaare:

1) Zu 'Korn vmb saltz' vgl. Wanders Sprichwörterlexikon 2, 1542; zu „Nimmer gellt, nimmer gůt gsell" ebd. 1, 1593.

2) Druckfehler? Soll es aufgepasst heissen?

a) Das 10. Jårig Mådlen klein
Grillet[1]) gleich wie ain jungs Zeyßlein.

b) 20. Jar ain Junckfraw wol gefall,
Singt wie ain helle Nachtigall.

c) 30. Jar ain hochfertige fraw,
Gleich wie sein schwantz außbrait der Pfaw.

d) Ain 40. Jårige fraw mit ehr,
Erhebt jr gmůt wie ain Adler.

e) Ain 50. Jårigs weib zů erkennen,
Scharret im hauß wie ain Leghennen.

f) Das 60. Jårig weib mit schwetzen,
Vergleicht sich ainr schnatter Hetzen.[2])

g) Das 70. Jårig weib on sin̄,
Wirt ain wollustige Tåubin̄.

h) Das 80. Jårig weib allweyl,
Mutzt sich wie ain vngstalte eyl.

i) Das 90. Jårig Weib glust ains Mannß,
Dattert[3]) gleich wie ain alte Gannß.

k) Das 100. Jårig weib mit grauß,
Ist vnwerd wie ain Fledermauß.

Unter den Holzschnitten befinden sich die folgenden Reime:

a)

ICH bin ain Mådlin jung vnd klein,
Drūb laßt man mir den willē mein.
Weyl ich noch waiß kain vnderschait,
Biß man mich lert mit bschaidenhait.
Zů Gottes lob vnd Tugent frum̄,
Vor der zeyt waiß ich nichts darum̄.
Gillt mir als gleich dann was ich sich,
Das mir gefellt thů lieben ich.
Also die Jugent diser zeit,
Wechßt auff in aller eytelkeit.

b)

ICH bin ain schöne Junckfraw jung,
Kurtzweylig, gail, behend im sprūg.
Mir liebt die welt mit jrer freůdt,
In mir ist nicht vil gaistligkeit.
Mein sinn vnd mut steht mir allein,
Zů ainem jungen gsellen fein.
Dem zier ich mich zů gfallen stet,
Er ficht mich an zů tisch vnd bett.
Dann was hat die jugent auch sunst,
Zů dencken dann der liebe prunst.

c)

ICH hab mich in die Ee begeben,
Zu haben lust vnd frölich leben.
Mit meinem schönen jungen Man,
Will ich mein zeyt wol legen an.
Mit tantzen, hupfen, vnd auch springen,
Lachen, schertzen, lieben vnd singen.
Dann wann das alter kumbt herein,
Weren die ding verloren sein.
Da erhebt sich groß angst vnd not,
Vnd das man sich versůn mitt Got.

d)

ICH hab auch in der Ee versucht,
Das man nit so vil bett als flůcht.
Weyl ains die haußsorg hart anficht,
Macht ains der kůmer offt entwicht.[4])
Dann haußhalten zů aller frist,
Nit heytzlen noch hůnr nagen ist.[5])
Anfechtung macht vil manchen stritt,[6])
Låßt manche nacht auch schlaffen nit.
Dann yeder tag sein vbels bringt,
Das in der Ee gar offt mißlingt.

e)

ICH hab so lange jar gehaußt,
Wann ich dran denck das mir gleich graußt.
Was můh vnd arbait ach vnd wee,
Zů handen stoßt wol in der Ee.
Das bedenckt die jugent nit hie,
Was im alter für große mie.
Bedarff biß man kumbt zů dem end,
Ach Got was armůt vnd ellend.
Derhalb ain heůßlichs weib so schan,
Lobet gar hoch der Weyse man.

f)

ICH maint es hett nun mer kain fel,
So wirt mein Man̄ yedermās gsel.
Bringt mich zů mancher eyfersůcht,
Damit man krieg vnd håfen bricht.[7])
Gibt kains vmbs ander das ist war,
Da zeůcht man die strebkatz beim har.[8])
Betten, fasten, vnd gaistlich sein,
Ist nit der brauch in dem hauß mein.
Sonder schelten, flůchen entwicht,
Vnd scheůcht nit Gottes letst gericht.

1) Vgl. Schmeller-Frommann 1, 993.
2) Vgl. Grimm, DWB. 4₂, 1270 und 1271.
3) Vgl. DWB. 2, 828.
4) Vgl. DWB. 3, 657.
5) Sprichwort? Zu 'heytzlen' vgl. DWB. 4₂, 929: auch 890 und 891.
6) Vgl. Schmeller-Frommann 2, 820.
7) Vgl. Wander 2, 1644; Zeitschrift 5, 359. 6, 298, Anm. 1.
8) Vgl. Wander 4, 898.

g)

ICH solt gaistlich vnd weltlich sein,
Hab Seligkait vnd Helle pein.
Auff ainer Wag die solt ich than,
Baides ich nit volbringen kan.
Zway Herren zů dienen ist mir,
Zů vil all tag in gleicher khir.
Got wolt ich geren dienen zwar,
Aber die welt bsitzt mein hertz gar.
Der kan ich nit wol wider ston,
Drumb empfach ich mit jr den lon.

h)

YE eltr ich wird ye erger ich bin,
Damit so geht die zeyt dahin.
Hab mich noch nit versůnt mit Got,
Vñ schleicht mir all stůd nach der todt.
Die zeit ist mir hingloffen schnel,
Bin nit sicher an leib vnd seel.
Mir bleibt über diser sententz,
Betriebter gaist bôß conscientz.
Anklag der sůnd trauriges endt,
Des bin ich worden gantz verblendt.

i)

WIe ist mir auff erden so bang,
Mein zeit ist mir verdrießlich lang.
Bin vnwerd bey yederman gar,
Bin nichts mer werdt an haut vñ har.
Dann in der jugent galts mir gleich,
Das bôß fürs gůt het drab kain scheich.
Nun findt sichs im alter gar fein,
Mein sündigs leben gar vnrein.
Wie wol der wollust, gelt vnd gůt,
Der jungen mann anfechten thůt.

k)

O Got erbarm dich mein am end,
Mein gaist befilch ich in dein hend.
Ich far dahin auß diser welt,
Dort ist mir schon mein vrtel gstelt.
Hab ich recht glebt so gneůß ich das,
Wa nit, so ist mir Got gehas.
Dann er den tod des Sünders nicht,
Begeren thůt wie er selbst spricht.
Drumb rüst sich yeder auff die fart,
Da kain gůts hie nit werd gespart.

4. Die männlichen und weiblichen Altersstufen von Christofano Bertelli (um 1570).

Aus dem Verlage des italienischen Kupferstechers Christofano Bertelli, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Modena arbeitete, rühren zwei vielleicht von ihm selbst gestochene Blätter her, von denen das eine die Stufenjahre des Mannes, das andere die des Weibes zum Gegenstand hat.[1] Ein Exemplar des letzteren Stiches befindet sich im Besitze des Antiquars Ludwig Rosenthal dahier, welcher mir in entgegenkommendster Weise die Veröffentlichung der auf dem Blatte befindlichen italienischen Verse gestattete. Eine sehr genaue Kopie des Stiches mit spanischen Versen liegt mir in einer von Miss S. Minns in Boston[2]) mir zur Verfügung gestellten photographischen Nachbildung vor. Das Original des Bertellischen Kupferstiches, welcher die Altersstufen des Mannes darstellt, habe ich nicht zu Gesicht bekommen, doch ist ein mir gleichfalls in photographischer Wiedergabe vor Augen liegendes Blatt mit spanischen Versen, das ein Gegenstück zu den weiblichen Lebensaltern bildet und zweifellos von derselben Künstlerhand entworfen ist, sicher eine Kopie jenes Stiches.

Ich lasse nun eine Beschreibung dieser Blätter folgen.

1) Vgl. Meyers Allg. Künstlerlexikon 3, 701.

2) Auch alle übrigen im nachfolgenden unter Nr. 4 und 5 im Texte besprochenen Blätter ausser dem Originalstiche von Bertelli und dem Holzschnitt von Albrecht Schmid beschreibe ich nach photographischen Kopien, welche Miss Minns nach den ihr gehörenden Originalen für mich anfertigen liess. (Vgl. oben 15, 404). Ich nehme hier nochmals Anlass, ihr für ihre ausserordentliche Güte meinen wärmsten Dank auszusprechen.

A. Altersstufen des Mannes (Kopie mit spanischem Text).

Der Kupferstich ist 40 *cm* hoch und 50 *cm* breit. Als Überschrift trägt er die Verse:

AQVEL QVE EN BIENES PONE SV ESPERANÇA
SIN CONFIAR EN OTRO VA HERRADO
PVES EN LA MVERTE DE ELLOS ES PRIVADO.

Die männlichen Lebensalter sind durch einen grossen Treppenbau mit 9 links auf- und rechts niedersteigenden Stufen[1]) veranschaulicht, auf denen folgende Vertreter der einzelnen Lebensabschnitte dargestellt sind:

1 J.[2]): Kind im Laufstuhl, mit Breilöffel und Lutschbeutel. 10 J.: Knabe mit einem Buch in der Linken, in römischer Tracht, wie die meisten folgenden Figuren. 20 J. Jüngling mit einem Zweig in der erhobenen Rechten. Neben ihm Amor mit Köcher und Bogen, den er im Begriff ist zu spannen. 30 J.: Mann in römischer Kriegertracht mit Schild und Lanze. 40 J. (oben): Auf dem Throne sitzender Mann, ein Stockbündel in der Rechten. 50 J.: Mann mit Tintenfass (?); auf dem Boden eine Sanduhr und zwei Bücher. 60 J.: Mann mit einem Zweig in der niedergehaltenen Rechten, auf eine am Boden liegende Rüstung tretend. 70 J.: Geldzählender Alter mit Brille, im Pelzmantel. 80 J.: Greis auf dem Deckel eines Sarges sitzend, den Kopf auf den Arm gestützt, mit einem Fuss im Sarge. — Unterhalb der Figuren befinden sich in Nischen die folgenden Tiergestalten: Schwein (Kümmel fressend), Lamm, Rehbock, Stier, Löwe, Fuchs, Wolf, Dachshund, Esel.

Darüber die Reiminschriften[3]):

a) Al puerco el niño en esta edad parece
En ser suzio comino asta que crece

b) A un cordero remeda el de diez años
Que no se aflige por males ni daños

c) Ligero como corço es el in ançebo
Instigado de amor que es proprio çebo

d) En fuerça yguala al toro el de treinta años
Que por confiarse o muere o causa daños

e) El hombre de quarenta es Rey llamado
Como el leon entre los brutos coronado

f) Zorra astuta el hombre en tal estado
Semeja con sus mañas y cuidado

g) Solo en aum(en)tar hazienda atiende
Este como en hurtar el lobo entiende

h) Como el podenco se recrea en la caça
Este en contar dineros se embaraça

i) El hombre en esta edad es comparado
Al asno viejo que siempre esta echado

In einem unten im Mauerwerk angebrachten Gewölbe steht der Tod als geflügelter Knochenmann, seine Sense wetzend. Links davon ein Engel, einen Gestorbenen aufhebend, um ihn zum Himmel emporzutragen. Rechts eine Feuer aus dem Munde speiende teuflische Figur mit Hörnern, stacheligen Flügeln, Krallen, Schwanz, in der Linken eine grosse Gabel und eiserne Kette haltend, in der Rechten einen Toten, den er am Fusse hält, fortschleifend. In der oberen Ecke links Christus auf den Wolken thronend, von Engelscharen umgeben. Darunter ein Mann, den ein Engel durch die Lüfte emporträgt, indessen ein zweiter, dem Himmel ent-

1) Vgl. ZfdPh. 23, 405 Nr. 6.

2) Auf den einzelnen Stufen sind römische Ziffern (I, X, XX usw.) zur Bezeichnung der Lebensjahre angebracht.

3) Bei Feststellung der spanischen Texte war mir Herr Bibliotheksekretär Dr. Eugen Stollreither in verbindlichster Weise behilflich. Den Herren Dr. E. W. Bredt und Dr. Fr. W. Hoffmann bin ich für verschiedene mir bezüglich des figürlichen Teiles der von mir beschriebenen Blätter erteilte Auskünfte zu Dank verpflichtet.

schwebender Engel ihm mit ausgebreiteten Armen entgegeneilt. In der oberen Ecke rechts der Höllenfürst mit grosser Gabel in der Hand, auf einem drachenartigen Untier reitend und von Teufeln umgeben. Darunter zieht ein mit einem Beil bewaffneter Teufel einen Mann, der von einem anderen Dämon getragen wird, empor. All diesen Gruppen und zum Teil auch den einzelnen Figuren sind Verse beigefügt.

B. Altersstufen des Weibes (Abb. 1).

Das Original und der Nachstich haben dieselbe Grösse: 38 *cm* Höhe und 51 *cm* Breite. Die Darstellungen des Stufenbaues, die des Himmels und der Hölle in den oberen Ecken und diejenige des Todes in dem Mauergewölbe sind den auf dem oben geschilderten Bogen ganz ähnlich. Auch die neben der Figur des Todes und unterhalb des Himmels und der Hölle befindlichen Darstellungen, in denen hier natürlich Frauen statt der Männer erscheinen, lehnen sich in der Hauptsache ziemlich eng an die entsprechenden Bilder auf jenem Blatte an.

Auf den Stufen befinden sich folgende Figuren[1]):

Wickelkind in der Wiege. 10 J.: Mädchen in antikem Gewande, mit einem Kissen (Klöppelkissen?) in der Hand. 20 J.: Jungfrau in antiker Tracht (wie mehrere der folgenden Frauen), mit Stab in der Rechten, Fackel in der Linken. 30 J.: Stillende Mutter. 40 J. (oben:) Frau, einen Zweig in der erhobenen Rechten und einen in der gesenkten Linken emporhaltend. 50 J.: Frau mit Schlüsselbund und Geldtasche, einen Fuss auf eine Schildkröte setzend. 60 J.: Frau mit zerbrochenem Bogen und zerbrochenem Pfeil in der Rechten und einer mit der Wurzel ausgerissenen Pflanze in der Linken. Auch auf dem Boden liegen Stücke eines Pfeiles. 70 J.: Alte Frau in Nonnenkleidung, mit gefalteten Händen und einem Rosenkranz. 80 J.: Alte Frau, auf einem Sarge sitzend, den Kopf auf die rechte Hand gestützt.

Als Tiergestalten erscheinen hier in den unterhalb der Figuren befindlichen Nischen: Elster, Truthenne, Pfaufasan, Gluckhenne, Vogel Strauss, Ente, Papagei, Rabe, Gans.

Der Originalstich hat die Überschrift:

ECCOTI SAGGIO ET DISCRETO LECTORE
ET TV SPECVLATOR DI DONNE IL GRADO
CHE NVOVAMENTE INDRIZZO AL VOSTRO HONORE.

Über den Nischen liest man die folgenden Reime:

a) Non cessa di parlar la garuletta
fin che co'l becco al cibo no' si metta
cosi fa tal fanciulla per la tetta

b) Come la polla indiana uagha e snella
con presti passi e con dolce fauella
ne ua cosi la semplice donzella[2])

c) Fagia d'Argo nodrita per giunone
ch' all' atto tenpo 'l pompeggiar depone
concorda e con tal donne e tal persone

d) Come la cocca li suo polecini
nodrisse co'l beccar fra l'herbe e spini
cosi io co'l latto canpo i miei banbini

e) Mostra la struzza la sua grã fortezza
nel ferre padir di cotanta durezza
cosi la doña alli trauagli auezza

f) Come l'Auera in acgua si nutrica
e'n pigliar cibo gli usa gran fatica
cosi costei nel cor sua uoglia implica

1) Ziffern zur Bezeichnung der einzelnen Lebensalter sind hier nicht beigefügt.
2) Im Original steht das d verkehrt.

g) **La papagalla pe'l parlar giocoso**
tenuta e'n gran delicie e gran riposo
cosi tal donne in tal stato doglioso

h) **Leggiadra bella non com'hor'uecchia orba**
uenir uoria ma faccio come corba
morte espettando ch'in me'l suo fere sorba

i) **Com occha son sueggiata uecchia secca**
ch'il cibo con faticha sgualza e becca
cosi mia lingua lo sepulcro lecca



1. Die weiblichen Altersstufen,
spanischer Kupferstich des 16. Jahrhunderts nach dem Vorbilde des Christofano Bertelli in Modena.

Weitere Verse sind auch auf diesem Blatte und dem Nachstich den in den oberen Ecken, im unteren Teile und auf den Seiten befindlichen Gruppen und Figuren beigefügt. Unter der ersten Nische links steht: *Christopheno bertello.* — Der Nachstich, der ebenso wie sein Gegenstück weder Verleger- noch Stecherzeichen trägt, hat die Überschrift:

LAS FIGVRAS PRESENTES ENTENDIDO
LECTOR. TE MVESTRAN CLARO LAS EDADES
DE MVGERES QVE SON. SERAN. Y AN SIDO

Die Verse unter den Figuren lauten:

a) No cessa de parlar la no discreta
picaça hasta que el cebo en pico meta
lo mesmo haze la niña por la teta

b) Como la polla indiana que es muy bella
se pierde si la dexan sola á ella
asi mesmo haze la simple donzella

c) El pauon en pulir sa rueda entiende
y la donzella en esta edad atiende
ymitarlo y otro no deprende

d) Como cria la clueca sus pollittos
entre spinas y hieruas muy chequittos
assi crio yo con leche mis hijittos

e) Muestra el auestruz su fortaleza
digeriondo el hierro y su dureza
y la hembra entre trabajos su fineza

f) De el anade ell agua es su recreo
buscar el pasto siempre alli le veo
y yo en esta edad oro deseo

g) El papagaio por parlar gracioso
lo quieren y yo pues perdi lo hermoso
con la mesma atrayo al que es goloso

h) No uieja como aora mas hermosa
querria tornar mas ya la espantosa
muerte me canta el cuerno dolorosa

i) Vieja secca como anser siempre enuela
estoy sin que mi bocca tenga muela
para el sepulccro tengo ya la tela.

5. Deutsche und niederländische Flugblätter aus dem 17. und 18. Jahrhundert.

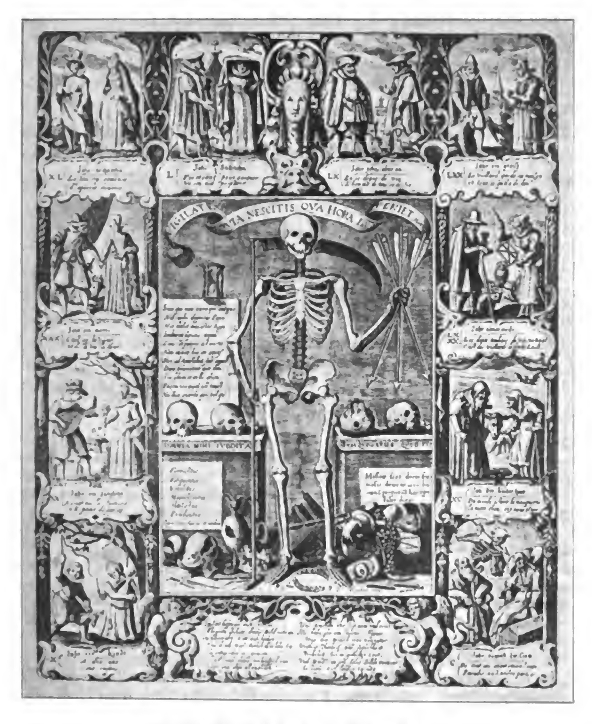
Drei der mir vorliegenden Blätter sind aus der Kupferstecherei des Gerhard Alzenbach[1]) hervorgegangen.

A. Eines derselben, das älteste, stammt aus dem Jahre 1616 (Abb. 2). Das Bild ist 31 *cm* hoch, 25 *cm* breit. Die Mitte des Stiches nimmt ein längliches Viereck ein, in welchem man den Tod als Knochenmann am Eingang eines Friedhofes stehend, mit der Sense und drei Pfeilen (mit den Aufschriften: *Preterit.*, *Presens*, *Futurum*) erblickt. Über seinem Haupte ein Spruchband mit der Inschrift: *VIGILATE QVIA NESCITIS QVA HORA DÑS VENIET. Matt. 25.* Links und rechts sieht man ein Stück der Friedhofsmauer, auf deren Gesimsen Totenschädel liegen. Auf dem Rande des Gesimses zur Linken liest man: *OMNIA MIHI SVBDITA*, darunter auf einer an der Mauer angebrachten Tafel: *Formositas — Eloquentia — Virilitas — Magnificentia — Maiestas — Prudentia. — Quia cinis fumus et umbra.* Eine auf dem Mauergesims ruhende Steinplatte, auf der die Sanduhr des Todes steht, hat die Inschrift:

Sum qui non curo quis aut qua-
Nil mihi dignitas Papa-
Nec valet maiestas Rega- } lis
Stultus et sapiens aequa-
Diues et pauper est morta-

Non iuuat hic se excus-
Nec ad Apostolicā sedē̄ appell-
Dona promit(t)ere aut don- } are
Seu clam se velle alien-
Pacem non mecū est tract-
Nec dico quando quis vel qu-

1) Verleger, vielleicht auch Kupferstecher; war im 17. Jahrhundert in Köln tätig. Sein Geschäft blühte von 1613 bis 1672. Vgl. ADB. 1, 375 und Jul. Meyer, Allgemeines Künstlerlexikon 1 (Leipzig 1870), 564f.



2. Der Tod mit den zehn Lebensaltern,
Kupferstich von Gerhard Alzenbach in Köln (1616).

Auf dem Mauergesimse rechts steht: *SVM QVOD ERIS ES*[1]) *QVOD FVI.*[2]) Darunter auf einer Tafel: *Messor falce*[3]) *decus formosis demetit arvis*

---

1) Im Original fehlt das „S".

2) Vgl. hierzu R. Köhlers Kleinere Schriften, hrsg. von J. Bolte, 2, 27f. 'Der Spruch der Toten an die Lebenden'; ferner Fr. X. Kraus, Die christlichen Inschriften der Rheinlande 2 (Leipzig 1894), 53; Sprüche zu Grabschriften etc. von einem emeritierten Priester, Augsburg 1843, S. 215 (unter „Allg. Grabschriften aus mehreren Gottesäckern"): „Care viator! — Ne abhorreas ossa mea, — Etiam *Tu* fui in vita, — Etiam *Ego* eris post mortem"; Generalanz. der Münch. Neuest. Nachrichten, 9. März 1906 Nr. 115 S. 1 (Grabschrift des 1675 verstorbenen Hofmalers Kaspar Amort, auf dem ehemaligen Friedhofe neben der Salvatorkirche in München): „Ich liege hier, sieh' über dich, — Geh Niemand vorbey, er

humanū properās hac ego falco decus. Zu Füssen des Todes liegt ein zerfetzter Lorbeerkranz, eine erlöschende Kerze, zertrümmerte Waffen und Rüstungen, eine zerbrochene Krone, ein Buch mit zerfetztem Deckel, eine zerschellte Vase und andere in Trümmer zerfallene Zeichen menschlicher Kraft, Weisheit und Grösse.

Unter dem Mittelbilde befindet sich ein Schild mit einem posaunenblasenden Engel auf jeder der beiden Seiten und der folgenden zweispaltigen Inschrift[4]):

Hoffart bespiegel dich hieran.
Ehrgeitz Schaw dieses Bild recht an,
Du vbermuht tritt auch herbey
Vnd denck waß Entlich dein lohn sey.
Ihr vntugenden in gemein
Last euch dieses ein beyspiel sein,
Jugent vnd alter allzugleich,

Was würden ihr seit arm vnd reich
Hie habt ihr ein schöne Figur,
Was der mensch seye von natur.
Weisheit Thorheit vnd frölichkeit,
Verkehrt sich in gemelter zeit,
Vnd wird in ein solch Bildt verwent
So diese ziel lauffen zuendt.

Der Oberrand und die Seitenränder sind von zehn links unten beginnenden und rechts unten endigenden Darstellungen der Altersstufen ausgefüllt, die von Blattwerk und herabhängendem Zierrat umrahmt sind. Sie zeigen folgende Figuren:

10 J.: Knabe mit Steckenpferd und Peitsche, Mädchen mit Puppe. 20 J.: Lautenspielender Jüngling, Mädchen mit Korb und Blumenstrauss. 30 J.: Krieger mit Schwert und Fahne, von einer Frau, die ein Taschentuch in der Linken hält, Abschied nehmend. 40 J.: Spazierengehendes Ehepaar. 50 J.: Jüdisch aussehender Mann mit einer Frau im Gespräch. 60 J.: Mann und Frau im Gespräch. Diese hält einen Rosenkranz in der Hand. 70 J.: Alter Mann mit einem Buch, alte Frau mit Gebetbüchlein in der Hand, Geldtäschchen und Schlüsselbund an der Seite. 80 J.: Alter Mann mit Brille, mit der Rechten auf einen Stock gestützt, in der Linken einen Becher haltend. 90 J.: Greis und Greisin auf Krücken, beide stark gebückt. 100 J.: Zwei Alte in Lehnstühlen, das Angesicht zum Himmel aufwärts gerichtet. Neben der Frau ein Sarg. Hinter dem Manne der Tod, in der Linken das Stundenglas haltend, mit der Rechten einen Pfeil auf die Frau abschiessend.

Den männlichen Figuren sind folgende Tiergestalten beigegeben: Affe[5]), Kalb, Stier, Löwe, Fuchs, Wolf (mit den Zähnen eine Gans am Kragen packend), Hund, Katze, Esel, Schwan; den weiblichen: Affe, Taube, Pfau, Glucke, Storch, Gans, Geier, Eule, Fledermaus, —.

Unter den Abbildungen der Lebensstufen stehen die folgenden deutschen und französischen Reime:

a) X Jahr ein kindt.
A dix ans
sont enfans.

b) XX Jahr ein Jüngling.
A vingt ans la Junnesse
n'a point de sagesse.

bet' für mich. — Gedenk', o Mensch auf Erden. — Was ich jetzt bin, musst du noch werden." Vgl. auch noch Das Bayerland 13, 252 (Nürnberger Grabschrift), 14, 58 (Grabschrift aus Nussdorf bei Rosenheim), 14, 65 (Inschrift auf einem Totenschädel in Altenbeuern bei Rosenheim). [Petak, Grabschriften aus Österreich 1904 S. 12f.]

3) Im Original: *face.*

4) Im Original ist jede zweite Verszeile eingerückt.

5) Auf einem Baum über dem Mädchen sitzend. Galt wohl für beide Geschlechter.

c) **XXX Jahr ein mann.**
C'est icy la vigeur
et de la vie la fleur.

d) **XL Jahr wolgetahn.**
Le soin icy comence
d'aquerir cheuance.

e) **L Jahr Stillstahn.**
Fin et caut pour gaigner
Va son nid preparer.

f) **LX Jahr gehts alter an.**
En ce degre de vie
L'homme de tous se desfie.

g) **LXX Jahr ein greiß.**
Le viellard garde sa maison
et tout ce qu'il a de bon.

h) **LXXX Jahr nimer weiss.**
Les dents tombans du vin vn traict
C'est des viellards le doulx Laict.

i) **XC Jah(r) der kinder spott.**
Du monde estant la mocquerie
la mort chez soy nous cõuie.

k) **C Jahr begnad dir Gott.**[1])
De cent ans ayant atteint l'aage,
Paradis c'est nostre partage.

In der Mitte des oberen Randes befindet sich ein durch eine Fratze, einen Frauenkopf und Blattwerk gebildetes Ornament und darüber die Jahreszahl: 1616.

Im unteren Rande des Mittelbildes steht: *J. v. d. heide*[2]) und etwas weiter rechts *G. Alzenbach excu.*

B. Eine freie Nachbildung dieses Stiches liegt in einem von dem bekannten Maler und Radierer Johann Elias Ridinger[3]) im Rokokostil ausgeführten Schabkunstblatte vor. Das 64 *cm* hohe, 48 *cm* breite Bild zeigt ebenfalls in einem viereckigen Mittelfeld die Figur des Todes, jedoch nicht als Gerippe, sondern als halbverwesten, spärlich von einem Tuch umhüllten Körper mit langem Bart und grossen Flügeln. In der Rechten hält er das Stundenglas, in der Linken die Sense. Mit dem linken Fuss tritt er auf einen sich entleerenden Geldsack, der mit verschiedenen Emblemen irdischen Glückes, Ansehens, Strebens und Könnens auf dem Boden liegt. In der Loggia eines auf der linken Seite befindlichen, im Renaissancestil gehaltenen Beinhauses liegen Totenschädel aufeinandergeschichtet. Den Hintergrund der Mittelfläche bildet eine hügelige Landschaft, in der man eine posaunenblasende und eine paukenschlagende Totengestalt zu Pferd erblickt. Um das Mittelbild reihen sich in derselben Anordnung wie auf dem oben geschilderten Blatte oval umrandete Darstellungen der zehn Lebensalter. Die Vertreter der männlichen Altersstufen erscheinen auf all diesen Bildern mit Ausnahme des ersten auf der rechten, die der weiblichen auf der linken Bildseite, während die Anordnung auf dem Alzenbachschen Blatte umgekehrt ist. Sonst lehnt sich Ridinger in der Darstellung bald mehr bald weniger an seine Vorlage an. Einige

1) Vgl. die Zusammenstellung verschiedener Fassungen des deutschen Spruches in der ZfdPh. 23, 390f.

2) Geb. um 1570 in Strassburg, gest. 1637 in Frankfurt a. M. Vgl. Naglers Künstlerlexikon 6, 169f. (hier unter Nr. 5 das oben beschriebene Blatt erwähnt) und Singers Allg. Künstlerlexikon 2, 175. Nach dem obigen Vermerk ist wohl v. d. Heide der Stecher, Alzenbach der Verleger des Blattes. Vgl. hierzu Jul. Meyer a. a. O.

3) Geb. 1695, gest. 1767. Vgl. über ihn ADB. 28, 505f. und Singer, Allg. Künstlerlexikon 4, 64.

auffallendere Abweichungen, besonders solche, die sich auf die beigegebenen Attribute und Tiersymbole beziehen, will ich hier verzeichnen:

10 J.: Das Mädchen, welches wie der Knabe und die Paare auf den nächstfolgenden Bildern in Rokokotracht gekleidet ist, hat in der Linken eine Traube, in der Rechten einen Stab. Ausser der Kleinen und dem steckenpferdreitenden Jungen, erscheinen noch zwei weitere Kinder auf dem Bildchen, ein Knabe mit Schalmei und ein anderer mit Dudelsack. 20 J.: Das Mädchen hält nichts in der Hand, der Jüngling trägt einen Schäferstab. Schäfchen statt des Kalbes. Taube fehlt. 30 J.: Stier fehlt. 40 J.: Frau mit Sonnenschirm, Mann mit Spazierstock. Löwe fehlt. 50 J.: Löwe statt des Fuchses. Storch fehlt. 60 J.: Mann mit Speer und Jägerhorn. Frau ohne Rosenkranz. Hund statt des Wolfes. 70 J.: Geier fehlt 90 J.: Fledermaus fehlt. 100 J.: Gans fehlt.

Die deutschen Verse unter den Ovalbildern zeigen, von der Schreibung abgesehen, folgende Abweichungen: L Jahr stille stahn; C Jahr genad dir Gott: die französischen: d'acquerir la substance; Fin et sage pour gagner il vent son n. pr.: Ayant atteint de cent ans l'age Le Paradis est n. p.

Der Schild im Unterrande wird von zwei halbnackten Männern gehalten, einem jüngeren mit lorbeerbekränztem Haupt und einer Palme in der Hand auf der linken Seite und einem älteren, der gleich dem Tode im Mittelbild Flügel trägt und eine Sichel im Arme hält, auf der rechten Seite. Die Verse auf dem Schild weisen verschiedene sprachliche und metrische Verbesserungen auf. Sie lauten hier:

Hoffart bespiegle dich hieran
Ehrgeiz schau dieses Bild recht an
Du Uebermuth tritt auch herbey
Sieh was dein Lohn am Ende sey
Ihr Laster last euch insgemein
dieses ein redend Beyspiel seyn
Junge und alte allzugleich

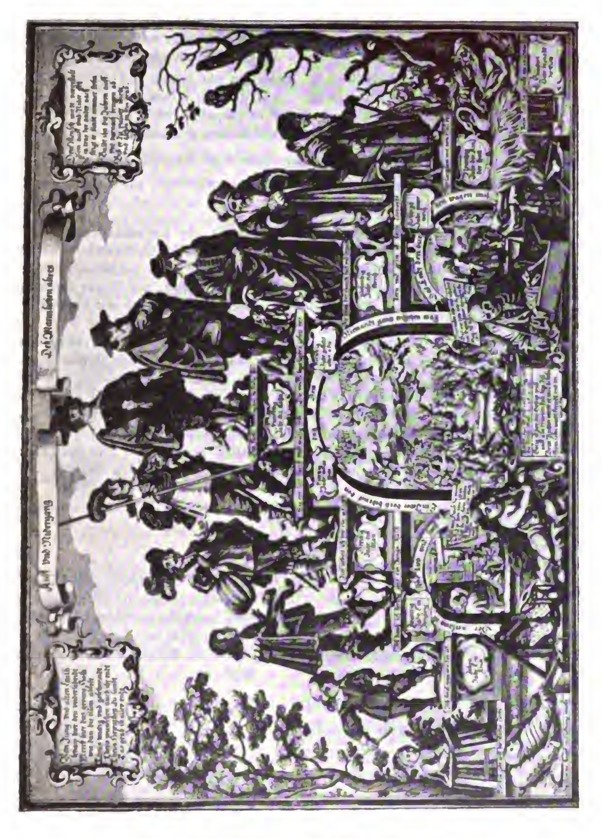
ihr möget seyn arm oder reich
Hier seht ihr an dieser Figur
was der Mensch ist von Natur
Weisheit Thorheit und Frölichkeit
hört endlich auf nach dieser Zeit
und wird in ein solch Bild verkehrt
das niemand mehr zu sehn begehrt.

Im unteren Rande rechts steht: *Ioh. El. Ridinger exc. Aug. Vind.*

Ausser dem oben beschriebenen Blatte aus dem Verlage von G. Alzenbach liegen mir noch zwei von der gleichen Künstlerhand stammende und in demselben Verlage wie jenes, vermutlich um 1650 hergestellte Stiche vor, von denen der eine die männlichen, der andere das Seitenstück zu diesem, die weiblichen Altersstufen zum Gegenstand hat.[1]) Beide sind 27 *cm* hoch und 38 *cm* breit. Der erstere (**C**; vgl. Abb. 3) zeigt auf einer Bandrolle die Überschrift:

Auff vnd Nidergang: Deß Mannlichen alters.

1) Von beiden Stichen erhielt auch die hiesige Kgl. Graphische Sammlung durch den letztgenannten Herrn Antiquar Ludwig Rosenthal dahier ein Exemplar (Kat. 118, Nr. 407). Im Germanischen Museum in Nürnberg befinden sich im ganzen ziemlich getreue, doch in wenigen Einzelheiten abweichende Nachbildungen der beiden Blätter, von denen die eine (die der männlichen Stufenjahre) den Vermerk 'A. Aubry. Excudit' (vgl. Nagler 1, 185f.), die andere kein Verlegerzeichen trägt. Abraham Aubry, deutscher Kupferstecher und Kupferstichverleger aus Oppenheim, war um 1650 in Strassburg für den Verlag seines Bruders tätig, arbeitete auch für den Kunsthändler Paul Fürst in Nürnberg; nach 1653 beschäftigte ihn der Verleger und Kupferstecher Gerhard Alzenbach in Köln. Vgl. Meyers Allgemeines Künstlerlexikon 2, 376f.



3. **Auff vnd Nidergang Deß Mannlichen alters,
Kupferstich von G. Alzenbach in Köln.**

Oben in den Ecken stehen die Verse:

links:	rechts:
Von Jung: vnd alten Leuth, schaw hier den vnderscheidt. Merck hier das grönne Holtz, wie dan die blum abfelt.	Dem Mensch wirdt vorgestelt Sein auff vnd Nider geh(n). Ein trap der ander nach steigt er, bleibt nimmer stehn.
Theils mutig vnd geschwindt, Theils wünschen[1]) auch ihr endt. Theils Heirathen zu sambt, Das grab ist aller endt.	Baldt ihn die Jahren auff vnd darnach bringen ab, Biß er zu puluer wirdt, vnd aschen in seim grab.

Die verschiedenen Alter sind hier wie auf den oben unter Nr. 4 beschriebenen Stichen durch einen Stufenbau mit auf- und absteigenden Personen veranschaulicht.

Links unten liegt ein Wickelkind; neben ihm steht ein Breipfännchen. Darüber sieht man auf einer stufenförmigen Erhöhung ein in einem Laufstuhl stehendes Knäbchen mit Hammer und Nagel (?) in der Hand; daneben ein Strauch. Nun beginnen die eigentlichen Stufen mit folgenden Figuren: 10 J.: Knabe beim Spiele, mit einem Stecken in der rechten und einem Hölzchen in der linken Hand. 20 J.: Junker mit Stulpstiefeln, einen Federhut in der Hand haltend. 30 J.: Mann mit Federhut und Degen, eine Laute unterm Arm tragend. 40 J.: Bewaffneter Krieger. 50 J. (oberste Stufe): Bürger mit Handschuhen. 60 J.: Mann mit hagerem Gesicht und Judennase, eine Geldtasche am Gurt tragend. 70 J.: Alter Mann mit langem Bart, im Talar, mit der rechten Hand eine Bewegung machend. 80 J.: Greis im Pelz, auf einen Stock gestützt, mit Rosenkranz. 90 J.: Greis im Pelz, auf zwei Krücken gehend, von zwei Kindern verspottet. 100 J.: Greis auf dem Sterbebett, die Hände gefaltet; zu seinen Häupten ein Engel.

Den einzelnen Personen sind folgende Tiergestalten beigegeben: Affe (mit Birne), Kalb, Ochse, Löwe, Fuchs, Wolf (mit den Zähnen eine Gans am Kragen fassend), Hund, Leopard, Esel, Schwan.

Unter den Figuren stehen die Verse:

Wickelkind: Die blum im Knopf ein Hoffnung macht.
Knäbchen: Die Roß geht auff die Mutter Lacht.

10 J.: Ich spiel gern wie der aff.
20 J.: Ich dantz, ich spring wie ein Jungs Kalb.
30 J.: Zur arbeit ich wie ein ocks geh.
40 J.: Wie ein Löw starck vnd mutig steht.
50 J.: Des Fucks klugheit du find es hir.
60 J.: Des wolffs begirligkeit gefelt mir.
70 J.: Die schätz der Hundt hütt vnd bewacht.
80 J.: Zorn vnd grim ist beim Leopardt.
90 J.: Sehr langsam mit dem Esell bin.
100 J.: Beim Todt der gerecht wie ein schwan singt.

Auf den zehn eigentlichen Stufen sind noch Schilde mit folgenden Versen unterhalb der obigen angebracht:

Zehen Jahr Ein Kindt.	Sechtzig Jahr gehets alter ahn.
Zwantzig Jahr Ein Jüngling.	Siebentzig Jahr ein Greiß.
Dreißig Jahr ein Man.	Achtzigh Jahr nimer weiß.
Viertzig Jahr wolgethan.	Neuntzig Jahr der Kinder spott.
Funfftzig Jahr still stahn.	Hundert Jahr begnadt dir Gott.

Die Verse stimmen in der Fassung (abgesehen von 'gehets' für 'gehts') vollständig mit denen des Alzenbachschen Blattes von

1) Für den Laut ö findet sich hier und sonst auf den beiden Stichen durchaus ein ö.

1616 überein[1]), von dem auch die Tiersymbole herübergenommen sind.[2])

Links von dem Treppenbau sieht man einen belaubten, rechts einen fast gänzlich verdorrten Baum mit einer Eule auf einem dürren Aste. Hinter einem in der Mitte des Mauerwerks befindlichen Torbogen mit der Aufschrift: *Ein Jeder doch bedenck den dag Dem Niemandt gantz entgehen mag*, erblickt man eine Darstellung des jüngsten Gerichts, hinter zwei kleineren Torbogen links und rechts mit den Aufschriften: *Der Anfang ist sehr lieb vnd suefs, Das Endt den burden tragen mufs* eine Wochenstube und einen Trauerzug. Ein Schild unten in der Mitte trägt die Inschrift:

Wachet, dan ihr wist noch den tag, noch die stundt. Mat: C. 25. V. 13.

Selig ist der, der Gottes will,	Beim Richter wirdt er woll bestehn
auf alle trappen stelt sein Zill.	Sein lohn wirt frewdt vnd triumph sein.

Links von dem Schild ein nackter Knabe mit einer brennenden Ampel und einem Stabe, an dem eine Tafel mit folgendem Reim befestigt ist: *Bestell dein Haufs zu deinem best. Der Todt dem leben folgt zu letz. Kein bleiben ist hier auff der erdt. Such droben nur wafs ewig werdt.* Neben dem Knaben ein Kreisel mit Peitsche, ein Lineal, ein Masstab, eine Abctafel, ein Fibelbuch, ein Bücherbrett, ein Leuchter mit Kerze, eine Sanduhr. Rechts von dem Schild der Tod in einem Sarge sitzend, in der Linken einen Pfeil, in der Rechten einen Stab mit einer Tafel haltend, welche die folgende Aufschrift hat: *Bedencken lehr vnfs alle zeit Dafs wir dem todt zu gehn bereit, Damit Keiner betrogen sey Mag difs all zeit bedencken frey.* Neben dem Tod eine Ampel mit erlöschendem Licht, ein zerbrochenes Stundenglas, ein Totenbein, ein Spaten, eine grosse Gabel, eine Krücke. Unter der ersten Stufe links steht: *G. Altzenbach exc.*

D. Das Gegenstück zu diesem Blatte zeigt auf einem Bandstreifen die Überschrift:

Auff: vnd Nidergang Deß Weiblichen alters.

Die in den oberen Ecken befindlichen Reime jenes Blattes erscheinen hier in folgender Umgestaltung:

links:	rechts:
Der Jung: vnd alten Leuth ihr Zeit,	Der Mensch geborn geht auff, vnd ab,
Daß grön vnd DürHoltz vnderscheidt	Bleibt nimmer stehn biß zu dem grab
Theils mutig gehn, starck vnd geschwindt	Die Trappen sichs du hier[3]) gestelt,
Der Todt, vnd grab sie alle gewindt.	Von allen er dem Todt zufält.

1) Der den beiden Blättern gemeinsamen Lesart *beynad* begegnen wir in keiner der ZfdPh. 23, 390f. zusammengestellten Fassungen des Spruches.

2) Nur ist an Stelle der Katze der Leopard getreten. — Der Affe als Symbol für den 10jähr. Knaben und der Schwan als Symbol für den Hundertjährigen findet sich in keiner der ZfdPh. 23, 403 zusammengestellten Bilderreihen.

3) Im Original: *heir.*

Das Bild zeigt denselben Stufenbau wie sein Seitenstück mit der gleichen Anordnung der einzelnen Figuren[1]):

Links unten wieder ein Wickelkind mit Breipfännchen. Darüber ein kleines Mädchen mit Puppe in einem Laufstuhl; daneben zwei blühende Rosensträuche. Dann auf den eigentlichen Stufen: 10 J.: Mädchen mit einer Rose in der rechten Hand und einem Affen auf dem linken Arm. 20 J.: Vornehm gekleidete Jungfrau. 30 J.: Vornehme Dame mit grossem Federhut und Fächer. 40 J.: Schwangere Frau im Mantel und Barett. 50 J.: Frau im Mantel und Barett, mit Handschuhen. 60 J.: Bürgersfrau mit Handschuhen in der Rechten und mit Mantel und Barett auf dem linken Arm. 70 J.: Ältere Frau, die Hände faltend. 80 J.: Alte Frau, einen Rosenkranz betend. 90 J.: Greisin auf Krücken, von zwei Kindern verspottet. 100 J.: Greisin auf dem Sterbebett, einen Rosenkranz in der Hand. Neben ihr der Tod mit emporgehaltenem Stundenglas, zu ihren Häupten ein Engel.

Bei den einzelnen Gestalten finden sich folgende Tiersymbole: Küchlein, Wiedehopf, Pfau, Gluckhenne, Kranich, Gans, Adler, Eule, Fledermaus, —.

Unter den Figuren stehen die Verse:

Wickelkind: Der RosenKnopf in windlein ligt.
Kleines Mädchen: Die Roß hir völlig sich außgibt.
10 J.: Daß Röslein richt, dz hünelein spist.
20 J.: Der wittop hier[2]) sich schmückt vnd ziert.
30 J.: Die Juffer wie ein pfaw stoltzert.
40 J.: Wie ein Hun ich mein Kinder nehr.
50 J.: Wie ein Kranich bin ich wachtsam.
60 J.: Wie ein ganß ich mich mesten kan.
70 J.: Der Adler hoch fleucht, ich zu Gott.
80 J.: Ich wie ein Eull bin der welt spott.
90 J.: Ich Fladermauß dz hauß verwahr.
100 J.: Ich sege die welt, zum Himmel fahr.

An Stelle der auf dem anderen Blatte befindlichen Schilde mit den Versen „Zehen Jahr Ein Kindt usw." zeigt dieser Stich Totenköpfe in Nischen. Auf dem verdorrten Baume zur Rechten fehlt in dem vorliegenden Bilde die Eule, die hier der 80jährigen Frau als Symbol beigegeben ist. Statt des jüngsten Gerichts erblicken wir hier hinter dem mittleren Torbogen eine Kirche mit Friedhof und Beinhaus. Hinter den beiden anderen Bogen sehen wir auch auf diesem Stiche eine Wochenstube und einen Leichenzug, und zwar in ganz ähnlicher Darstellung wie auf dem anderen Blatte. Auf dem mittleren Torbogen steht: *Der Mensch gebohren geht auff vnd ab, Ist Elendts voll biſs zu dem Grab*, auf dem linken: *Von allen Trappen Her zu Kompt*, auf dem rechten: *Gewiſs ist der Todt, vngewiſs die stundt.* Der unten in der Mitte befindliche Schild enthält dieselben Verse wie der entsprechende auf dem anderen Blatte; nur liest die erste Zeile „die, die" für „der, der", die dritte „sie" für „er". Die links und rechts von dem Schilde befindlichen Figuren und Gegenstände sind die gleichen wie auf jenem Blatte. Auch die Verse auf den von dem Knaben und dem Tode getragenen Tafeln sind, von kleinen Ab-

1) Miss Minns besitzt noch einen diesen beiden Blättern in allen Teilen ganz ähnlichen Stich von Gerh. Alzenbach mit der Überschrift „Ein trapp der vornembsten Ständt der Welt vom Höchsten biß zum Niedrigsten usw." Statt der Vertreter der Lebensalter erscheinen hier solche der verschiedenen Stände auf den Stufen. Ein fünfspaltiges Gedicht nimmt mehr als die Hälfte des Blattes ein.

2) Im Original: *heir.*

weichungen in der Schreibung und der Lesart 'lehrt' für „lehr" abgesehen, ganz dieselben. — In der unteren Ecke rechts steht: *G. Altzenbach exc.*

An diese Darstellungen lehnen sich zwei um dieselbe Zeit erschienene holländische Kupferstiche an, von denen der eine die beiden Geschlechter, der andere die Frau allein auf den verschiedenen Altersstufen vorführt. Beide Blätter zeigen einen ähnlichen Stufenbau wie die Alzenbachschen Stiche[1]; links davon ebenfalls einen belaubten, rechts einen fast kahlen Baum mit einer Eule auf einem Ast. Den einzelnen menschlichen Figuren sind keine Tiersymbole beigefügt.

E. Das Bild, welches die Stufenalter des Mannes und des Weibes darstellt, trägt auf einer Bandrolle die Überschrift: TRAP DES OUDERDOMS. In den oberen Ecken stehen die Reime:

links:	rechts:
Bedencken leert ons telcken keer	Beschickt u huys tot u beclyven
Dat wy doch sterven moeten Heer	Sterven moet ghy niet levend blyven
Op dat wy daer door onbedroghen	Geen blyfstadt hier u mens gebeurt
To recht verstandich werden mogen.	Dus soeckt een stadt die eewich duert.
Psalm 90 vers 20.	

Unter der ersten Stufe links zwei Wickelkinder, daneben ein Breipfännchen. Auf einer kleinen stufenförmigen Erhöhung ein Knäbchen mit Trommel und ein kleines Mädchen mit Puppe. Auf den eigentlichen (mit den arabischen Ziffern 10, 20 usw. und den römischen Zahlen I, II usw. bezeichneten) Stufen sieht man zunächst einen Knaben mit Schultasche und ein Mädchen mit Stickrahmen, dann Junker und Fräulein, hierauf verschiedene vornehme Paare, dann (70 J.) Mann in langem Talar, Frau mit Schlüsselbund, (80 J.) Mann im Pelz, mit Stock, Frau mit Muff, (90 J.) zwei Alte an Krücken, die Frau mit Brille, dann unten rechts ein Ehepaar auf dem Sterbebett, daneben zwei Engel, aufwärtsdeutend.

Verse sind hier auf den einzelnen Stufen nicht angebracht. In der Mitte des Mauerwerks befindet sich in einem Zierrahmen eine Darstellung des jüngsten Gerichts; ein Spruchband im Unterrande dieses Bildes trägt die Aufschrift: *Finis coronat opus.* Links davon ein Torbogen mit der Verszeile: *Een soet begin geeft goet behagen*; hinter dem Bogen erblickt man einen Taufgang. Rechts ein Torbogen mit der Verszeile: *Maer t'eynde sal het paxken dragen* (beide Zeilen in grossen Buchstaben); dahinter ein Leichenzug.

Unten in der Mitte ein Schild mit der Inschrift:

Het leeven daer de mensch in woeld,	Nu Rystmen en stracx daeltmen weer,
Is een gestage stryd.	't Is altyt Ebb en vloed:
Wanneer den eene vreugd gevoeld	Die hier wel leeft krygt van den Heer,
Den ander karmt en kryt,	Oock namaels 't Eeuwig goet.

1) Im Germanischen Museum in Nürnberg befindet sich ein ähnliches Blatt, das auf 13 auf- und absteigenden Stufen die durch hohes Lebensalter ausgezeichneten Männer des alten Testamentes vorführt. Überschrift: „*Op en Afgaenden Trap van s' Menschen Leven in d' Eerste Weerelt.*" In den oberen Ecken Verse, unten Prosatext. Links unten steht *S. Savry.* (Um 1640. Vgl. Nagler 15, 52f.)

Links von dem Schild ein nackter Knabe mit einer Seifenblase; neben ihm fast sämtliche Gegenstände wie auf den zwei Alzenbachschen Stichen. Rechts der Tod sitzend, mit Stundenglas und Pfeil.

Unter dem Bild steht in grossen Buchstaben:

Des menschen op en nedergangh, Valt d'ene soet en d'ander bangh.

Darunter in sechs Spalten die Verse:

a) De borsten voen d'onnoselheyt,
Zoo langh't in d'eerste windels leyt:
En komt de Pap pot op de baen,
Soo kanmen pas in rollen staen.

b) Daer hanghtmen op de eerste trap,
Aen 't Poppe al syn wetenschap;
Maer die de tweede trap betreen,
Verfoeyen sigh te syn alleen.

c) De darde trap wil syn getrout:
De vierde eerst de bruyloft hout,
En geeft met een getuygenis
Wanneer hy vaer, sy moeder is.

d) Maer op de vyfde is 't juist dien dagh,
Daer in die Son niet hooger magh.
De seste maeckt na d'oude wys,
Door loop der tyt de haeren grys.

e) De zevende voor heur verdriet
Kints kinderen met blytschap siet;
Maer treetmen eens op d'aghste treo
Soo sleeptmen niet dan weedom mee.

f) En op de negen sietmen al
Het geen men was en worden sal.
Als hondert jaer de oogen sluyt,
Dan is des loopers leeven uyt.

In der linken unteren Ecke des Bildes steht: *Fransoys van Beusecom*[1]) *Excudit.*

F. Die weiblichen Stufenalter (Abb. 4) zeigen auf einer Bandrolle die Überschrift: VROUWEN SPIEGEL. In den oberen Ecken stehen die Reime:

links:

Koom hier, en zie dit zinne beeld.
Daer Yder vrouw'er Rol in speeld.
Let, hoe de Ieugd van tyd tot tyd,
Eerst klimt, en dan naer't graf toe glydt.

rechts:

Hoor Maagden, Vrysters Bruyd ē vrouw:
M: Moeder, Weduw, koom aenschouw
Hoe 't Spruytje groent en hoe 't verdort,
En 't Vlees weerom tot Aerde wordt.

Unter der ersten Stufe links ein Wickelkind, daneben Breipfännchen und Saugflasche. Darüber auf einer kleinen Stufe ein Kind im Laufstuhl, mit einer Kinderklapper. Auf den eigentlichen Treppenstufen: 10 J.: Mädchen mit Stickrahmen und Blume. 20 J.: Fräulein mit Fächer. 30 J.: Junge vornehme Frau. 40 J.: Schwangere Bürgersfrau mit Körbchen. 50 J.: Vornehme Dame. 60 J.: Dame mit eingefallenen Wangen. 70 J.: Gebückte alte Frau mit Schosshündchen auf dem Arm. 80 J.: Am Stock gehende Alte. 90 J.: Stark gebückte Alte auf Krücken. 100 J.: Greisin auf dem Totenbett; neben ihr ein Engel.

Neben den beiden Figuren links unten stehen die Verse: 'Eerst als een block' und '2 Nu spel en Iok'.

Unter den auf den Stufen befindlichen Figuren liest man:

10 Ik leef gerust
20 'k Heb liefde en lust
30 'k Gaf vreugd voor kru(i)s
40 'k Vermeer myn huis
50 'k Pleeg Huwlixraed

60 Myn blos vergaet
70 'k Leef nu alleen
80 Ik kug en steen
90 'k Lil als een gras
100 'k Werd det ik was

1) Beusekom, Frans van, Kupferstecher und Verleger von Kupferstichen; arbeitete um die Mitte des 17. Jahrh. in Amsterdam. Vgl. Allg. Künstlerlexikon von J. Meyer 3, 722 und Biographisch Woordenboek der Nederlanden door A. J. van der Aa 2 (1853), 476.

In der Mitte des Mauerwerkes befindet sich eine Darstellung des ersten Menschenpaares nach dem Sündenfall. Die Umrahmung derselben bildet eine Girlande aus Äpfeln, um die sich oben eine Bandrolle mit der Aufschrift: *Door't woord geplät en weer verbräd* (in grossen Buchstaben) und unten ein Band mit dem Spruch: *Finis coronat opus* schlingt. Links und rechts sind Medaillons mit Darstellungen des Sündenfalls und der Vertreibung aus dem Paradiese, das erste mit der Umschrift: *Met vreugd en*



4. Frauenspiegel,
Kupferstich von Rombout van den Hoeye in Amsterdam (um 1650).

met vermaer is het begin geschiedt, das zweite mit der Umschrift: *Maer laes ten lesten ist maer iammer en verdriet* (in grossen Buchstaben).

Unten in der Mitte ein Schild mit demselben Reim wie auf dem Blatte 'Trap des ouderdoms', jedoch ohne die beiden letzten Verse. Links von dem Schild ein Knabe mit brennender Ampel und einem Fähnchen mit der Aufschrift: *Vit zondig zaed — Zeer boos en quaed — Ik zoo 'k beken — Geboren ben. Psal. 51.* Neben dem Knaben dieselben Gegenstände wie auf dem zuvor beschriebenen Blatte. Rechts von dem Schild der

Tod sitzend, mit Stundenglas und Pfeil und einem Fähnchen mit dem Reim: *O! Mensch u leevē, — En tyd, is eeven — Gelyk een Bloem — Haest zonder Roem. Psal. 103.* — Unter dem Bilde steht in grossen Buchstaben:

Den een verslyt et vrouwe kleed Met vreugd en d'ander weer met leet.

Darunter in sechs Spalten dieselben Verse wie auf dem Blatte 'Trap des ouderdoms', jedoch in einer der vorliegenden Darstellung angepassten Umgestaltung. Sie lauten hier:

a) De borsten voen d'onnozelheid,
Zoo lang 't in d'eerste windzels leyt.
En koomt de Pap-pot op de baen,
Zoo kan't pas, in de steun-stoel staen.

b) Ja 't hangt, al is 't op d'eerste trap
Aen't Poppen al er weetenschap.
Maer die de twede trap betreet
Verlangt terstont naer t' Bruydloft kleed.

c) De darde trap pronckt met de Trouw.
En draegt eerst een volkome vrouw.
De vierde geeft getuygenis
Wanneerze Vrouw en Moeder is.

d) Maer op de vyfde is't iuist dien dag
Daer in haer zon niet hooger mag.
De seste maekt naer d'oude wys,
In weduwschap, de hairen grys.

e) De zeevende, voor heur verdriet
Kints kinderē, met blydschap ziet.
Maer treet zy eens op d'achtste tree,
Zoo sleep ze miets dan weedom mee.

f) En op de Neegen ziet zy al
Het geen zy was en worden zal.
Doch Honderdiaer heur ogen sluit:
Dan is des leevens-loper uit.

In der linken unteren Ecke steht: *Rombout van den Hoeye*[1]) *Excudyt.*

G. Vielfache Ähnlichkeit mit der 'Trap des ouderdoms' in den Figuren und im Beiwerk zeigt ein etwa in den neunziger Jahren des 17. Jahrhunderts von einem Augsburger Formschneider und Briefmaler namens Albrecht Schmid[2]) in etwas roher Manier angefertigter Holzschnitt mit der Überschrift in Typendruck:

Das Alter steigt hinan, die Kräfften nehmen ab, Zu wachsen immer thut der Mensch zu seinem Grab.[3])

Jedoch ist daraus nicht mit Bestimmtheit zu folgern, dass ihm gerade dieser Stich vorgelegen haben muss. Die Darstellung mag ihm recht wohl durch eine Nachbildung des Beusekomschen Blattes vermittelt worden sein. Wenn er aber dieses benützte, so war es nicht sein einziges Vorbild. Jedenfalls kannte er auch die beiden späteren Alzenbachschen Blätter

---

1) Kupferstecher und Kunsthändler; um die Mitte des 17. Jahrh. in Amsterdam tätig. Vgl. A. J. van der Aa, Biographisch Woordenboek 8 (1867), 896 und Naglers Künstlerlexikon 6, 333.

2) Nagler gibt in seinem Künstlerlexikon 15, 292 über ihn an: „Schmidt oder Schmid, Albrecht, Kupferstecher, lebte im 18. Jahrhundert zu Augsburg, hatte da auch eine Kunsthandlung." Nach gütigen Mitteilungen des Augsburger Stadtarchivars Herrn Dr. Pius Dirr und des Herrn Apothekers H. Weissbecker, Vorstandes der Augsburger Kugferstichsammlung, war Schmid in Ulm geboren und heiratete 1694 eine Bürgerstochter von Augsburg, Euphrosina Ulrich. Nach den Grundbuchauszügen besass er kein eigenes Haus. Im Steuerbuche 1717 kommt er noch vor und wohnte dazumal „Sachsengasse vom neuen Bad auf dem Barfüssergraben", was der Gegend des auf dem Holzschnitt erwähnten unteren Grabens entspricht.

3) Höhe des Bildes 30,5 *cm*, Breite 34,5 *cm*. Das im Besitze der Miss S. Minns befindliche Exemplar ist mit der Hand koloriert.

oder Darstellungen bzw. Nachbildungen mit den gleichen Reimen, da die über seinem Bilde befindlichen Verse aus Sprüchen, die sich auf jenen Blättern zerstreut finden, zusammengestellt sind. Auch der Umstand, dass Schmid die zwei links auf der kleinen Stufe befindlichen Kinder in einem Laufstuhl darstellt, weist auf eine weitere Vorlage hin.

Der Holzschnitt, der einen ähnlichen Stufenbau wie die im vorhergehenden geschilderten Bilder, mit einer Darstellung des jüngsten Gerichts hinter einem im Mauerwerk befindlichen Bogen und ähnlichen Motiven im Unterrande zeigt, enthält folgenden eingeschnittenen Text:

Links unten: kindisch[1]) Mein Mueder Mich gebahr.

Auf den Stufen:

klein Bin Ich Noch zu 10 Jahr
Zu 20 Jahr fang ich an zlieben
30 In dem hau(s)stant zu üeben
40 Ein Man Recht in der that
50 Sthe ich im hechsten grat
60 Muß ich ßchon steign ab
70 Richt ich mich zum grab
80 Ich Nichts Mehr Nime Hir
90 Ich zu der Erdt marßchier
100 Ich Stürb das Endt ist hier.

Auf dem Torbogen im Mauerwerk:

Bedenkh das Lezt gericht Steh ab von deinen Sinden — Dann Nach dem du gelöbt Nach dem Wirdt dich gott fünden.

Auf dem unten in der Mitte befindlichen Schild:

Wie der Mensch steuget auf
Allso steugt *Er*[2]) auch ab
In Drieb*sal* Manigfalt
Biß Man *in trägt* zu grab.

Ausserdem enthält das Blatt noch folgende Verse in Typendruck:

Unter dem Titelreime in sechs Spalten:

a) Der Mensch geborn geht auf- und ab,
Ist Elend voll biß in das Grab,
b) Der Anfang ist sehr lieb und süß,
Das End die Bürde tragen müß,
c) Drum bestell dein Hauß zu deim best,
Der Todt dem Leben folgt zu letzt,
d) Kein bleiben ist allhie auf Erd,
Such droben nur das ewig wehrt,
e) Bedencken lehr uns allezeit,
Daß wir dem Todt zugehn bereit,
f) Damit keiner betrogen sey,
Mag diß bedencken allzeit frey.

Unter dem Bilde in sechs Spalten:

a) Eln solchen Anfang haben wir
Allesambt, wie stehet allhier,
Biß auf zehen Jahr ein Kind,
Unvermöglich, Sinnen blind.
b) Hat man zwantzig Jahr erlebt,
Unser Witz sich was anhebt.
Wer zu dreyßig Jahren geht,
Jetzt für einen Mann besteht.
c) Viertzig Jahr seynd voller Müht,
Geben uns das beste Blůt.
Fünfftzig stehen in der Waag,
Und du Mensch lebst im Mittag.
d) Sec*ht*zig tritt das Alter ein,
*Schnee*weiß will das Haare seyn.
W*enn* die Sibentzig vorbey,
Ac*h*tzig seynd halb Witze frey.
e) Neuntzig machen dich zum Spott,
Seynd wir hundert gnad uns GOtt.
Wohl dem der die gantze Zeit,
Sich zu seinem Todt bereit.
f) Sihe deines Lebens Lauff,
Gehet wie die Rosen auf,
Fället wie die Blätter ab,
Wann dich GOtt bescheid zum Grab.

---

1) Im Original: *kindihfs.*

2) Die kursiv gedruckten Buchstaben sind in dem Exemplar der Miss Minns durch einen Bruch im Blatte gar nicht oder schwer leserlich.

Unter diesen Reimen steht:

Augspurg zu finden, bey Albrecht Schmid, Formschneider und Brieffmahler Haufs und Laden auf dem untern Graben.[1])

Zum Schlusse lasse ich noch eine Zusammenstellung der auf einer Anzahl der oben beschriebenen Blätter vorkommenden Tiersymbole folgen, wobei ich auf die von Zacher-Matthias, ZfdPh. 23, 403 gegebene Übersicht verweise:

---

1) Miss Minns besitzt auch einen um 1800 in Paris bei Gentry rue St. Jacques Nr. 33 erschienenen Stahlstich (31 × 21 *cm*) „*Les Différens Dégrés des Ages*", der die beiden Geschlechter in zehn Lebensaltern auf an- und absteigenden Stufen vorführt und auch wie mehrere oben beschriebene ältere Blätter eine Darstellung des jüngsten Gerichts enthält. Den Abbildungen der einzelnen Stufenjahre sind keine Verse beigefügt, nur kurze Bemerkungen wie: „40 Age de discrétion", „70 Age de décadence". Miss Minns macht mich auch auf die von Félix Soleil in seiner Schrift Les Heures Gothiques etc., Rouen 1882 S. 31 f. (vgl. auch S. 88 f. 154 f. 158 f.) aus den '*Heures*' von *Simon Vostre* (1498) abgedruckten 12 Vierzeiler aufmerksam, in denen zwölf je einen Zeitraum von sechs Jahren umfassende Lebensabschnitte mit den Monaten in Beziehung gebracht werden. Miss Minns besitzt einige von Soleil nicht erwähnte Livres d'Heures mit ähnlichen Versen, darunter eine Ausgabe der *Heures* von Thielman Kerver vom 2. Jan. 1524 (die von Soleil S. 151 f. beschriebene ist vom 19. Juni 1525 datiert) mit Varianten fast ausschliesslich rein orthographischer Art. — Im Germanischen Museum in Nürnberg befindet sich ein Kupferstich mit der Überschrift: '*Lustige Abbildung Der drey Natürlichen Lüsten defs Menschen hier auff Erden, nach dem gemeinen Sprichwort, Aller guter Dinge sollen Drey seyn.*' Das Bild zeigt links einen auf einem Stuhle sitzenden Junker mit seiner Geliebten auf dem Schosse, in der Mitte einen mit dem Reif spielenden und einen auf dem Steckenpferd reitenden Knaben, rechts einen alten Mann, der ein Weinglas in der Hand hält, bei seiner Frau am Tische sitzend. Unter der Abbildung in drei Spalten je 16 Verse auf die Neigungen der Kindheit, der Jugend und des Alters und darunter die Adresse „Zu finden bey Paulus Fürst Kunsthändlern, 1652." — Im letzten Herbst sah ich in Graz im Schaufenster eines Antiquitätenhändlers eine Folge von neun Kupferstichblättern aus dem 18. Jahrhundert (der zehnte fehlte) mit Darstellungen der Lebensalter ausgestellt, welchen je einer der folgenden Verse beigesetzt ist: *10. Jahr Kindischer Art. — 20. Jahr ein Jüngling Zart. — 30. Jahr ein starcker Mann. — 40. Jahr ein wohl gethan. — 50. Jahr stille stehen. — 60. Jahr ins Alter gehen. — 70. Jahr ein Alter Greifs. — 80. Jahr nicht mehr weifs. — 90. Jahr der Kinder Spott.*" Unter jeder Darstellung befindet sich ein lateinisches und ein deutsches Gedicht von je 12 Zeilen. Der deutsche Spruch auf dem ersten Bogen beginnt mit dem Verse: „So bald ein Kind auf schwachen Füssen." Im Unterrande eines jeden Blattes steht „*Dan. Hertz inv. del. et. exc. Aug. Vind.*" Als Stecher sind genannt *Jac. Gottl. Thelot, Wangner* und *Lindeman*. (Vgl. Nagler 6, 139; 18, 302; 21, 115; 7, 533 f.). — Eine poetische Behandlung des Stoffes aus neuerer Zeit liegt uns in einem Gedicht 'Die Stufenjahre' vor, das sich in den 'Sagen und Bildern' des Grafen Moritz zu Bentheim-Tecklenburg 2. Aufl. Würzburg 1853 S. 26 f. findet. Es sind fünf Lebensstufen unterschieden (Kind, Knabe, Jüngling, Mann, Greis), die in je einer achtzeiligen Strophe charakterisiert werden. Eine im Jahre 1829 in Fulda erschienene 'Ode' von K. Wolf, 'Die Lebensalter' blieb mir unzugänglich.

Nachtrag. Zu Nr. 2 meines Aufsatzes (oben 15, 404 f.) sei hier noch bemerkt, dass Wolckenstern, wie mir der Herausgeber dieser Zeitschrift gütigst mitteilt, den Titel seines Gedichts (oben 15, 407) wohl dem 'Zodiacus vitae' des Palingenius nachgebildet hat, der aber nichts von den Lebensaltern sagt.

	Alter der Männer					Alter der Frauen			
	1. Discorso	2. Schrot	3. Bertello	4. Alzenbach 1616	5. Alzenbach A. u. N.	1. Schrot	2. Bertello	3. Alzenbach 1616	4. Alzenbach A. u. N.[1])
1	—	—	Schwein	—	—	—	Elster	—	—
10	Eich-hörnchen	Geiss-böckchen	Lamm	Affe	Affe	Zeisig	Trut-henne	Affe	Küchlein
20	Lamm	Kalb	Rehbock	Kalb	Kalb	Nachti-gall	Pfau-fasan	Taube	Wiede-hopf
30	Reh-böckchen	Stier	Stier	Stier	Ochse	Pfau	Gluck-henne	Pfau	Pfau
40	Pferd	Löwe	Löwe	Löwe	Löwe	Adler	Vogel Strauss	Gluck-henne	Gluck-henne
50	Ochse	Fuchs	Fuchs	Fuchs	Fuchs	Henne	Ente	Storch	Kranich
60	Löwe	Bär	Wolf	Wolf	Wolf	Elster	Papagei	Gans	Gans
70	Elefant	Hund	Dachs-hund	Hund	Hund	Täubin	Rabe	Geier	Adler
80	Kamel	Katze	Esel	Katze	Leopard	Eule	Gans	Eule	Eule
90	Bär	Esel	—	Esel	Esel	Gans	—	Fleder-maus	Fleder-maus
100	Affe	Gänserich	—	Schwan	Schwan	Fleder-maus	—	—	[Tod]
110	Dachs	—	—	—	—	—	—	—	—
120	Maulwurf	—	—	—	—	—	—	—	—

München.

Nachtrag: Die sieben Lebensalter werden auf den Tod vorbereitet.

Die Kenntnis der folgenden bisher unbekannten nd. Reime des 15. Jahrhunderts auf die Lebensalter verdanken wir Herrn Dr. R. Lüdicke in Charlottenburg. Er fand sie im Staatsarchiv Münster in einem Registerbuche des Klosters Abdinghof in Paderborn, das die Besitzungen in der Grafschaft Schaumburg, Rezeptur Gr. Wieden 1442—1542 enthält, auf Bl. 4 a. Offenbar waren die Verse zur Unterschrift von acht Bildern bestimmt, auf denen jedesmal ein Geistlicher dargestellt war, wie er einem Vertreter der sieben Lebensalter, die hier mit den sieben Horae canonicae in Parallele gesetzt sind, auf dessen Selbstvorstellung eine strenge Mahnung an den Tod vorhält. Wie zur Bestätigung seiner Warnung erscheint schliesslich der Tote (Mors), der des göttlichen Gerichtes harrt.

Dem Ganzen liegt derselbe Gedanke zugrunde wie dem 1511 [?] in Basel aufgeführten Fastnachtspiele Gengenbachs von den zehn Altern und

1) Vgl. zu 'Alter der Männer' 1 oben 15, 404; zu 2 oben S. 18, zu 3 S. 23, zu 4 S. 26, zu 5 S. 30; zu 'Alter der Frauen' 1 oben [illegible] zu 2 S. 24, zu 3 S. 26, zu 4 S. 33.

dem Waldbruder[1]), nur dass die Aufforderung zur Besserung hier in die knappste Form, den immer wiederkehrenden Hinweis auf den Tod, zusammengedrängt ist. Abweichend sind auf einem Glasgemälde zu Troyes[2]) von 1498 oder 1510 die sieben Lebensalter mit einer Frauengestalt gruppiert, die jedem ein bedeutsames Geschenk (Kirchenmodell, Schiff, Monstranz, Uhr, Schwert usw.) reicht; da erklärende Unterschriften fehlen, deutet Wackernagel[3]) diese Frau mit hoher Wahrscheinlichkeit als das personifizierte Leben.

Infantia to metten
Ick byn cleyne vnde werde noch grot.
Doctor
Kynt, dy en is nicht so wys als de doet.[4])
Puericia to prime
Myn leuen is my noch vnbekant.
Doctor
Ja kynt, de doet mach komen altehant.
Adolescentia to ternen
5 Alle tijt byn ick van herten vro.
Doctor
De doet wyl komen su wal toe.
Iuuenis to sexten
Ick byn van jaren eyn vrolick man.
Doctor
Du moest steruen, dencke daran!

Vir to none
De werlt is nu an my gestoruen.
Doctor
10 De doet mach komen auent ifte morgen.
Senex to vesper
Ick ga up krucken vnde byn kranck.
Doctor
De doet wy[l] dy volgen altehant.
Decrepitus to complete
De doet kummet, vnde ick moet de werlt vorlaten.
Doctor
Hefftu wat gudes gedaen, dat sol dy baten.
Mors toem lesten
15 Ick byn doet, na mynen werken schal ick loen entfaen.
Doctor
Dat is wår, wente weder keren is nu gedaen.

J. B.

Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland.

Von Heinrich Dübi.

Dass Legenden des Mittelalters, die in Italien oder Frankreich ihren Ursprung genommen oder wenigstens ihre erste feste Form gewonnen hatten, in der Schweiz vorübergehend oder dauernd lokalisiert wurden und hier ein speziell schweizerisches Gepräge erhielten, ist eine mehrfach beobachtete Tatsache. Den Weg aber nachzuweisen, auf welchem diese Einwanderungen geschahen, ist nicht immer leicht; denn manchmal sind es nur unbedeutende und nebensächliche Sagenzüge, welche uns auf die

1) Pamphilus Gengenbach hsg. von Goedeke 1856 S. 448; vgl. Wickrams Werke 5, XVf.
2) Didron, Annales archéologiques 1, 434f.
3) Wackernagel, Die Lebensalter 1862 S. 26.
4) Der Tod das Gewisseste: R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 128.

Spur führen, ein auffälliges Wort, eine hingeworfene Vergleichung und dergleichen. So bin ich zuerst durch den Umstand, dass Conrad Justinger in seiner 'Berner Chronik' (1420—30) einmal das Wort 'Runzifall' im Zusammenhang mit einer kriegerischen Niederlage gebraucht, darauf geführt worden, hierin eine Einwirkung der Sage von Karl dem Grossen und seinen Paladinen, die französischen Ursprungs ist, zu erblicken. Denn etwas anderes als die Niederlage der Franken unter Roland im Tal von Roncevaux liess sich doch in dieser Anspielung nicht vermuten. Aber wie war die Kunde davon nach Bern gekommen und hatte sich dort so zähe festgesetzt, dass 'in Runzifall kommen' heute noch volkstümlicher Ausdruck für 'in schweren Schaden geraten' ist? Deutsche Übersetzungen der Chanson de Roland in Versen kommen allerdings in Deutschland seit 1133 vor, und bernische Pilger, die nach San Jago di Campostella wallfahrteten, konnten auf ihrem Wege, der sie durch das Tal von Roncevaux führte, die lokale Tradition vernehmen und nach Hause bringen. Aber es ist doch viel wahrscheinlicher, dass die Erinnerung an das Ereignis von Roncevaux aus der in der Schweiz und besonders in Zürich beliebten allgemeinen Karlssage stammt, deren Spuren wir auch in einer der drei von uns zu behandelnden Legenden wiederfinden werden. Das Volksbuch vom Kaiser Karl ist uns aus einer Züricher Handschrift des 15. Jahrh. bekannt, geht aber sicher auch in der Schweiz in viel frühere Zeit zurück, wenn wir die Quellen auch nicht nachweisen können. Die Überlieferung dieses Sagenstoffes von Volk zu Volk ist also vorzugsweise auf schriftlichem Wege erfolgt, und es spielen dabei die Klöster und die Geistlichen wie für andere literarische Gebiete eine erhebliche Rolle.

Das nämliche gilt von den drei Legenden, die wir uns zu behandeln vorgenommen haben, und die mit der Karlssage das gemein haben, dass sie auf fremdem Boden erwachsen, durch zufällige Veranlassungen nach der Schweiz verpflanzt wurden. Aber mehr als diese haben die Erzählungen vom Landpfleger Pilatus, vom Ewigen Juden und von Frau Vrene und dem Tannhäuser hier Wurzel gefasst und sind aus den Zellen der Mönche in die Werkstätten der Bürger und in die Hütten der Bauern eingedrungen und in deren Phantasie und Glauben zu frischem Leben gelangt.

Wenn wir die drei Legenden hier in eine literarische Einheit bringen, so ist das durchaus nicht willkürliche Mache, sondern nur die äussere Form für ihren inneren Zusammenhang. Dass Pilatus und Ahasverus stofflich zusammengehören, ist ohne weiteres verständlich; beide Figuren treten in einem 'provenzalischen Mysterium' des 15. Jahrhunderts nebeneinander auf[1]), und unter der Einwirkung heidnischer Mythologeme sind sie in der Schweiz, speziell im Aargau und Baselland geradezu ineinander

1) Vgl. Gaston Paris, Légendes du moyen âge 1900 p. 193f.

geflossen. Scheinbar fremd steht dagegen die Tannhäusersage den beiden anderen gegenüber, aber gerade hier glaube ich den Nachweis führen zu können, dass die Nachbarschaft, in welcher Pilatussee und Venusberg in Italien zueinander stehen, sich in der Schweiz wiederholt, und dass das Tannhäuserlied in seinen schweizerischen Formen den Ursprung aus Italien deutlich verrät. Jedenfalls aber, und dies scheint mir bisher nicht genügend beachtet worden zu sein, sind Schweizer oder in der Schweiz lebende Literaten an der Ausbreitung aller drei Legenden in Mitteleuropa hervorragend beteiligt gewesen, und dieser Umstand rechtfertigt wohl eine Neubehandlung der mit ihnen verknüpften Fragen. Es wird dabei nicht zu vermeiden sein, dass Bekanntes wiederholt wird, aber in einen neuen Zusammenhang gebracht, dürfte es doch auch den Kenner dieser ziemlich umfangreichen Literatur interessieren. Für die schweizerische Sagenforschung wird sich aus den nachfolgenden Untersuchungen die Tatsache ergeben, dass von der Mitte, vielleicht schon von Anfang des 13. Jahrh. hinweg über die Bergpässe, die aus Italien in die an der Rhone, der Reuss, der Limmat und der Aare im Entstehen begriffenen Eidgenossenschaften führten, nicht nur Gesittung und Kaufmannsgüter, sondern auch Sagen und Legenden eingedrungen sind und von einer noch geistig frischen Bevölkerung wie in einem guten Nährboden begierig aufgesogen wurden. Wie die Verpflanzung und Verbreitung geschah, können wir, wie schon angedeutet wurde, nicht in allen Fällen nachweisen, aber die zeitliche und räumliche Begrenzung der Sagenströme ist klar, und der ganze Vorgang bietet durch mehrere Jahrhunderte hindurch ein anschauliches Bild geistigen Lebens und manche Überraschungen und merkwürdige Vertauschungen. Und auch das ist literarhistorisch merkwürdig, dass die drei Legenden, nachdem sie einmal aus dem Orient nach Italien und von da in die Schweiz gelangt waren, dort solche Aufmerksamkeit und Neugierde erregten, dass umgekehrt schweizerische Reisende, Geistliche und Weltliche, Gebildete und Ungebildete in Italien und im Orient Anknüpfungspunkte an die ihnen in der Heimat liebgewordenen Erzählungen suchten und fanden, und dass für alle drei Legenden und ihre Anhängsel die wichtigsten literarischen Belege aus schweizerischen Schreiberzellen und Buchdruckerpressen hervorgegangen sind. Einen Abriss der Geschichte dieser Wechselbeziehungen zu geben und die Rolle, welche die Schweiz bei der Vermittlung dieses Sagenaustausches gespielt hat, anzudeuten ist der Zweck der nachfolgenden Skizzen. Vollständigkeit in der Genesis der betreffenden Sagen und eine zusammenfassende Darlegung ihrer Ausbreitung und Verzweigung ausserhalb der Schweiz war dagegen nicht beabsichtigt; es ist aus dem überreichen Stoffe nur das herangezogen worden, was geeignet schien, unsere These von der Einwanderung der Legenden aus Italien, gelegentlich mit dem Umweg über Frankreich, zu erläutern.

1. Vom Landpfleger Pilatus.[1])

Die Erzählung von der Bestrafung und dem Tode des römischen Statthalters, welcher den Juden zuliebe die ungerechte Hinrichtung Christi zugelassen hatte, war im Mittelalter im südlichen und mittleren Europa sehr verbreitet uud musste in der Schweiz um so populärer werden, als sie in Verbindung gebracht worden war mit der Zerstörung Jerusalems durch Vespasian und Titus, welche als Gründer von Avenches gewissermassen Bürgerrecht in der Schweiz erworben hatten. Die älteste ausserhalb Italiens bekannte Form der Sage scheint die dem Abt Hugo von Flavigny[2]) in Burgund um 1100 vorliegende zu sein, wonach Pilatus von einem Abgesandten des Kaiser Tiberius, namens Velosianus, zusammen mit der hl. Veronica nach Rom gebracht und vom Kaiser Tiberius verurteilt worden wäre. Amaria in Tuscien wurde ihm als Exil angewiesen; von dort wurde er zurückberufen, aber von Nero, weil er sich durch Selbstbeschneidung als Juden bekannte, getötet. Dies ist eine Entstellung der quasi-historischen Berichte, welche Flavius Josephus in seinen Jüdischen Altertümern und Eusebius in seiner Kirchengeschichte über die Strafen der Behörden geben, die sich an Christus und den Juden vergangen hatten. Darnach wären unter Caligula, Pilatus, Herodes Antipas und Archelaus wegen schlechten Regiments abgesetzt und nach Rom gefordert worden. Herodes wurde in Lyon, Archelaus in Vienne interniert. Pilatus endete durch Selbstmord; sonst ist über sein Schicksal die älteste gelehrte Tradition stumm. Desto beredter ist die spätere und die Volksüberlieferung. Schon Otto v. Freising[3]), der seine Chronik um 1150 herum schrieb, weiss zu berichten, dass Pilatus nach Vienne verbannt und dort in einem noch vorhandenen Schloss verwahrt worden sei. Dann sei er in der Rhone ertränkt worden, die Stelle, wo dies geschah, sei heute noch für die Schiffahrt gefährlich. Der nämliche kennt aber auch schon die Meinung des Kirchenvaters Orosius, wonach Pilatus, um den Verfolgungen Caligulas zu entgehen, sich selbst (in Rom?) getötet habe. Diese beiden Elemente

1) Aus der umfangreichen Literatur über die hier zur Behandlung kommenden Legenden führe ich zur Orientierung nur diejenigen neueren Schriften an, die mir für die Ausarbeitung wegleitend waren. Dies sind für die Pilatussage: H. Runge, Pilatus und St. Dominik, in den Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 12, 159–176 (1859); W. Creizenach, Legenden und Sagen von Pilatus, in Paul-Braunes Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 1, 89–107 (1873); A. Schönbachs Anzeige von Tischendorfs Evangelia apocrypha (2. Aufl. 1876) im Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 2, 149–212 (1876), eine vorzügliche Arbeit, auf die ich leider erst aufmerksam geworden bin, nachdem die meine im wesentlichen abgeschlossen war; Arturo Graf, Miti, leggende e superstizioni del medio evo (Torino 1893) 2, 41–66: 'Un monte di Pilato in Italia'.

2) Hugo von Flavigny, Chronicon ed. Pertz in den Monumenta Germaniae historica. Scriptores 8, 288. Im folgenden zitiere ich die Monumenta mit MG. Scr.

3) Otto v. Freising, Chronicon l. III, c. 13. (Ausgaben von Cuspinianus, Strassburg 1515 und R. Wilmanns in den MG. Scr. 20, 83–494.)

erscheinen in der 'Goldenen Legende' des Bischofs von Genua Jacobus a Voragine[1], gest. 1298, kombiniert und weiter ausgeschmückt, und bilden den Anfang einer ganzen Kette von Varianten und Erweiterungen bis ins 17. Jahrhundert hinunter. Die Anfangserzählung, wie sie bei Jacobus a Voragine und in dem Mors Pilati genannten Abschnitt des Evangelium Nicodemi vorliegt, lautet etwa folgendermassen: Tiberius, der an einer unheilbaren Krankheit leidet (nach den einen ist es Aussatz, nach anderen blutiger Schweiss) und hört, dass zu Jerusalem ein berühmter Arzt, Namens Jesu, sei, der durch das blosse Wort heile, schickt, weil er nicht weiss, dass die Juden und Pilatus diesen getötet haben, seinen Diener Volusianus (in anderen Erzählungen heisst er Adrianus oder Albanus) zu Pilatus mit dem Befehl, diesen Arzt ihm nach Rom zu senden. Pilatus sucht sich auszureden, dass er Jesum als Übeltäter mit Recht getötet habe (nach anderen Erzählungen verschweigt er dessen Tod und erbittet sich eine Frist von 14 oder 31 Tagen). Volusianus begegnet auf dem Wege nach seiner Herberge der hl. Veronica und erfährt von ihr die Wahrheit. Sie fährt mit Volusianus und dem heiligen Schweisstuch nach Rom, wo Tiberius durch den Anblick der heiligen Reliquie und durch den Glauben an den Erlöser von seiner Krankheit geheilt wird. Er zieht den Pilatus vor sein Gericht nach Rom. Der ungetreue Landpfleger wird mehrmals durch die wunderbare Wirkung des unzertrennten Rockes Christi, den er unter der Toga trägt, vor dem Zorn des Kaisers gerettet, dann aber entlarvt und zum schimpflichsten Tode verurteilt. Aus Furcht tötet er sich selbst mit einem Messer, das er sich in die Kehle stösst (nach anderen Erzählungen stürzt er sich in sein Schwert). Sein Leichnam wird in den Tiber geworfen und, da seinetwegen die Dämonen hier Unwetter und Überschwemmungen erzeugen, nach Vienne geschafft und dort in die Rhone versenkt. 'Vienna' scheint dem geistlichen Verfasser der Legenda aurea oder vielleicht schon dem unbekannten römischen Autor der Erzählung ein geeigneter Begräbnisplatz für einen solchen Bösewicht, denn es ist 'quasi via Gehennae', gleichsam der Weg zur Hölle, die einem ruchlosen Selbstmörder geziemt.

Da sich hier die bösen Zeichen wiederholen, wird der Leichnam zur Bestattung in das Gebiet von Lausanne geschafft. Aus dem gleichen Grunde weisen die Bewohner ihn auch hier aus und „versenkten ihn in einem rings von Bergen umgebenen Pfuhl, wo er nach der Meinung einiger immer noch gewisse dämonische Erscheinungen hervorrufen soll.“ In dieser ältesten Tradition ist also der Bergsee, in welchem Pilatus endlich Ruhe findet, anonym; wir werden später sehen, wie und warum er in der Gegend von Luzern lokalisiert wurde. Zuvor aber müssen wir

1) Jacobi a Voragine, Legenda aurea vulgo historia Lombardica dicta, rec. Th. Graesse (Breslau 1890) cap. 53 De passione Domini, p. 223—35, bes. p. 231—35.

noch zwei andere Erzählungen über die Schicksale des Pilatus berücksichtigen, die auf die schweizerische Pilatus-Sage einen erkennbaren Einfluss ausgeübt haben und hier weitergesponnen wurden.

Die eine betrifft seine Bestrafung, bei welcher Titus und Vespasian eine grössere Rolle spielen als Tiberius. Die Erzählung ist am ausführlichsten in den von C. v. Tischendorf[1]) nach einer Mailänder Handschrift des 14. Jahrhunderts herausgegebenen Apokryphen Evangelien unter dem Titel „Die Rache des Erlösers“ zu lesen. Es wird hier erzählt, wie in den Tagen, da unter dem Kaiser Tiberius, dem Tetrarchen Herodes und dem Landpfleger Pontius Pilatus Christus den Juden überantwortet und gekreuzigt ward, ein Unterkönig des Tiberius, Namens Titus, in Aquitanien in der libyschen Stadt Burdigala regierte. Dieser hatte eine krebsartige Wunde am rechten Nasenflügel, welche sein Antlitz bis zu dem Auge hinauf entstellte. Zu ihm kommt aus Judäa Nathan, der Sohn des Naum, ein reisender Ismaelit. Dieser ist auf dem Wege zu dem an den neun Arten der Lepra erkrankten Tiberius, wird aber durch den Nordwind nach Libyen (sic!) verschlagen und nach Strandrecht gefangen genommen. Von dem kranken Titus verhört, erklärt Nathan, dem Titus und dem Tiberius hätte der von den Juden gekreuzigte Wundertäter Emanuel helfen können, wenn er am Leben geblieben wäre. Da Titus seinen Glauben an dem auferstandenen Erlöser bekennt, fällt der Gesichtskrebs ab. Titus lässt sich taufen und schwört Rache an den Feinden Christi. Mit Hilfe Vespasians, des Statthalters von Gallicia, der nach einer anderen Erzählung durch den Glauben an Christi Wunderkraft von den Wespen befreit worden ist, die seit seiner Jugend in seiner grossen Nase nisteten, belagert nun Titus Jerusalem. Archelaus (Herodes, nach anderer Version) stürzt sich in sein Schwert. Nach siebenjähriger Belagerung töten sich 12 000 Mann der Besatzung. Die Vierfürsten ergeben sich mit dem Reste. Die Juden werden gesteinigt oder verkehrt gekreuzigt oder als Kriegsgefangene verteilt in vier Losen, wie es mit den Kleidern des Herrn geschehen war. Und weil sie einst den Herrn um 30 Silberlinge verschachert hatten, so kommen Vespasian und Titus dahin überein, dass sie je 30 Juden um einen Silberling hergeben wollen. Darauf nehmen die Römer den Pilatus gefangen und sperren ihn ins Gefängnis, wo er von viermal vier Soldaten ständig bewacht wird. Nach einer Variante der Erzählung wird er in einem eisernen Käfig nach Damaskus verbracht, dort in der eben beschriebenen Weise verwahrt und von vierundvierzig Soldaten bewacht. Auf die Botschaft von der Eroberung Jerusalems schickt Tiberius seinen Diener Volusianus nach Palästina, der den Pilatus verhört und des Todes würdig findet, ihn aber im Gefängnis zu Damaskus

1) C. v. Tischendorf, Evangelia apocrypha, Leipzig 1853 p. 433: 'Mors Pilati'; p. 448: 'Vindicta Salvatoris' = 2. Aufl. 1876 p. 456 und 471.



lässt und dem Kaiser darüber Bericht erstattet, dass die Strafe an den gottlosen Juden vollzogen worden sei.

Aber nicht nur von dem Ende, sondern auch von den Anfängen des Pilatus[1]) wusste man im Mittelalter Sagenhaftes zu berichten, und gerade diese Züge bringen ihn der Schweiz auffällig nahe. Nach einer lateinischen Prosaerzählung aus dem 12. Jahrhundert, die in französischen Versnovellen und deutschen Volksbüchern mehrfach wiederkehrt und auch in die Legenda aurea Aufnahme fand, war der spätere Landpfleger von Judäa der uneheliche Sohn eines sternkundigen Königs von Mainz, der bald Tyrus, bald Atus heisst und in Forchheim oder in Berleich zu Hause sein sollte. Er jagte in der Nähe von Babenberg, als er aus den Sternen erkannte, dass ein Kind, das von ihm in dieser Nacht erzeugt würde, zu den höchsten Dingen berufen sei. Der König lässt sich daher, da seine Gemahlin ferne ist, von seinen Jagdgefährten eine Jungfrau, Namens Pila, die Tochter eines Müllers der Gegend, zuführen und erzeugt mit ihr einen Sohn. Die Mutter schickt diesen, als er erwachsen ist, an den Hof seines Vaters. Dort tötet er im Streit seinen Bruder, den rechtmässigen Sohn des Königs und wird zur Strafe als Geissel nach Rom geschickt. Dort erschlägt er einen englischen Fürstensohn Paynus oder Paginus und wird zur Strafe nach Pontus geschickt, welches Land er bezwingt. Daher sein Beiname Pontius. Pilatus heisst er nach seiner Mutter und seinem Vater oder nach anderer Version seinem Grossvater, dem Müller. Von Pontus beruft ihn Herodes als Mitregenten nach Palästina. Er verdrängt bald den Herodes und wird selber Landpfleger. Es folgt dann das Auftreten Christi und das Verhältnis des Pilatus zu ihm, und das Ende des Pilatus, wie wir es oben nach der goldenen Legende und dem damit übereinstimmenden Evangelium des Nikodemus erzählt haben.

Dass in diese Erzählung Züge aus der antiken Cyruslegende und der Karlssage verwoben sind, ist klar, braucht aber hier nicht näher auseinandergesetzt zu werden. Dagegen erübrigt uns noch der Beweis, dass diese Erzählungen von den Anfängen, den Sünden und der Strafe des Pilatus auch wirklich in der Schweiz verbreitet und gekannt waren. Dieser Beweis ist aber leicht zu führen.

In Spuren (einer Handschrift in Strassburg, die 1870 verloren gegangen ist, und einer noch erhaltenen Münchener Handschrift) lässt sich diese Erzählung bis ins 12. Jahrhundert hinauf verfolgen. Dagegen müssen Ansätze dazu schon 100 Jahre früher existiert haben; denn die Chronik von Petershausen[2]), welche von 976—1249 reicht, erzählt zum Jahre

1) Der in einer Handschrift des Prosakommentars zu Conrad von Viterbos Speculum regum erhaltene Liber de ortu Pilati wird hier zitiert nach den MG. Scr. 22, 71 gegebenen Auszügen.

2) Die Chronik von Petershausen bei Konstanz ist u. d. T. 'Casus Monasterii Petrishausen' von Mone in der Quellensammlung der Badischen Landesgeschichte 1, 137 und von O. Abel und L. Weiland in den MG. Scr. 20, 621—683 herausgegeben worden.

1077, es habe damals das Volk Lieder von dem Herzog Rudolf gesungen, als ob der andere Pilatus wieder gekommen wäre. Sie weiss auch, dass Pilatus in Forchheim geboren sei. Ausführlich sind diese Erzählungen niedergelegt einerseits in dem 'Fabularius' des Züricher Kantors Conrad von Mure[1]), welcher am 14. August 1273 in der Handschrift abgeschlossen und um das Jahr 1476 zu Basel bei „Berchtold Ruppel von Hanau, Knecht des Magister Guttenberg" gedruckt wurde, andererseits in einem deutschen Volksbuche[2]), das uns in einer Züricher Handschrift des 15. Jahrhunderts vorliegt und von S. Singer 1889 in der Bibliothek des Literar. Vereins in Stuttgart herausgegeben worden ist. Aus dieser oder einer ähnlichen Quelle ist auch die Bilderserie mit Text des Luzerner Stadtschreibers Johannes Fründ[3]) von etwa 1440 geflossen, von welcher wir unten zu sprechen haben werden.

Aus dem Vorhergehenden geht mit Sicherheit hervor, dass die Pilatussage nicht vor dem 13. Jahrhundert mit der inneren Schweiz in Verbindung gebracht wurde und dass die Einwanderung aus Italien erfolgte. Aber auf welchem Wege? Man hat bisher angenommen, dass das auf dem Umweg über Frankreich geschehen sei, und die Erwähnung von Vienne und Lausanne scheint für den Weg von Westen her zu sprechen. Dennoch ist es mir wahrscheinlicher, dass die Pilatussage von Süden her über die Alpenpässe nach der Schweiz und eher nach Zürich als nach Luzern gelangt sei, in dessen Nähe sie später lokalisiert erscheint. Meine Gründe sind folgende. Magister Conrad von Mure, der ein für seine Zeit sehr belesener und literarisch vielseitig tätiger Mann war, bietet in seinem alphabetischen „Repertorium auserlesener Wörter aus der Rhetorik, Poesie und Geschichte mit treuer Erzählung derjenigen Dinge, welche in diesen Wörtern doppelte Bedeutung haben" neben vielen antiken Mythen auch die Legende von Pilatus in grosser Ausführlichkeit und in einer von den oben charakterisierten Quellen in manchen Einzelheiten unabhängigen und dadurch um so interessanteren Form. So legt er Gewicht auf den Konflikt des Pilatus mit Herodes und betont, dass die Auslieferung Christi an die Juden der Preis der Aussöhnung zwischen den beiden gewesen sei. Nach seiner Darstellung herrschen Vespasian und Titus gleichzeitig und ge-

1) Der sogen. 'Fabularius' des Conrad v. Mure liegt nur einmal gedruckt vor u. d. T. 'Repertorium vocabulorum exquisitorum' etc. ohne Kustoden, Signatur, Seitenzahl und Initialien in einem Basler Wiegendruck von etwa 1476, 147 Bl. in fol. Ich benutzte ein auf der Stadtbibliothek in Bern liegendes Exemplar.

2) A. Bachmann und S. Singer, Deutsche Volksbücher aus einer Züricher Handschrift des 15. Jahrh. 1889 (Bibliothek des Literar. Vereins in Stuttgart 185). Das Ende des Pilatus ist da erzählt S. 361 f., eine andere Version S. 358.

3) Die nicht edierte Bilderchronik Fründs ist beschrieben in der auch für mehrere andere Notizen über Pilatus lehrreichen Abhandlung von J. L. Brandstetter, Die Namen Bilstein und Pilatus (in der Festschrift zur Eröffnung des neuen Kantonsschulgebäudes in Luzern, 1893) S. 12 des Sonderabdrucks.

meinsam, der erste im Occident, der zweite im Orient. Beide werden von Krankheit geheilt, Vespasian von den Wespen in seiner Nase, weil er bei dieser Nase geschworen hat, den Tod Christi an den Juden zu rächen, Titus vom Aussatz durch das Tuch der hl. Veronica. Sie sind es auch, welche den Pilatus bestrafen. Darüber erzählt der Kantor Conrad: „Auf den Rat des Titus zitierte Vespasianus den Pilatus, der sich im Bewusstsein seiner Schuld mit einem Messer entleibte. Sein Leichnam wird in die Rhone nahe bei der Stadt Vienne geworfen. An dieser Stelle wird die Schiffahrt gefährdet. Die erschreckten Bewohner von Vienne wenden sich an die von Lyon um Rat. Der Leichnam des Pilatus wird im Flusse aufgefunden und in die Alpen nach dem Septimer geschafft, wo er noch spuken soll. Denn sowie man den Pilatus nennt oder ruft, entsteht dort ein heftiger und lärmender Streit des Landpflegers mit seinem alten Feinde Herodes." Diese Erwähnung des Septimer ist in mehr als einer Hinsicht merkwürdig.

Der Septimer erscheint als ein gebräuchlicher Pass seit 895; zur Zeit, wo der Singmeister Conrad sein Fabelbuch schrieb, existierte ein Hospiz des hl. Petrus auf der Höhe des Passes, und 100 Jahre später legte ein Bischof von Chur eine zum Teil fahrbare Strasse über den „Settmerberg" an. Es lässt sich also gar wohl denken, dass Säumer die Sage von dem in einem Bergsee hausenden Gespenst des Pilatus, die in Italien allerdings erst im 14. Jahrhundert nachweisbar, aber dort wie der Rest der Sage einheimisch ist, in und über die Alpen gebracht hätten. Nicht allzu grosses Gewicht möchte ich auf folgenden Umstand legen. Ein Maiensäss auf der Bergellerseite des Passes oberhalb Maloja am Inn, der dem Lunghinersee entfliesst, heisst heute noch Pila, und Aqua di Pila soll einst ein vom Septimer kommender Zufluss des Sees geheissen haben. Solche Namen sind ja sonst wegleitend für die Geschichte der Sagenwanderung, aber sie können eben auch, wenn schon vorher vorhanden, Anlass zu willkürlicher Lokalisierung der Sage gegeben haben. So hat das Vorkommen von Ortsnamen wie Pilat oder Pilatte und Pons oder Ponsaz in der Gegend von Vienne und Lyon auf die Verbreitung, wenn nicht auf die Entstehung der Pilatuslegende in dieser Gegend nachweisbar eingewirkt.

Weil zu Nus im Aostatal, also auf dem Weg zum kleinen St. Bernhard, ein aus der Mitte des 12. Jahrhunderts stammendes „Château de Pilate" existierte, entstand dort die Lokaltradition, dass Pilatus auf seinem Wege nach Vienne sich bei einem ihm befreundeten Senator aufgehalten habe. Wo ein Ort Ponza, Imponzo u. dgl. in Kalabrien, Friaul usw. vorkommt, soll Pontius Pilatus geboren sein. Nicolas Chorier, dem wir die reinlichste Kenntnis der Altertümer des Dauphiné so gut verdanken wie das unsauberste Buch über die „Geheimnisse der Liebe" (es geht unter dem Namen des Meursius), bezeugt 1661, dass im Mittelalter die Städte Lyon

und Vienne sich um die Ehre stritten, der Geburtsort des Pilatus zu sein. Und noch im Mai 1767 wurde dem Elsässer Adjunkten Oberlin, wie Schlözer[1]) in seinem Briefwechsel erzählt, bei St. Vallier an der Rhone zwischen Lyon und Vienne ein Schloss des Pilatus gezeigt. Dergleichen ortsetymologische Spielereien beweisen also nicht viel, und ebenso konnte jeder sogen. Hagelsee, deren es in der Schweiz unzählige gibt, zu dem Namen des Pilatus gelangen. So gibt es einen Lago di Pilato in der Valle Bavona im Tessin[2]), aber wir wissen nicht, wann der Name dort zuerst auftritt, und da das Maggiatal mit seinen Verzweigungen zu der „ennetbirgischen Vogtey Lugarus" gehört, welche den acht alten eidgenössischen Orten unterstand, so kann der Name ebensogut aus der Innerschweiz als aus der Lombardei dorthin gelangt sein.

Immerhin ist aber die Beweiskraft des Namens Septimer bei Conrad von Mure wesentlich grösser als die der eben besprochenen Ortsnamen. Denn er liegt auch der Tradition bei dem Fortsetzer des sog. Minoriten Martin[2]), der „Goldenen Legende", dem „Evangelium des Nikodemus" und dem Buch „von den Anfängen des Pilatus" zugrunde. Nach diesen Erzählungen wird der Leichnam „auf einem ungenannten Berge in einen tiefen Brunnen, wo noch jetzt ein schrecklicher Pfuhl ist," geworfen. Dann schreitet die Lokalisierung weiter zu der Bezeichnung „in den Alpen auf einem hohen Berge, der von anderen Bergen umgeben oder einer von sieben Bergen ist und davon seinen Namen hat, wird der Leichnam in einen unreinen Pfuhl geworfen." Conrad von Mure scheint übrigens den Namen „Septimus" dem „Leben des Pilatus", das in einer Münchener Handschrift des 12. Jahrhunderts erhalten ist, entnommen zu haben.

Wenn wir das Vorhergehende zusammenfassen wollen, so können wir etwa sagen, dass am Ende des 13. Jahrhunderts die ursprünglich stadtrömische Sage von der Verdammnis des Pilatus in der Schweiz im Westen in der Gegend von Lausanne, im Süden am Septimer lokalisiert und in dieser Form in Zürich wohl bekannt war. Von Luzern ist in der Legende nirgends die Rede. Dieser Schritt wird erst im 14. Jahrhundert getan, zu gleicher Zeit, wo in Italien die Kunde von einem dämonischen See bei Norcia sich verbreitet.

Zu dem an den italienischen Pilatussee sich anknüpfenden Sagenkreis, welcher die schweizerische Gegend erheblich beeinflusst hat, müssen wir nun übergehen. Der erste, welcher davon spricht, ist der 1362 ver-

---

1) A. Schlözer, Briefwechsel (Göttingen 1780) 4, 49.

2) Bollettino storico della Svizzera italiana 11, 92 (1889).

2) Der sog. Minorit Martin schrieb in Schwaben um 1290. Seine Nachrichten sind bis 1350 fortgesetzt von einem anderen Minoriten, der gewöhnlich Hermann, in Meuschens Ausgabe der Flores temporum s. chronicon universale (Leiden 1743) Hermannus Gygas heisst. Nur in dieser interpolierten Fassung steht die obenerwähnte Nachricht; die kritische Ausgabe der Flores temporum in den MG. Scr. 24, 226 enthält nichts über Pilatus.

storbene Benediktinermönch Pierre Bersuire[1]) in seinem Reductorium morale. Nach ihm liegt im Apennin bei Norcia ein See, nur den Nekromanten zugänglich, die hier ihre Bücher dem Teufel weihen gehen. Den in dem See hausenden Dämonen wird jährlich von der Stadt Norcia ein Verbrecher zum Opfer dargebracht, damit sie Stadt und Land mit Unwetter verschonen. Bersuire hat dies von einem Bischof gehört, er weiss auch, dass der Zugang zum See mit Mauern verwahrt und von Wächtern gehütet wird, welche die Nekromanten von ihrem teuflischen Beginnen abhalten sollen. Im Dittamondo spricht Facio degli Uberti[2]), der um 1367 starb, von einem Berg des Pilatus und einem dämonischen See, wohin diejenigen gehen, welche gleich Simon dem Magier ihre nekromantischen Bücher vom Bösen weihen lassen wollen, woraus Ungewitter entstehen; deshalb werden seine Zugänge bewacht. Dass unter dem Monte di Pilato der bei Norcia gemeint sei, bemerkt ausdrücklich der Kommentator des Dittamondo, Guglielmo Cappello. Aber noch im 14. Jahrh. erscheint der Pilatussee bei Luzern als Schauplatz ganz ähnlicher Vorgänge. Um 1384 berichtet die Konstanzer Weltchronik[3]): „Tiberius tet auch Pylato gar we als lang, bisz er sich selber ertotet und in den See bei Luzern geworfen ward.“ Diese Chronik schöpft aus der älteren des Minoriten Martin, nennt aber den „See bei Luzern“ auf eigene Faust. Dass nicht der grosse Vierwaldstättersee, sondern der kleine auf der Bründlialp gemeint ist, geht aus dem gleich zu schildernden Vorgang hervor. Am Sonntag nach S. Laurentius des Jahres 1387 mussten vor Schultheiss und Rat der Stadt Luzern die Kleriker Johannes Machofried von Gengenbach, Johannes Brunollwer von Ueberlingen, Nicolaus Bruder von Thurgau, Ulrich Gürtler von Lenzberg, Rudolf Nitwe und Johannes Rathsinger, beide von Luzern, Urfehde schwören wegen der Gefangenschaft, in die sie gelegt worden waren dafür, dass sie versucht hatten den Gipfel des Frakmont und den Pilatussee zu ersteigen.[4]) Man beachte, dass hier, wie noch lange nachher, der Berg selbst, auf dessen westlichem Abhang und tief unter dem Gipfel der berüchtigte See liegt, nicht Pilatus, sondern Frakmont heisst. Dieser Name scheint von der zackigen Form

1) Pierre Bersuire, Reductorium morale lib. XIV. cap. 30. Dieser noch ungedruckte Traktat wird hier zitiert nach Arturo Graf, Miti, leggende e superstizioni del medio evo 1893 2, 141—66: 'Un monte di Pilato in Italia.' Aus dieser Quelle haben alle geschöpft, die in neuerer Zeit sich mit der Pilatussage beschäftigt haben. Die Stellen aus P. Bersuire stehen S. 150 und 162.

2) Facio degli Uberti, Dittamondo l. III, cap. 1. Das mir nicht zugänglich gewordene Werk, eine fingierte visionäre Reisebeschreibung, wird hier zitiert nach Graf 2, 151.

3) Konstanzer Weltchronik aus dem Ende des 14. Jahrh. hsg. von Th. v. Kern in der Zeitschrift der Gesellschaft für Beförderung der Geschichts-, Altertums- und Volkskunde von Freiburg, dem Breisgau und den angrenzenden Landschaften 1 (1867—69) S. 179—265: siehe bes. S. 207—10.

4) Der betreffende Ratsbeschluss ist (mit dem Datumfehler 1307 statt 1387) erstmals gedruckt bei Cappeller, Pilati Montis historia (Basel 1767) p. 9.

des Massivs abgeleitet, haftet aber an zwei Alpen auf der Nord- und Südseite des Pilatusberges.[1]) Schwieriger zu verstehen ist der Vorgang selbst. War es blosse Neugierde, wie man bisher angenommen hat, welche diese Kleriker, die in der Mehrzahl von auswärts kamen, antrieb, auf den berüchtigten Berg zu gehen? Und warum ward dieser Versuch mit harter Strafe geahndet? Wir werden später sehen, dass ein päpstliches Verbot, den See von Norcia zu nekromantischen Zwecken zu besuchen, schon in diese Zeit hinaufreicht, und dass die weltliche Obrigkeit sich bemühte, diesem Verbot Nachachtung zu verschaffen. Etwas Ähnliches setzen wir für Luzern voraus, wozu uns die grosse Ähnlichkeit der Vorgänge auch im einzelnen das Recht zu geben scheint. Diese nimmt im 15. Jahrhundert beständig zu. In der Schweiz konzentriert sich die Sage auf die Umgegend von Luzern, in Italien auf die von Norcia, und bald werden die beiden Pilatusseen miteinander verglichen.

Ein aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts stammendes Passionale in deutschen Versen von Johannes Rothe[2]) weiss, dass der Leichnam des Pilatus zuerst in den Rodan geworfen, dann bei Lausanne begraben, schliesslich in einem Sumpf auf dem Gipfel eines hohen Berges, zwei oder drei Meilen von Konstanz, nahe dem Rhein, im Gebiet des Herzogs von Österreich versenkt worden sei. Man kann sich darunter trotz der unklaren Topographie kaum etwas anderes denken als den „See bei Luzern“ der Konstanzer Weltchronik. Um die gleiche Zeit verlegt auch der Prosakommentar zum ‘Königsspiegel’ des Gottfried von Viterbo[3]) den Begräbnisplatz des Pilatus in einen „Sumpf in den Bergen um Lausanne bei Luzern“. Der mit der Schweiz ziemlich vertraute Verfasser des Kommentars (er kennt auch Bern und den alemannischen Namen Wiflisburg für Aventicum) fügt seiner Erzählung über den Pilatussee die Bemerkung hinzu: „Es ist gewiss, dass, so oft irgend ein Mensch etwas, wenn auch noch so kleines, in den See wirft, daraus sogleich Stürme, Hagel, Blitz und Donner entstehen. Deshalb sind Wächter aufgestellt, welche im Sommer hüten, dass kein Fremder hinaufsteige.“ Johannes Fründs Weltchronik[4]) von 1426 erklärt bündig: „Tiberius têt och Pilato vast we, also lang, untz er sich selber ertôte und in den Sew bi Lucerne geworfen ward.“ Fründ ist in Luzern geboren, hier und in Schwyz tätig gewesen und vertritt gewissermassen die Meinung des um den berüchtigten Berg herum wohnenden Landvolkes. Aber auch in Zürich und

1) Nach Brandstetter, Die Namen Bilstein und Pilatus 1893 S. 9.

2) Johannes Rothe, Passionale, hsg. von A. Heinrich in den Germanist. Abhandlungen Heft 26 (Breslau 1906).

3) Gottfried von Viterbo, Speculum regum, abgedruckt in MG. Scr. 22, 21—93; die hier zitierte Stelle über Pilatus steht p. 71.

4) Die handschriftliche Weltchronik des Johannes Fründ, eine Kopie der Konstanzer, liegt auf der Bürgerbibliothek in Luzern. Die hier zitierte Stelle ist abgedruckt bei Brandstetter 1893 S. 11.

Engelberg war man dieser Meinung. Das von uns öfters genannte deutsche Volksbuch über Pilatus, das im wesentlichen eine Übersetzung des Evangelium Nicodemi ist, aber auch aus dem ebenfalls lateinisch geschriebenen Pilatusbuch schöpft, liegt uns in vier Handschriften vor, einer Züricher, einer Münchener, einer von Freiburg i. B. und einer von Sarnen, alle aus dem 15. Jahrhundert stammend. In der Züricher Handschrift wird die Wanderung des toten Pilatus, die ja auch eine Wanderung der Sage ist, folgendermassen erzählt: „Do der Keyser hort, wie Pylatus tod was, do sprach er: Werlich, er kunt nit schamlicher tod sin. Und hies den schelmen slaipfen in die Tyber, die flüsset durch Rome. Do kamen die tüfel und fuorten in in die lüfte und wider in das wasser und entreinden mit (Lücke) erden, lüft und wasser und bewegten die wolken und die elementa, daz da wurden bliczgen und tonren und haglen, daz die lüte groz arbeit und schrecken liten. Do wurden die Römer ze rate und namen in uß dem wasser und schickten in zuo Vienne und hießen in da werfen in ein wasser, das da heisset der Rodan. Und do man in in den Roden gewarff, do fuor der tüfel mit im als vor, daz in die (Lücke) Vienne nit erliden möchten, und schickten in zuo einer Stadt, die heisset Losen, daz man in da sölte begraben. Do möchten die von Losen sin nit erliden und santen in uff daz Gebirge, daz da heisset die Alpen. Da stat in dem wild gebirg ein berg, der heisst Toricomus; da steht ein unreiner pfal [pfuol] uffen. Da wart der schelm in geworffen. Der berg ist umefangen mit siben grossen bergen. Da litt er noch hüt dis tages in aller tüfel namen, und wil man, daz da gar ungehür sig, und daz der tüfel noch hüt dis dags bösi spil mit in machin. Amen.“ Die Sarner Handschrift, die um 1478 von dem Lehrmeister Heinrich Kramer aus Zürich geschrieben, ins Frauenkloster zu Engelberg und bei dessen Verlegung nach Sarnen gekommen ist, hat folgenden interessanten Zusatz: „Das hatt der unrein böswicht wol verschult, und hatt man die selben gelegenheit gar in guotter huot, also das nieman dar uff komen getar by hocher buosse; wan so da ieman dar uff gienge dur wunders willen oder durch muottwillen, so wurde gar gros ungewitter von haglen und von tonren, das grosser schade da von keme, als dik beschechen ist; und die ummsessen und die landlüt umm und umm wit und nach die nemnent den berg Freckmünd oder Pylatusberg, und lit in der Eitgnosschaft zwo mil von Luzern oder darby.“ [1])

Wir finden also hier die Pilatussage endgültig lokalisiert und in ihren Hauptelementen ausgebildet. Die Folgezeit hat nur noch ausgeschmückt und erweitert, zum Teil auch entstellt und nicht Dazugehöriges

---

1) Diese Erzählung vom Ende und der Strafe des Pilatus ist nach der Sarner Handschrift abgedruckt bei A. Lütolf, Sagen, Bräuche und Legenden aus den fünf Orten (Luzern 1865), S. 7–13.

hineingetragen. Dass aber diese Hauptelemente nicht einheimisch, sondern italienischer Herkunft sind, haben wir schon angedeutet und werden es im folgenden noch ausführlicher beweisen. Zuvor aber müssen wir noch einem Einwand begegnen, der aus den Namen Toricomus oder, wie er in den anderen Handschriften lautet Toritonius, Caratonimus oder Caratominus gegen unsere These, die Sage hafte ursprünglich am Septimer, hergeleitet werden könnte. Die Versuche, diese rätselhaften Namen zu deuten, die bisher gemacht wurden, haben zu keinem Resultat geführt; ich bin überzeugt, dass sie auf einem missverstandenen Wort der lateinischen Vorlage beruhen, kann das aber einstweilen noch nicht mit Sicherheit beweisen.

Verfolgen wir nun die Entwicklung der Pilatussage einerseits in der Schweiz, andererseits in Italien und die Geschichte ihrer Wechselbeziehungen weiter, so müssen wir zunächst auf die Bilderchronik[1]) eingehen, welche der Luzerner Stadtschreiber Fründ um das Jahr 1440 herum verfasst hat. Es sind dies 28 Federzeichnungen aus einem deutschen Manuskript, welches die Sage vom Schweisstuch Christi und die Geschichte der Belagerung Jerusalems durch Titus behandelte. Leider ist der Text dadurch bis auf ein kurzes Bruchstück verstümmelt und unleserlich gemacht worden, dass ein früherer Besitzer die Bilder ganz scharf ohne Rand aus dem Manuskript herausgeschnitten und dann als Zimmerschmuck auf Tapeten aufgeklebt hatte. Nur das Bruchstück auf der Rückseite des einzigen nicht aufgeklebten Bildes und die erklärenden Unterschriften der übrigen, die von einer Hand aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts stammen, erlauben uns den Schluss, dass Fründ zu seinem Text neben dem deutschen „Evangelium des Nicodemus“ noch eine andere Quelle benutzt haben muss, in welcher der Geschichtsschreiber Josephus und der Pabst Linus eine Rolle spielten und Velosianus durch Nicodemus ersetzt war. Auf einem der Bilder ist der an blutigem Schweisse leidende Tiberius abgebildet, auf einem anderen, wie Pilatus sich in sein Schwert stürzt. Aus der Abbildung ist nicht ersichtlich, wo und unter welchen Umständen dies geschieht. Dass aber Pilatus nun endgültig Besitz von dem nach ihm benannten See genommen hatte, beweisen folgende Notizen. Der aus seiner Parteinahme für Österreich gegen die Eidgenossen bekannte Zürcher Chorherr Felix Hemmerlin[2]) widmet in seinem zwischen 1444 und 1450 verfassten, 1497 zu Basel erstmals gedruckten politischen Pamphlet 'De nobilitate et rusticitate' dem Pilatussee und seiner Sage einen längeren Abschnitt: „Man muß wissen, daß auf dem Gebirge, welches gemeiniglich Fracmont genannt wird, im Bistum Konstanz, am Fuße dessen

---

1) Siehe oben S. 49, Anm. 3 und bei Brandstetter 1893 S. 12.

2) Felix Hemmerlin oder Malleolus, De nobilitate et rusticitate dialogus (Basel 1497) cap. 32, Bl. CXXVI und seinen Tractatus exorcismorum Bl. LXXIX.

die Stadt Luzern mit einem grossen See liegt, drei andere Seen auf dem Gipfel des Berges sich befinden, unter denen einer rund und von der Breite einer Juchart gewöhnlich Pilatussee genannt wird. Seit Menschengedenken bleibt er immer gleich und von gleichem Umfang. Wenn ein Mensch hinzutritt und schweigt und das Wasser weder mit einem Worte noch mit einer Handlung stört, so mag er ungeschädigt davonkommen. Wenn er aber irgend welche Worte vorbringt und besonders wenn er den Pilatus nennt oder irgend einen auch noch so kleinen Gegenstand ins Wasser wirft oder dieses berührt oder aufrührt, dann entsteht auch bei heiterstem Himmel ein sehr starkes Unwetter in den Wolken[1]), und es folgen Hagel, Schnee und Regengüsse, welche die am Fuße des Gebirges liegenden Länder zu überschwemmen drohen; ja wie die Erfahrung lehrt, oft tatsächlich die umliegenden Äcker und Wiesen und sogar viele Teile der obgenannten Stadt zerstören. Und wenn ein Pferd, Rind oder anderes Tier dem See sich naht, hinein- und heraustritt, so entsteht daraus kein Schaden. Deshalb werden beständig Wachen an den Aufstieg zum Berge geschickt, damit nicht durch hinzutretende Menschen Schaden angerichtet werde." Ob aber solche Hagelwetter künstlich oder natürlich oder als Strafe Gottes entstehen, will Hemmerlin Berufeneren zu entscheiden überlassen. Er kennt die Nachrichten, welche die „Goldene Legende" in dem Abschnitt von der Passion unseres Herrn über den Tod und die Strafe des Pilatus geben, und meint fälschlich, dass damit der Pilatusberg und -see bei Luzern gemeint seien. Dann fügt er die für uns wichtige Notiz bei: „Es ist mir bekannt, dass in den Alpen zwischen Bologna und Pistoja nahe dem Castell Sambuco ein ähnlicher Berg und ein See sich befinden, welche die nämliche Eigenschaft besitzen, Unwetter hervorzurufen." Wir werden auf diese Anspielung unten mehrfach zurückkommen müssen, wollen aber hier vorausnehmen, dass Hemmerlin seine Kenntnis des Pilatussees bei Norcia seinem Aufenthalt in Bologna um 1420 am Hof des Papstes Johann XXIII. verdankt, ebenso wie seine Kenntnis der Sibyllengrotte. Man braucht sich daher über die Übereinstimmung der Sagenzüge an beiden Orten nicht zu verwundern.

Viel weniger bestimmt und ausführlich drückt sich über diese Sache der Dekan des Benediktinerklosters Einsiedeln, Albrecht von Bonstetten[2]), 1480 in seiner dem König Ludwig XI. von Frankreich dedizierten 'Beschreibung der oberdeutschen Eidgenossenschaft' aus. Im deutschen Texte lautet die an Luzern geknüpfte Notiz folgendermassen: „Die spicz des Frackmont sind da nach und werdent einer grossen höhe gesechen, uf die in eim sewly der verdampnote Poncius [soll] besweren sin. Man redet deshalben, der gedacht berg in gemeinrem namen Pilatusberg

1) [Über diesen Glauben vgl. Sébillot, Folklore de France 1, 243. 2, 223, 372, 464.]

2) A. v. Bonstetten, Superioris Germaniae confoederationis descriptio, abgedruckt in Quellen zur Schweizer Geschichte 13, 236 und 257.

geheyssen wirt." Im Anschluss an Bonstetten nennt der Mailänder Balcus[1]) in seiner um 1500 verfassten Descriptio Helvetiae den See des Pilatus und den Frakmont, ohne der Sage zu gedenken, die in Luzern lebendig blieb. Denn ein Heidelberger Franziskaner[2]), der 1481 über Luzern und den Gotthard nach Italien und dem heiligen Lande zog, notierte in seinem Tagebuche: „Am Dienstag, den 18. des September betraten wir, von Basel kommend, die Stadt Luzern, bei der ein sehr hoher Berg ist, dessen Namen ich nicht behalten habe, aber er ist beständig ziemlich mit Schnee bedeckt. Und auf dem Gipfel dieses Berges ist ein sehr tiefer See, in welchen, wie mir glaubhafte Männer dieser Stadt berichteten, der ungerechte Richter und Landpfleger Pilatus geworfen wurde, der in diesem See seit vielen Jahren und von vielen angesehenen Männern am Karfreitag schwimmend gesehen wurde. See und Berg werden sorgfältig bewacht auf Befehl der Bürger von Luzern, damit keiner ohne ihre Erlaubnis den Berg ersteige oder etwas in den See werfe; denn sonst entstehen daraus für Stadt und Land verderbliche Ungewitter."

Es ist auffällig, dass in allen diesen Schilderungen (nur die Sarner Handschrift des Volksbuches macht davon eine Ausnahme) der luzernische Pilatussee auf die Spitze des Berges verlegt wird, während er sich tatsächlich sehr weit unten befindet. Das kommt meines Erachtens zum guten Teil von der Lage des Hexensees von Norcia her, zu dem wir nun wieder übergehen wollen.

Wir besitzen über diesen aus dem 15. Jahrhundert eine Reihe von Berichten, welche beweisen, dass er sehr populär war und häufig aufgesucht wurde. Von Luigi Pulci[3]) freilich, der in seinem vor 1488 gedruckten Morgante maggiore behauptet, auf dem Sibyllenberg gewesen zu sein und in seinem Herzen noch den Hoffnungsfunken hegt, dessen „verzauberte Wasser" wieder zu sehen, ist es dennoch fraglich, ob er den Pilatussee, der an einem dem Sibyllenberge gegenüberliegenden Berge sich befindet, wirklich selbst gesehen hat. Auch der Predigermönch Bernardino Bonavoglia[4]), der auf der Kanzel zu Foligno die Gläubigen vor dem Besuch des verrufenen Sees warnen zu müssen glaubte, kennt ihn nur von Hörensagen. Dennoch verdient sein Bericht Glauben wegen seines Inhaltes und der Autoritäten, die er anführt. Bruder Bernardino weiss zu erzählen, der Leichnam des Pilatus sei einst von den Teufeln auf einem Ochsenwagen zum See geschafft worden. An diesen Ort kommen

1) Balci Descriptio Helvetiae ist in den Quellen zur Schweizer Geschichte 6, 77—93 abgedruckt. Die Stelle über den Pilatussee steht S. 87.

2) Der, wie es scheint, sonst nirgends veröffentlichte Reisebericht ist nach einem Brief von Prof. Sollwerk an Th. v. Liebenau im Bollettino storico della Svizzera italiana 14, 4 (1892) auszugsweise mitgeteilt.

3) Luigi Pulci, Il Morgante maggiore, Canto 24, v. 112—3.

4) Bernardino Bonavoglias Predigt ist nicht gedruckt und wird hier nach Gra 2, 152 und 163 zitiert.

aus nahen und fernen Gegenden die Nekromanten, um ihre Zauberbücher vom Teufel weihen zu lassen. Der dabei übliche Hokuspokus wird genau beschrieben. Ein solcher Zauberlehrling erhält einmal auf seine Beschwörung die Antwort, der von ihm gewünschte Teufel sei in Geschäften nach Ascoli gegangen. Verwundert unternimmt er selbst die Reise nach Ascoli, um zu erfahren, was daran wahr sei. Er gelangt zu einem Minoritenkloster, wo ihm der ehrwürdige Bruder Savinus de Campello mitteilt, dass in der Tat in der vorhergehenden Nacht der Satan in Ascoli sein böses Werk vollbracht habe usw. Von diesen noch problematischen Erzählungen wollen wir zu dem Reisebericht übergehen, den Antoine de la Sale[1]) über seinen Besuch bei dem See von Norcia erstattet hat.

Der französische Edelmann dieses Namens ist den Literarhistorikern wohl bekannt. Man weiss, dass er den trotz mancher ermüdenden Längen interessanten Ritterroman 'Le petit Jehan de Xaintré' geschrieben hat. Kein geringerer als Gaston Paris hat ihm zugetraut, dass er auch das leichtfertige, aber sehr lustige Buch: „Les quinze joyes de mariage“ geschrieben und zu den „Cent Nouvelles Nouvelles du bon roi Louis XI“ einige der riskiertesten Beiträge geliefert und die Redaktion des Ganzen besorgt habe. Diese letzteren Autorschaften hat man neuerdings lebhaft bestritten, und die pikante Frage ist noch nicht gelöst. Aber wenn Antoine auch dieses Verdienst nicht zukommen sollte, so müssen wir ihm doch für die Beiträge, die er zu unserer Kenntnis der Pilatus- und der Tannhäuserlegende beigesteuert hat, dankbar sein. Dass man erst in neuester Zeit auf diese aufmerksam geworden ist, kommt davon, dass sie in einem sonst für moderne Leser ungeniessbaren Werk versteckt sind. 'La Salade' nannte Antoine de la Sale den Traktat über ritterliche Erziehung, den er in den Jahren 1438—42 für seinen Zögling Jean d'Anjou, Sohn des König René von Neapel verfasst hat. Den bizarren Titel der im übrigen dürftigen historisch-moralischen Kompilation hat Antoine gewählt, teils mit Rücksicht auf seinen Familiennamen, teils, wie er sagt, „pour ce qu'en la salade se mettent plusieurs bonnes herbes“. Zu diesen guten und schmackhaften Kräutern gehört nun in erster Linie der Abschnitt „Du mont de la Sibille et de son lac et des choses que je y ay veu et oy dire ou gens du pais“. Der Autor war 35 Jahre alt und schon längere Zeit in Italien tätig, als es ihm im Mai 1420 einfiel, diese Stätten zu besuchen, von deren seltsamen Wundern er schon in früher Jugend gehört hatte. Einen Auszug seines Reiseberichtes, dessen voller Reiz leider in der Übersetzung verloren geht, bringen wir hier, den anderen später im Anschluss an die dritte der von uns zu besprechenden Gegenden. Antoine beginnt:

1) Die den Pilatusberg und -see betreffenden Abschnitte aus Antoine de la Sales 'Salade' sind peinlich genau abgedruckt bei A. Soederhjelm, Antoine de la Sale et la légende du Tannhäuser (Mémoires de la société néo-philologique à Helsingfors 2, 108 bis 110. 1897).

„Erstens werde ich vom Berg des Sees der Königin Sibylle sprechen, welchen einige den Berg des Sees des Pilatus nennen, weil im Gebiet des Herzogtums Spoleto und der Stadt Norcia, wo Berg und See liegen, man sich erzählt, dass, als Titus, Sohn des römischen Kaisers Vespasian, die Stadt Jerusalem zerstört hatte, was, wie einige sagen, aus Rache für den Tod unseres Herrn Jesu Christi geschah (und weil unser Herr für 30 Silberlinge verkauft wurde, sagen sie, liess Titus 30 Juden um einen Silberling verkaufen), auf der Rückkehr nach Rom er den Pilatus gefangen mit sich führte, der zu dieser Zeit Befehlshaber für das römische Volk in Jerusalem war. Und vor den Augen des ganzen Volkes liess er ihn sterben, nicht weil Pilatus je unseren wahren Heiland Jesum Christum verurteilen wollte, sondern weil er seine Pflicht nicht getan hatte, jenen vor dem Tode zu bewahren. Und dies ist die Erzählung der Leute dieses Landes. Auch sagen die Leute, als Pilatus sah, dass er sein Leben nicht retten könne, bat er um eine Gnade, die ihm gewährt wurde, nämlich, dass sein Leichnam auf einen von zwei Paar Büffeln gezogenen Karren geworfen und dahin gefahren würde, wohin es den Tieren belieben würde zu gehen. Der Kaiser, verwundert über diese Bitte, liess den Wagen verfolgen. Die Büffel gingen stracks vorwärts bis zu dem See, warfen hier den Wagen um und stürzten den Leichnam des Pilatus in den See mit einer Eile, als ob man sie mit Schlägen verfolgte. Aus diesem Grunde nennt man ihn den See des Pilatus; andere nennen ihn den See der Sibylle, weil der Berg der Sibylle davor liegt und sich anschliesst, nur dass ein kleiner Bach dazwischen fliesst." — Ich übergehe die genaue Topographie des Gipfels, die beweist, dass Antoine oben gewesen ist, also auch den See wirklich gesehen hat. Von diesem berichtet er: „Die Leute behaupten, der See sei unergründlich, nach meiner Schätzung hat er den Umfang der Stadt Saumur. In der Mitte ist eine kleine Felseninsel, die einst ringsum gemauert war, wovon man noch an mehreren Stellen die Fundamente sieht. Vom Lande auf diese Insel führte einst eine gepflasterte Strasse, die aber verschwunden ist. Sie wurde zerstört, damit die Nekromanten nicht mehr auf die Insel gelangen und hier ihre Bücher weihen lassen könnten. Auch wird die Insel von den Leuten des Landes streng bewacht; denn wenn jemand heimlich hinkommt und hier die Kunst des bösen Feindes ausübt, so bricht ein Unwetter über die Gegend herein, das alle Früchte und Güter zerstört. Wenn deshalb die wachehaltenden Leute hier jemand finden, so bereiten sie ihm einen schlechten Empfang. Vor noch nicht langer Zeit wurden zwei Männer gefangen genommen, von denen der eine Priester war. Dieser wurde in die Stadt Norcia geführt und dort gemartert und verbrannt, der andere wurde gevierteilt und in den See geworfen von denjenigen, die ihn gefangen hatten. Aber wenn jemand Lust hat, den See zu besuchen mit aller Sicherheit für seine Person, so muss er sich an die Behörden der genannten Stadt

wenden, welche ihm gerne Erlaubnis und Geleit zum Besuche geben, wenn er sich als Ehrenmann ausweist."

In dem später zu besprechenden Bericht über seinen Besuch der Sibyllengrotte notiert Antoine de la Sale noch, dass „der Papst Innocenz VI., 1352—62, alle diejenigen exkommunizierte, welche ohne Erlaubnis bei dem Pilatussee gewesen waren und nicht Absolution für diese Sünde nachsuchten. Der nämliche liess den auf die Insel führenden Dammweg durchstechen wegen der Nekromanten, die ihn zu benutzen pflegten." Diese Massregeln sind wohl für das Luzerner Verbot von 1387 vorbildlich gewesen. Dass aber die unerlaubten Besuche des Sees bei Norcia damit doch nicht aufhörten, geht aus mehreren Beobachtungen hervor, von denen die folgende für unsere These von Bedeutung ist.

Der Dominikaner Leandro Alberti[1]) zitiert in seiner 1550 erschienenen und unserem Conrad Gesner wohlbekannten 'Beschreibung von ganz Italien' in dem Abschnitt über den Bezirk Ancona eine Erzählung des Dominikaners Razzano von Palermo, der 1492 als Bischof von Lucera starb, von einigen in der Magie erfahrenen Deutschen, welche, von der allgemeinen Sage angelockt, mit grossen Kosten hergereist waren, um sich im See ihre Bücher vom Teufel weihen zu lassen, sich aber in ihren Hoffnungen schmählich betrogen sahen. Nicht besser wäre es wohl Benvenuto Cellini[2]) ergangen, wenn er den ihm im Coliseo zu Rom von einem sizilianischen Nekromanten eingegebenen Plan, den See von Norcia zu besuchen, ausgeführt hätte. Unter den Deutschen, welche kamen, den See des Pilatus und die Grotte der Sibylle zu besuchen, sei der Patrizier von Köln Arnold von Harff[3]) erwähnt, der 1497 seine Pilgerreise von Rom nach Venedig und weiter zu diesem frivolen Zwecke unterbrach. Der einzige Erfolg waren Erinnerungen an die ehemaligen Praktiken in der Ortstradition.

Im 16. Jahrhundert hat dann offenbar in Italien das Interesse für den See des Pilatus wie für die Grotte der Sibylle abgenommen. Trissino[4]) kennt in seinem Epos 'Das von den Goten befreite Italien' noch beide und spricht von dem See, dessen bleifarbene Gewässer voll von Dämonen und Fischen sind, welche jederzeit zwischen den Ufern hin und her schiessen. Der oben genannte Leandro Alberti und nach ihm Paulus Merula[5]) in seiner Kosmographie wissen zu berichten, dass in dem nicht

---

1) Fra Leandro Alberti, Descrittione di tutta l'Italia, XIII[a] regione Marca Anconitana, Bologna 1550. Da ich das Buch nicht zu Gesicht bekommen habe, zitiere ich nach Graf 2, 154 und 164: 'Edizione di Venezia, 1596, fol. 273 r. e v.'

2) Benvenuto Cellinis Autobiographie I, c. 61 f.

3) Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff, hrsg. von Dr. E. von Groote, (Köln 1860) p. 37—38; zitiert nach Graf p. 153 und 164.

4) Trissino, L'Italia liberata dai Goti, canto 24.

5) Paulus Merula (Paul van Merle), Cosmographia generalis, Amsterdam 1621 p. 579 (zuerst 1605); zitiert nach Graf 2, 154 und 164.

weniger als die Sibyllengrotte berüchtigten Lago di Norsa im Appennin nach der Meinung der Ungebildeten die Dämonen herumschwimmen und das Wasser in beständigem Aufruhr erhalten zur grossen Verwunderung eines jeden, der dies zu sehen bekommt; denn die Norsiner, erschreckt durch das Zusammenströmen der Zauberer, welche diese rauhen und hohen Berge in böser Absicht durchstreifen, haben den Zugang zur Grotte versperrt und halten gute Wache bei dem See. Alberti nennt also den Pilatus nicht mehr, obschon er die Verse des Fazio kennt, die von ihm sprechen. Bald darauf verschwindet der italienische Pilatussee aus der Literatur, und heutzutage ist sein Andenken in der Gegend von Norcia bis auf wenige Spuren verschwunden.

Desto lebendiger ist Pilatus im Andenken der Bewohner der Innerschweiz geblieben, zu welcher wir nunmehr zurückkehren wollen.

Im Jahre 1555 gab der berühmte Züricher Gelehrte Conrad Gesner[1]), der Vater des Alpinismus in der Schweiz, in einem botanischen Traktate eine lateinische 'Beschreibung des Frakmünt oder Pilatusberges', das Resultat einer zu Studienzwecken mit einigen Freunden unter obrigkeitlichem Geleite zu dem See und in dessen Umgebung, aber nicht auf den Gipfel des Pilatus selbst unternommenen Reise. Gesner kennt die auf den Pilatussee bezüglichen Sagen, an deren Wahrheit er nicht glaubt, die er aber auch nicht zu widerlegen unternimmt. Er kennt auch die Mond- oder Mannloch genannte Höhle am Pilatus, von der die Sage ging, dass sie am hinteren Ende mit einer eisernen Türe verschlossen sei. Von Seen mit ähnlichen Sagen zitiert Gesner den von Hemmerlin genannten „zwischen Bologna und Pistoja beim Kastell Sambuco“ und aus einer lateinischen Schrift Boccaccios den See „Scaphagiolus im Apennin zwischen Pistoja und Modena“. Er selber hat „in Hochsavoyen in der Gegend der Bodiontier hinter Cluses einen See gesehen, rund und klein, aber von solcher Tiefe, dass er bis ins Erdinnere zu gehen scheine, und dass Überreste eines darin verunglückten Rindes in einer Quelle am Fuss des Berges nahe bei Cluses wieder zum Vorschein gekommen seien.“ Von Autoritäten über die Pilatussage nennt Gesner den Jacobus a Voragine und wiederholt den Irrtum Hemmerlins, dass dieser für das Grab des Pilatus im See bei Luzern zeuge, den Eusebius und Otto von Freising. Unter den seinem eigenen Traktat beigegebenen Reisebeschreibungen ist für uns wichtig die lateinische 'Beschreibung des Pilatusberges in Frankreich' von dem Lyoner Botaniker Jean du Choul[2]), ebenfalls von 1555 datiert. Von dem Mont Pilat, einem westlichen Vorsprung der Cevennen, berühmt

1) Conrad Gesner, Descriptio montis fracti seu Montis Pilati in der Schrift: De admirandis herbis etc. 1555. Die Stelle über das Mondloch steht p. 54, die über den See in Savoyen p. 53.

2) Jean du Choul, Pilati Montis in Gallia descriptio, Lyon 1555 und bei Gesner, De admirandis herbis p. 68—75.

durch seltene, namentlich medizinische Pflanzen (im 18. Jahrhundert war er ein beliebtes Reiseziel der Botaniker, unter denen wir nur Linné, J. J. Rousseau und Haller zu nennen brauchen), berichtet der gelehrte Korrespondent Gesners eine Reihe uns interessierender Sagenzüge: den Umwohnern ist er unter dem Namen des Pilatus, der Christus kreuzigen liess, bekannt; im Schoss des Gebirges ruht ein stiller Bergsee, der Brunnen des Pilatus genannt, von dem Ungewitter ausgehen sollen; der Brunnen wurde verschüttet, damit das Vieh keinen Schaden nehme, denn einst soll ein Hirte mit seinen Schafen darin ertrunken und einige Tage später in der Rhone wieder zum Vorschein gekommen sein. Du Choul hält nichts von diesen Erzählungen; der sogenannte Brunnen des Pilatus sei die wahre Quelle des Flusses Gers. Dass Hagelwetter aus diesem See entstehen könnten, bestreitet Du Choul, dagegen diene der Berg zur Wetterprognose, je nach der Wolkenbildung am Gipfel. Diese Bemerkung ist für uns wertvoll. Sie erlaubt uns zu sagen, dass die Etymologie Pilatus = Pileatus, der „Berg mit dem Wolkenhut", die in der Schweiz meines Wissens zuerst 1661 in J. L. Cysats[1]) 'Beschreibung des Luzerner Sees auftaucht, hier nicht autochthon, sondern auf literarischem Wege eingeschleppt ist und dann dazu beigetragen hat, den alten Namen des Frakmünt für den Berg, besonders das Tomlishorn und den Esel zu verdrängen. Dabei soll nicht bestritten werden, dass schon lange vorher der Pilatusberg den Umwohnern als Wetterprophet diente. Das entsprechende Sprüchlein in Frankreich lautet: „Quand Pilat prend son chapeau, voyageur, prend ton manteau." Auch ist wahrscheinlich, dass der Name Pilat an der Rhone sehr alt ist und zu der Lokalisierung der Pilatussage bei Vienne und Lyon Veranlassung gegeben hat, während umgekehrt bei Luzern Pilatus nachweisbar von dem anfangs anonymen Hagelsee Besitz ergriffen hat und zwar erst im 14. Jahrhundert, von dem Berg sogar erst im 15. unter deutlicher Einwirkung des italienischen Doppelgängers. Aber die Ausgestaltung der Sage in der Schweiz ist ungemein lebendig und zeigt originale Züge neben den aus Italien und Frankreich herübergenommenen.

Ungemein zähe haftet das Gespenst des Pilatus an seinem See und seinem Berg. Nachdem doch Vadian und der Herzog Ulrich von Württemberg 1518, Conrad Gesner und seine Freunde 1555, Felix Plater vor 1580 den See besucht hatten, ohne irgend etwas Merkwürdiges zu erleben, der Dekan Johannes Müller im Jahre 1587 sogar den bösen Landpfleger mit den Worten: „Pilat, wirf aus dein Kät" und durch Steinwürfe ungestraft provoziert und die Obrigkeit 1594[2]) befohlen hatte, den See abzugraben, was freilich unterblieb, erzählte dennoch im Jahre 1656 dem Jesuiten

1) Joh. Leopold Cysat, Beschreibung des berühmbten Luzerner oder 4 Waldstättersees etc. (Luzern 1661) S. 252.

2) Brandstetter 1893 S. 14.

Loreti[1]), der den See besah, der begleitende Hirte, dass der Dämon alljährlich am Karfreitag den Pilatus an einer eisernen Kette auf die Oberfläche bringe, wo dieser auf seinen Thron sich setze und die Hände wasche. Und Joh. Leopold Cysat kannte 1661 schon 23 Fabeln über Pilatus und seinen Bergsee.

Um diese Zeit war die Kunde vom Pilatussee bei Luzern auch in Deutschland verbreitet; denn von einem 1677 ohne Druckort herausgekommenen Volksbuche, dessen wir noch öfter zu gedenken haben werden, lautet der abgekürzte Titel: „Curieuse Relationen, deren die I. von einem Zeit Christi Leiden zu Jerusalem verwahrt behaltenen Juden, die II. von einem seit Christi Leiden stets herumwallenden Juden, die VII. das Schreiben Pilati an Tiberium von Christo, die VIII. noch ein anderes Schreiben Pilati von Christo, die XII. von der Verurteilung Christi, samt einem Anhang etlicher Relationen von dem Pilatussee bey Lucern in der Schweitz der Verwandschafft wegen beyammen herausgegeben." Wer diese Verwandtschaft der Malchus-, Ahasver- und Pilatussage in der Schweiz vermittelt hat, werden wir bei Besprechung der zweiten unserer Legenden, der vom Ewigen Juden, ausführen.

In seiner 1680 lateinisch, später auch deutsch herausgegebenen 'Kuriösen Naturgeschichte des Schweizerlandes' widmet der Züricher J. J. Wagner[2]) dem Pilatussee einen kurzen Anhang. Er fasst die zu seiner Zeit noch bestehende, nach seiner Meinung unglaubwürdige Tradition so zusammen: 1. man nennt ihn den See des Pilatus; 2. er soll auf dem Gipfel des Frakmünt sein; 3. an einem einsamen und waldigen Orte; 4. von schrecklichem Anblick; 5. so tief, dass der Grund nicht sondiert werden kann; 6. er werde von keinem Winde bewegt; 7. er sei ohne Ein- und Ausfluss, werde im Winter nicht grösser und im Sommer nicht kleiner; 8. sein Wasser sei schwärzlich, und er sei eingehegt, damit er von niemanden gestört werde; 9. was absichtlich in den See geworfen werde, errege die grössten Stürme und Überschwemmungen, was aber zufällig hineingerate, schade nichts, wie wenn der See mit Vernunft begabt wäre und wüsste, dass es keine unbewusste Sünde gebe; 10. die, welche den Frieden des Sees stören, büssen es mit ihrem Haupte; 11. die Umwohner werden jährlich durch Eid verpflichtet, niemanden zum See zuzulassen, der nicht von einem rechtschaffenen Bürger von Luzern zum Zeichen der obrigkeitlichen Erlaubnis begleitet sei." Es wird dem Verfasser nicht schwer, das Unhaltbare dieser Erzählungen nachzuweisen; was er aber nicht beurteilen kann, ist die Herkunft einiger dieser Sagenzüge, die wir nachgewiesen haben. Wenn wir sie mit dem vergleichen, was um 1480

1) Der Bericht Loretis steht bei P. Athanasius Kircher, Mundus subterraneus lib. 8, sectio 4, cap. 2 (1665).

2) J. J. Wagner, Historia naturalis Helvetiae curiosa (Tiguri 1680), S. 59.

herum in der Schweiz über Pilatus und seinen See bekannt war, so finden wir, dass die Sage in den zwei Jahrhunderten sich stark bereichert hat. Noch grösser ist ihr Inventar um 1767, da A. Cappeller[1]) seine lateinische Beschreibung des Pilatusberges veröffentlichte. Cappeller weiss als für uns neu zu erzählen, dass das Gespenst sich nicht auf den See beschränkte, sondern den ganzen Berg unsicher machte zum grossen Schaden für Menschen und Vieh. Da habe ein Rosenkreuzerbruder oder fahrender Schüler von Salamanca das Gespenst wieder in seinen früheren Abgrund gebannt. Der Exorzisierende habe sich zuerst auf den westlichen Punkt des Gipfels gesetzt, von welchem aus, wie von einer Warte das Gespenst die umliegende Gegend zu überblicken pflegte, daher schwanke der Felsblock, Gnepfstein genannt, heute noch; eine zweite Station habe der Beschwörer dann auf dem „Widderfelde" gemacht, wo ein von Rasen entblösster Fleck Erde noch von ihm zeuge. Damit Pilatus in den See ohne Zögern zurückkehre, habe der fahrende Schüler ihm ein dämonisches Ross untergegeben, dessen Hufspur noch unweit des Sees sichtbar sei. Nach seinem Bannspruch dürfe Pilatus ungerufen nur am Karfreitag aus dem See auftauchen und sich auf seinen Richterstuhl setzen. Seitdem sei durch Mandate der Zugang zum See verboten und die Hirten von Eigental jährlich durch einen Weibel, der dafür einen rheinischen Gulden Botenlohn erhielt, daraufhin vereidigt worden, dass sie den Weg zum See weder zeigen noch freigeben wollten. Aber der Bann des Zauberers von Salamanca erwies sich in der Folge doch als machtlos gegenüber dem dem verwünschten Landpfleger innewohnenden Wandertrieb, den er mit einem anderen Feinde Christi, dem ewigen Juden gemein hat. Nach den von E. L. Rochholz[2]) 1856 gesammelten Aargauer Sagen nimmt Pilatus, wenn er seinem gelobten Lande wieder einmal einen Besuch machen will, den Weg von seinem Berge aus allemal durch das Suhrtal und zwar, da er ein Unhold ist, bald als Pferd oder Füllen, bald als Kalb oder Hund. Eine andere Sage erzählt: „Vom Pilatusberge her kommt alljährlich um Neujahr ein nicht unfreundlich aussehender Mann durch den Aargau an den Rhein gereist. Im Freienamte nennt man ihn Pilatus; an einzelnen Orten heisst er auch der Pilger von Rom, weil er ganz in einer Pilgertracht erscheint mit grossem Rundhut, hohem Stab, langer Kutte mit Mantelkragen und mit stark beschlagenen Schuhen. Er übernachtet in einem leerstehenden Häuschen der Weinberge und lässt zum Lohn den Trottenbesitzern ein Stück der Mondmilch liegen, die er aus einer Grotte am Pilatusberge in seiner Pilgertasche mit sich führt und die gut gegen Gliederreissen ist."

1) Siehe oben S. 52, Anm. 4. Die 23 Fabeln über Pilatus (nach J. L. Cysat p. 252) stehen S. 5; die übrige lokale Tradition über Pilatus S. 6–8.

2) E. L. Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau 2, 23 (Aarau 1856).

Mit diesem Sagenzuge, der uns Pilatus in der Umwandlung zu Ahasverus begriffen und im Zusammenhange mit den schweizerischen Wandersagen zeigt, wollen wir die Betrachtung unserer ersten Legende schliessen.

Bern.

Der Krapfen.

Von **Max Höfler.**

Der Krapfen geht als Gebäckbezeichnung bis in die althochdeutsche Zeit zurück und ist wohl das älteste schriftlich bezeugte deutsche Gebildbrot:

9. Jahrh. Krapfilin = celindros (Hattemer, Denkm. 1, 266. Diefenbach, Gloss. 1, 111), cilinda = est panis tenuis dünn prot, zelt, Diefenb. Gloss. nov. 2, 313; chrapfe = artocrea vel rapheola [rufeole, rufella, rofiolus; ital. raviuoli; dialect. rofiol, Diefenb. 2, 313; ital. raffio = Krapfen]; mlat. (k)rapheola = kreppelen, chraphe (Steinmeyer, Ahd. Gloss. 3, 616. Diefenb. 1, 484); demnach war schon damals der german. Krapfen eine ins Romanische aufgenommene Bezeichnung für ein mit Fleischgehäcksel gefülltes Hohlgebäck; kråpfo, kråko, chrácho, crapho = artocreas, Diefenb. 1, 51; *ἄρτος* = Brot, *κρέας* = Fleisch; krephelin = artocreae (Steinmeyer 3, 213); crepelen (pl.) = artocopus [*ἀρτο-κόπος* = Brotbäcker] = panis pistus labore in oleo vel buttyro, also ein in heissem Fett (Öl, Butter) vom Bäcker hergestelltes Gebäck; chrapphen = artocree, meri panes (Steinmeyer 4, 181), also ein besseres, aus Weizenmehl hergestelltes Gebäck.

Auch im Altsächsischen ist der Kräppel bereits bezeugt:

13.—14. Jahrh. creppel, crephele = laganum (Diefenb. 1, 316), ein vermutlich mit Farce gefülltes pastetenartiges Gebäck.

In mittelhochdeutscher Zeit finden sich folgende Glossierungen:

1307 turtullae quae dicuntur krapphen (Schweiz. Idiot. 3, 843) = Törtlein (tortulae), Küchlein; 1383 krappellå, krapfe = artocrea (Ztschr. f. Wortforsch. 2, 173); 14.—15. Jahrh. crappfe = crepida [*κρηπίδες*?] (Diefenbach 2, 156); 1429 crapf = artocrea (Schmeller, Bayer. Wörterb. 1, 1379; krapf = pastillum, Pastete, Gebäck mit Farce (Diefenbach 2, 282); 15. Jahrh. laganum est genus sartaginis, ein chrapfen (ebd.), also ein Pfannengebäck; 15. Jahrh. krappele, kropphel, krophen, kropele, croppele, kreffel, krapff = pastillum, krepfly, kreppelen, krapff, craph = artocreas, artocopus (Diefenbach 1, 51. 2, 36. 282); eyn croppele = laganum (Diefenb. 2, 227); mhd. krapfe = ein hakenförmiges (?) Gebäck (Kluge, Wörterbuch [6] S. 57. Heyne, Deutsche Hausaltert. 2, 277), auch = Hoden (Lexer, Taschenwörterb. 132), also zumeist ein Pfannengebäck in rundgeballter Form (in Schlesien heissen auch die Pferdekotballen Krapfen); 1537 kreppflin speiß auß Fleisch und Brot, artocrea (Elsäss. Wörterb. 1, 522).

Im Mittelniederdeutschen:

1385 kroppe, kropele, creppel, creppeles, croppe, croppel = artocrea, cibus ex pane et carne et pasta factus, pistus in oleo (Schiller-Lübben 2, 578); croppelnick = croppelink = artocrea; 1435 item so schollen de garbradere de cropele on der vastene backen vnde scholen see gůd vnde grot maken (ebd.). — Wolfram von Eschenbach (1203) erwähnt im Parzival 184, 24 die Krapfen, die in der Pfanne prasseln: „ein Trühendingaer phanne mit kraphen selten da erschrei"; auch in einem Bruchstücke des Herzogs Ernst von Bayern heisst es: „weder krapfe noch daz smalz von diu werden mannen selten lûte in der phannen"

(Zs. f. d. Altert. 7, 260). 16. Jahrh. kropffen = placenta (Diefenbach 1, 439); krapffen in dem ofen oder in der eschen gebachen = collyrida *κολλύρα, κολλυρίδα ἄρτος*, aus grobem Mehlteige gebackenes Brot, Casaubonus zu Athenaeus 3, 214, vermutlich ein im Ofenrain auf der Glutasche hergestelltes Gebäck; 1600 kroepfflein = crepida (Diefenbach 1, 156); 1741 kroeppel = scriblita (Diefenbach 1, 525; 2, 332), also ein straubenförmiges Schmalzgebäck nach Art der mittelrhein. Kräppel; 1793 kroppel = ein Klumpen Mehl in Leinöl (= Öl der Fastenzeit) gebacken, Faschings-Landgebäck (Küster, Manuskript: Schlesisches Gebäck).

Landschaftliche Benennungen des Krapfengebäckes sind in der Rhöngegend: Kräppel; Frankfurt a. M.: Kräbbel m. f.; Hertfeld: Krapfen; Schmalkalden: Kröpfchen; Leipzig: Krebblichen (plur. demin.); Henneberg: Kröpfle (auch „heisse Meisen"); Thüringen: Kraebbel, Kröppel; Zürich: Kraebeli, Kraepfli; Groedenertal: grafongs, chropflime; bei den deutschsprechenden Juden Südrusslands: krapen, kräplech; Brètagne: crêpes.

Das auch in Italien, Spanien usw. bekannte Krapfengebäck heisst in Tanger: buñuelos; in Schweden: bullar (Ballen); in Dänemark: pandekager (Pfannkuchen).

Im Angelsächsischen ist (nach Diefenbach 2, 282) hunegapel (Honigapfel) mit pastellus (Gebäck) glossiert, das also ein apfelrundes, mit Honig gefülltes Küchlein, ein Krapfen mit Honigfarce war.

Von dieser älteren Bedeutung: rundballiges, gekrüpftes, mit Farce (Honig, Fleisch usw.) gefülltes Pfannengebäck ist jedenfalls auszugehen.

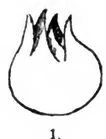
Das nach Italien importierte grappa bedeutet auch Kralle; auch das ahd. krâpfo hat die Bedeutung: gebogene Klaue oder Kralle (Kluge [6] S. 224); der mhd. Krapfen bedeutet auch Hoden, Pferdekotballen. Diese Nebenbedeutungen sind nur dann verständlich, wenn wir annehmen, dass die mit einer Farce gefüllten, runden Teigballen beim Kochen im heissen Pfannenfette, in dem sie schwimmen, gekrüpfte, krallenförmige, krustige, harte Vorsprünge erhalten; diese Krüpfung sucht man noch besonders stark hervorzurufen, indem man auf der Oberfläche des runden Teigballens mit der sog. Krapfenschere* oder dem Krapfenradl* oder Krapfenreisser[1]) vor dem Backen des Teiges krallen- oder hakenförmige Zipfel ausschneidet und zum Zwecke des stärkeren Aufspringens derselben auf der Oberfläche in das siedende Fett etwas Wasser zugiesst, wobei das stark aufprasselnde und aufschreckende heisse Fett in der Pfanne mit einem Holzdeckel rasch zugedeckt wird. Die zapfigen, gekröpften Krallen auf der hartkrustigen Oberfläche des rundballigen Gebäckes fühlt man mehr als sie auf photographischen Abbildungen sichtbar sind; je krustiger, je aufgerissener und krallenförmiger sie aufspringen im prasselnden heissen Fette, desto schmackhafter gelten sie. Jeder echte Krapfen hatte und

1) S. Verhandlg. d. Wiener Anthrop. Ges. 25, 119; Schweizer Id. 3, 843; Salzburger Kochbuch 4, 85 f.

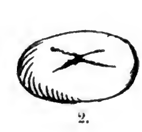
hat aber immer einen Farce-Inhalt; ein solcher könnte sich in einer länglich schmalen Klammer- oder Hackenform ∞ nicht erhalten, sondern nur in einem dichten, die Farce umhüllenden Teigballen, der auch bei manchen flachen Kräpfelformen aus solchen ausgeschnittenen Teigklammern oder Zipfeln besteht, die über die Farce hinweg zusammengeschlagen werden (Abb. 2 und 3), doch ist dies nur eine Spielart des echten, volksüblichen Krapfens, die in Klöstern von den Nonnen (Nonnenkräpfel) zuerst ausgeführt worden zu sein scheint. Diese werden auch nicht im prasselnden Fette der Schmalzpfanne, sondern auf dem Kuchenbleche im Ofenfeuer gebacken, sind also schon nach ihrer Herstellungsart jünger.

Der echte Typus eines Krapfens wäre demnach so wie Abb. 1.

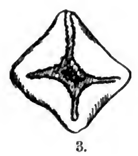
Die zackigen Fortsätze stehen nur an der oberen Peripherie des runden Ballens ab, gleichsam wie die Flammenzacken am Herzbilde oder wie die gekröpften Vorsprünge an einem Kapitäle.



1.



2.



3.

Wegen der runden Ballenform und wegen des lockeren, viellöcherigen Gefüges des inneren Teiges haben einige frühere Schriftgelehrte das Symbol des biblischen Essigschwammes Christi in dem Krapfengebäcke sehen wollen.

Dass die Kraeppel (Kröppel, Kraebbel) eine 'donnerkeilförmige' Gestalt haben, wie Simrock (Mythologie S. 550) und Wolf (Beiträge 1, 78) anführen, ist nicht recht verständlich; sollte damit eine Triangelform gemeint sein, dann wären solches die sog. dreieckigen Krapfen, die aber keine eigentlichen Krapfen sind.

Über die verschiedenen Abarten des Krapfengebäckes werden wir gleich weiter sprechen.

Die deutsch sprechenden Juden, die nach Südrussland ausgewandert waren und mit der deutschen Sprache auch ihr heimisches Gebäck mitgenommen hatten, kennen dort noch die 'Krapen' und 'Kraplech', kleine, maultaschenartige Pastetenkräpflein mit Fleischgehäck oder Apfelmus gefüllt und in Honig gebacken; sie werden dort am Vorabende des Versöhnungsfestes oder an den letzten Tagen des Laubhüttenfestes verzehrt (Globus 1906, S. 29); solche flache, die Farce umhüllende Teigkrapfen sind natürlich nicht so alt wie die ballig runden, kugeligen Krapfen. Das Salzburger Kochbuch (1719) führt 4, 80 auf: Zopfkrapfen, d. h. zopfförmig geflochtene Strützeln oder Strauben, die in Schmalz gebacken

werden und deshalb auch Krapfen genannt werden; denn in volksüblicher Verallgemeinerung wurde schliesslich fast jedes im siedenden Fette der Pfanne gekochte Schmalzgebäck (Nudeln, Kücheln usw.) als Krapfen bezeichnet. Die bei Schmeller 1, 1379 aufgeführten Straubenkrapfen sind ebenfalls solche im heissen Fette sich struppig aufrollenden Gebäcke (Spritzgebackenes). Die dreieckigen Kröppel, welche in Argovia 3, 21 als hessisches Gebäck erwähnt werden, haben ebensowenig wie die Straubenkrapfen mit dem eigentlichen, d. h. rundballigen, eine Farce umhüllenden Krapfen eine formelle Gemeinsamkeit.

Am meisten variieren die Krapfen je nach ihrem Füllsel und dann nach ihrer sonstigen Bereitungsart; so gibt es in der Schweiz sog. Ofenkrapfen; im Salzburgischen (1719) Pfannen-, Rainlein-, Büchsen-, Spritz-, Brand-, Butter-, Schmalz-, gebackene, (Schweiz), schwimmende (Hessen), Krapfen, Kräpfel, Kraeppelen, je nachdem der Teig in einer Pfanne, im Rainl auf der Asche, in einer Büchse gesotten oder durch einen Trichter oder eine Spritze (Büchse) in das brodelnde Fett (Öl, Butter, Schweineschmalz, Sesamöl, Bucheckeröl usw.) gegossen wird, wobei die Teigrollen, die in dem Fette schwimmen, sich struppig (= Strauben) aufrollen und brandig-braun verfärben. Die Hefe- oder Germkrapfen (1719) sind mit Hefeteig gemacht. Die Oblatenkrapfen (1719) sind in Oblaten gehüllte, krapfenförmig rundgeballte Häufchen von Fruchtfarce (Salzburger Kochbuch 4, 105), die sog. Bauernkrapfen sind ebenfalls solche walnussgrosse, auf Oblate gebackene, gelbbraune Teigballen (Universal-Lexikon der Kochk. 1, 74). Ausserdem gibt es Spinat- (Böhmen), Kraut- (Gründonnerstag), Fleisch- (1412), Krebs- (1719), Karpfen- (1671), Lungen-, Mark-, Nuss-, Erdbeer-, Vanille-, Honig-, Mohn- (1719 Magen-), Schokolade- (1756), Ziegen- (Schweiz, 1712), Käse-, Gries- (1756), Äpfel- (1756), Birnen-, Anis-, Biber- (piper-), Kümmel-, Mandel-Krapfen, -Kräpfchen, -Kräpfel (Schmeller 1, 1379; Germania 9, 201; Salzburg. Kochb. 4, 81; Els. Wörterb. 1, 522; Universal-Lexikon der Kochk. 1, 24. 31. 2, 48). Diese eben erwähnten Krapfenarten ergeben sich in bezug auf ihre Deutung von selbst. Die im Salzburger Kochbuche (4, 110) aufgeführten (1719) Spiess- oder Prügel-, Schnur- oder Spagatkrapfen sind um einen Spiess oder drehbaren Holzstab gewickelte, bei offenem Feuer gebackene, tabakrollen- oder ochsengurgelartige, mit Spagatschnur gebundene, innen mit Oblatenmarmelade gefüllte Faselnacht- und Hochzeitgebäcke aus Blätterteig (Niederösterreich). Die obersteierschen Pfötelkrapfen (Universal-Lex. 2, 192, 1, 373) sind wohl aus pfettern (= pedere, farzen) abgeleitete Färzlein. — Die in Rumpoldts Kochbuch (1587) und im Salzburger Kochbuche (1719) aufgeführten Schlung-, Schluck-, Schlickkrapfen oder -kräpfel sind die oben schon einmal erwähnten romanischen (h)ravioli [chraviòli = Kräpfli], halbrunde, auf einen Bissen leicht schlingbare, kleine Nudelteigballen mit einer Farce.

Die Glas- oder Eiskrapfen tragen eine Zuckerglasur; die mürben (marwen) Kräpflein sind aus sog. Mürbteig gebacken. Die Marzipankräpflein (1587) sind auf Oblaten gebackene Mandel- oder Oblatenkrapfen. Die niederbayerischen ausgezogenen Krapfen sind Nudeln, deren Teig, wie bei den Tiroler Krapfen, mit der Handmedian ausgezogen wird vor dem Einlegen ins heisse Fett. Die Lochkrapfen der Deutschen in Ungarn sind 'eine Art von handbreiten, röschen Schneeballen (Gebäck) mittels Fingerhüten durchlöchert', ein Hochzeitgebäck vermutlich im formalen Gegensatze zum schon erwähnten Prügelkrapfen (Ethnolog. Mitteilgn. aus Ungarn 4, 199). Die in der Literatur (s. Höfer 2, 265, 295, Rochholz, Drei Gaugöttinnen S. 85, Schmeller 1, 1759, Leipziger Illustr. Ztg. 1868, Nr. 1292, S. 229) oft besprochenen Nonnen-, Nunnen- (1845), Klosterkräpfli, -kräpflein, -kröpfchen, -krapferln sind die bekannten Nonnenfärzlein, die in Frauenklöstern in verschiedenen Formen (rundgeballt, mondsichelförmig, maultaschen- oder kotballenartig usw.) gebacken werden; sie enthalten immer eine Farce (daher der Name Färzlein, Förzlein); sie gleichen den Fehmarnschen Kräppeln oder Kröpplen, die auf der Ostseeinsel Fehmarn als Erntegebäck, vermutlich ehemals für die Klosterdienstleute als Erntekröpeln oder sog. Korinthennudeln gebacken werden. Der Fehmarnsche Weizen war besonders um 1600 berühmt und teuer bezahlt. Zur Erntezeit kamen viele Arbeiter aus der Umgegend auf die Insel, um neben Geldlohn auch zugleich die leckeren, fetten, durch Korinthen versüssten Ernteküchel zu erhalten (Globus 1893, S. 93). Diese landschaftlichen Krapfenabarten häufen sich besonders, scheinbar von Salzburg ausstrahlend, im südöstlichen Gebiete; so die Pusterer Krapfen nach der im Pustertale üblichen Form (Schoepf S. 340), die Pazuauner Magen- (= Mohn-) krapfen (oben 7, 350), die steierischen Krapfen des Mürztales (= ausgezogene Küchel) (oben 8, 290); Linzer Krapfen sind kleine, runde Bällchen mit einem Fruchtfüllsel (Universal-Lex. der Kochkunst 2, 43); Vollauer Krapfen sind mit dem Krapfenradl halbmondförmig ausgeschnittene, in siedendem Wasser gekochte und dann mit Quarkkäse bestreute und überbackene Krapfen (Universal-Lex. 2, 602); die böhmischen Krapfen sind Hefekrapfen in Schmalz gebacken (ebenda 1, 106); aber auch die Schweiz liefert solche landschaftlichen Varietäten, z. B. die St. Galler Kräpfli, ein dreieckiges (also schon abgeartetes), eine Rahmfarce (Crême) enthaltendes, oberflächlich braun gebackenes Konfekt; Badener Kräweli sind geweihzacken- oder krallen- (= krapfen-) ähnliches Schwabenbrötli oder Anisgebäck, das in der schweizerischen Stadt Baden gebacken wird, und über das wir schon oben 14, 267 geschrieben haben; es ist kein eigentliches Krapfengebäck; es hat nur seinen Namen von der Form der Geweihzacken (= Krapfen), die das Hirschgebäck substituieren (pars pro toto) (Schweizer. Idiot. 3, 779; Rochholz in der Illustr. Ztg. 1868, S. 383). Auch die Genueser Kräpfchen sind nur Ausartungen, runde

oder ausgezackte, kleinballige Schaumhäufchen in brauner Krapfenfarbe (Universal-Lex. 1, 360); ebenso sind die 1820 in der Schweiz als Tiroler Krapfen bezeichneten Gebäcke dreieckige Stücke aus Mandelteig in Schmalz gebacken (Schweizer. Id. 3, 844).

Wie sich aus Obigem deutlich ergibt, übertrug sich die Bezeichnung Krapfen eben auch auf ganz verschieden geformte Schmalzgebäcke oder sonstige in heissem Pfannenfette hergestellte Teiggebilde; die überwiegende Mehrzahl aber derselben stimmt darin überein, dass sie eine mehr weniger rundballige, oben klauen- oder zackenförmig gekrüpfte, krallig zerrissene Form und einen von Teighüllen oder gekrüpften Teigklammern umhüllten, meist süssen oder auch gut duftenden Inhalt (Füllsel, Farce) umschliessen.

Dazu wollen wir noch fügen, dass die Zillertaler Bauern, die unter Salzburger Kultureinfluss standen, die Blume Anthyllis vulneraria L. 'unser Frauen Krapflen' (Jessen, Pflanzennamen 33) wegen ihrer oben krallenartig gestellten Blütenköpfe nennen: dann müssen wir doch überzeugt sein, dass der Typus des Krapfengebäckes nicht ein symbolischer Kleiderhaken in Gestalt eines schlangenförmig gewundenen römischen S oder ∽ sein kann, sondern dass jene kugelförmige, rundgeballte, einen Inhalt umschliessende Form der ursprüngliche Typus ist, der nur durch die krallige Oberflächenbildung seinen uralten Namen erhielt. Die althochdeutsche Bezeugung, seine überwiegende Ballen- und Kugelform, sein in dieser Form am besten bewahrter Inhalt (Farce, Füllsel) sichern diesem süddeutschen Krapfen (an anderen Orten auch 'Berliner Pfannkuchen' genannt) seine Priorität vor dem mittelrheinischen Kräbbel (vgl. 'Die Frankfurter Kräbbel, eine Faschingsbetrachtung' in Frankfurter Nachrichten 1906, 4. Febr. Nr. 34, S. 6), der ganz augenscheinlich nur eine aus Volksetymologie entsprungene Ausartung sein dürfte und der nach seiner ganzen Form niemals einen Inhalt (Füllsel) bergen konnte.

Solche Straubenkrapfen (Strauben), Krapfennudeln und Krapfenküchel sind nur Abarten aus dem primären, rundballigen Krapfen (Hohlkugel mit Inhalt).

Der zünftige Krapfenbäcker (1482) stellte ihn fast nur auf Faselnacht, aber auch an anderen heiteren Festtagen (Jul, Neujahr, heilige drei Könige) und bei Hochzeiten her, und als solches Festbrot einer bestimmten Kultzeit hiess er auch 'Krapfenbrot' (Schleswig: grapenbrot). Wie die meisten Festbrote hat auch das Krapfenbrot ein bestimmtes Gewürz (Koriander), das die Luzerner als Brotgewürz 'Krapfenkörner' benennen. Noch heute stellt die Hausfrau diese Krapfen an bestimmten Festtagen (Faselnacht) selbst her; daher heisst es im österreichischen Volksliede: 'Mei' Mutta båckt Kräpf'n wie's Dodamannl', so unförmlich wie ein Tattermännlein (Vernalecken, Mythen u. Gebr. in Österr. S. 282). Nach der schleswigschen Volkssage verzehren die nach Herzblut durstigen

Hexen auch die Krapfen zu Fleisch und Bier (Müllenhoff, Sagen S. 213); bekanntlich standen die Hexen im Glauben, dass sie auch der Menschen Herzen essen. Krapfen und Kücheln, die die Tiroler Bergmahder mitbekommen, wenn sie auf den Bergwiesen mähen, haben die weissen Fräulein oder die Wildfräulein in Martell besonders gerne (Zingerle, Sagen [2] S. 48. Meyer, Mythol. der Germ. S. 210). 'Im Krapfenwaldl bei Wien wünschte sich an einem Faschingstage [um diese Zeit backt man in Wien und Umgebung die sog. Faschingkrapfen] ein Handwerksbursche Krapfen; sogleich stand eine Schüssel voll vor ihm. Darüber erschrack er anfangs, und als er weiter gegangen, begegnete ihm ein schwarzes Männchen. Dieses trug ihm noch eine Schüssel voll an, wenn er ihm seine Seele verschreibe' usw. (Vernalecken, Mythen S. 274). Man sieht aus diesen Volkssagen, dass der Krapfen eine Rolle als Kultgebäck spielte, namentlich in der heiteren Faschingszeit, die der Zeit der römischen Bacchanalien in die Frühlingszeit entspricht wie auch den grossen oder städtischen Dionysien, die im Monat Elaphebolion (März) als Frühlingsfest unter Beteiligung aller Gaue begangen wurden. Wir dürfen annehmen, dass aus diesem, noch um 355 n. Chr. in Rom üblichen Bacchuskulte die Faschingkrapfen sich ableiten, welche als spätere Fastenkrapfen [14. Jahrh. 'vastenkrapfen' im Buch von guter Speise (Bibliothek des Stuttgarter liter. Ver. 9), S. 20; Schmeller, Bayer. Wb. 1, 1379; Askenasy, Frankfurter Mundart S. 123; Witzschel 2, 190] durch die christliche Fastenzeit sich fortsetzen. Als klösterliche Fastenspeise mit allerlei sog. Fastengeräte (Grünkraut, Spinat, Fische, Krebse usw.) gefüllt, erhielt sich der Krapfen besonders in der heiteren Frühlingszeit, beim Erntefeste und bei Verlobungen, Hochzeiten (nicht aber im Totenkulte); er wurde so auch eine Gesindespeise und ein Volksgericht und artete bei der Konkurrenz der zünftigen Krapfenbäcker später in Strauben- und Klammerform aus. Auch in die Fastenzeit vor Weihnachten übertrug sich da und dort (aber nicht allgemein) der Fastenkrapfen als 'Glöcklerkrapfen' (im Salzburgischen); vgl. Adventsgebäcke in der Münchener Monatsschr. für Volkskunst und Volkskunde 1906 S. 8, Ztschr. für öst. Volksk. 1896, S. 302. In Kellers Fastnachtsspielen S. 624, 628, 640, 641, 722 erscheinen 'vastnachtskrapfen' (neben Sulze, Eier und Schweinenbraten) 'aus kes gepachen'; 'wen zuo aim ietlichen vassnachtkrapffen gehörent acht dinck: zuo dem ersten semelin, mel, ayr, wasser, gewürtze, füll, salz öl fewr und ein pfann, darin der Krapff gebachen werd' (Hagelstange, Süddeutsches Bauernleben S. 235). Auch Goethe in seinen Briefen an Frau von Stein 2, 159, schrieb: 'Die (Fastnacht-) Kräppel schmeckten fürtrefflich.' In der Schweiz sind die fetten Fastnachtkrapfen so allgemein um diese Zeit, dass selbst der Vagabund sich daran gut tut (Schweizer. Idiot. 3, 843). In der Wetterau heisst es: Wer zu Fastnacht keine Kräppel backt, der kann das ganze Jahr hindurch nicht froh werden (Wolf, Beiträge 1, 228, Simrock, Mythologie S. 549);

'an der Weiber Fastnacht muss man Krapfen backen und so oft esssen, als der Hund den Schwanz bewegt' (Simrock S. 574). In Meiningen schnitzt man zu Fastnacht die Ackerpflugkeile, taucht sie in das Krapfenfett und schlägt sie später bei der Pflugzeit in den Pflug (ein antizipiertes Saatopfer an die Unterirdischen), 'das hilft dem Wachstum und Gedeihen der Saat' (Witzschel 2, 190). Ähnliches geschieht in Böhmen am Fastnachtdienstag und in der Pflugzeit. Die am Rhein und Neckar mit Kräppeln (= Zeitsymbol) besteckten Stäbe bezeichnen den Fruchtbarkeitszauber für das neue kommende Frühjahr. 'Und gebt ihr uns kein Kräppel nit, dann legen euch die Hühner nit', singen daselbst die Kinder (s. Archiv für Religionswiss. 8, Beiheft S. 91; Ztschr. für rhein. Volksk. 2, 161). Wie sehr bekannt der Faschingskrapfen als Zeitgebäck des Frühlings ist lehrt uns die süddeutsche Wetterregel: Faschingskrapfen in der Sunn', die roten Eier in der Stub'n (= grüne Weihnachten, weisse Ostern). Nach oberösterreichischem Brauche wirft man beim Backen der Faschingskrapfen den ersten Krapfen ins Feuer (als Opfer an die Herdgeister) 'für die armen Seelen' (Baumgarten, Das Jahr und seine Tage S. 9 Anm. 1). In Tirol gibt es eigene 'Krapfenschnapper', gleichsam eine Verlängerung des Krapfen eintragenden Armes durch eine oben auf Zug mit einer Schnur sich öffnende, hölzerne Stange mit Schnabel (Schnappvorrichtung), um die beim Perchtenumzuge geschenkten Krapfennudeln von den höheren Hauslauben (Balkon) besser herabholen zu können (Originale im Bozener Volkskunde-Museum). Auch in der Poitou (civitas Pictonum, Vienne) beginnt der Frühling mit den Lichtmesskrapfen, welche die Kinder dort unter dem Gesange 'À la chandelou les crêpes roulent partout' heischen. Man verspeist sie dann in dem Glauben, dass das Getreide nicht brandig werde (Volkskunde 11, 174).

An den alten Neujahrstagen (Weihnachten, Jul, Martini, heilige drei Könige usw.) treten die Krapfen ebenfalls auf; in Nördlingen als 'Weihnachtskrapfen', in Tirol als 'süsse Krapfen', in Württemberg (Hertfeld) bei der sog. Krapfenzeche am heiligen Dreikönigstag (Birlinger, Aus Schwaben 2, 27; Rochholz in der Leipziger Illustr. Ztg. 1868, Nr. 1292, S. 229; Ztschr. für österr. Volksk. 1905, 11. Suppl. 3, 38; oben 14, 274), in Tirol als Dreikönigs- oder Stampfakrapfen (Krapfennudeln); in Oberbayern am St. Martinstage als Martinikrapfen, in Tirol, Schwaben, Bayern, Österreich, Schweiz auch als Kirchweih-, Kirchtag-, Kirta-, Kilbikrapfen. Im Stubaital macht das Volk einen eigenen Kirchtagkrapfen-Stampf. Im Urer Isentale erhalten die Burschen von ihren Mädchen Krapfen und duftende Blumensträusschen (Schweizer. Idiot. 3, 843) als Substitut des Herzsymbols. In Salzungen (Thüringen) ist 'Maienkrapfen' ein den Ackerknechten beim ersten Frühlingspfluggeschäfte mitgegebenes Pflugbrot in Gestalt von Schmalzkrapfen (Witzschel 2, 216. 219).

In Oberbayern erhielt das Gesinde am Sommersonnenwendtag den sog. Krapfenzwölfer, d. h. eine Geldspende an Stelle des üblichen Schmalzgebäckes der betr. Kultzeit.

In Fehmarn gab es, wie schon erwähnt, als 'Erntekröpeln' in Fett gekochte sog. Förtjen (Färzchen), die während des dreitägigen Weizenmähens zum Nachmittagskaffee gegeben werden, am ersten Tage je 6, am zweiten je 4, am dritten je 3 Kröpel. Es ist dies nach aller Wahrscheinlichkeit ein durch die mönchische Bodenkultur dorthin gelangtes Klostergesindebrot, das noch etwas die ursprünglich geballte Krapfenform bewahrt hat. Auch in der Steiermark hat sich der 'Drescherkrapfen' als altes Ernteopfer und Gesinderecht, Dreschernudeln in Krapfenform, erhalten (Ztschr. für österreich. Volksk. 1896, 196). Im Hessischen (Fulda, Werragegend) erhalten zur Zeit der ausgehenden Drescherarbeit (Ende November bis Ende Dezember) die Drescher sog. Schütte- oder Staubkräppeln, angeblich damit sie den Staub beim Ausschütten des gedroschenen Getreides hinunterschlucken (Vilmar, Idiot.). In Oberösterreich spielen am Bartholomäustage (Weideschluss, Herbstanfang) die schon oben erwähnten Pfötelkrapfen eine Rolle.

Im Steiermärkischen gibt es auch 'Brautkrapfen', krapfenförmige Nudeln, die zum Brautmahle gebacken werden.

Kurzum, wir sehen bis jetzt die Krapfen nur an den Tagen heiterer Festesfreude des Volkes; nirgends hat der gegenwärtige [!] Krapfen Beziehung zum Totenkulte oder zur Totenfeier. Nun ist es ganz auffällig, dass das gleiche auch vom Herzgebäcke Geltung hat, und dass auch letzteres hauptsächlich in der Frühlingszeit volksüblich ist. Wir haben über das Herzgebäck schon im Archiv für Anthropologie 1906, S. 264 gesprochen und fügen dieser Arbeit noch an, dass es kein blosser Zufall sein kann, wenn sowohl im Elsass als im Krainischen gerade zur Krapfenzeit im Frühling (Fasching) die Mädchen deren Burschen herzförmige Gebäcke zum Geschenke machen (Elsäss. Wtb. 1, 422; Ztschr. für österreich. Volksk. 1906, 160). Das Herzgebäck ist überhaupt, wie wir in eben erwähnter Abhandlung im Archiv für Anthropologie nachwiesen, ein häufiges modernes Symbol der Liebe, das Gegenliebe erzeugen soll. Wie das Herzgebäck, so finden wir auch den Krapfen auch bei Hochzeiten und Verlobungen. Darum gibt es auch eigene 'Liebeskrapfen', die die moderne Bäckerei als runde, gegitterte Obstpastetchen herstellt; es sind Liebeskuchen in Krapfenform, wobei der duftende Inhalt des Krapfens wie der Duft der Blumen und wie der Seelenduft des Herzens Gegenliebe erzeugen soll. Beim magischen Liebeszauber wurden im 11. Jahrhundert menschliche Sekrete (Menstruum, Menses, Semen virile) von den Frauen in das Liebesgebäck gemengt (vgl. Wascherschleben, Bussordnungen S. 662. 664). Nach Grimm, D. Myth. 1232, Eckermann, Handbuch der Religionsgesch. 3, 77 wälzten sich die

Frauen im 11. Jahrh. mit Honig beschmiert, sonst nackend, auf Weizen; sie liessen dann sich die Weizenkörner, die mit ihrem Lustdufte imprägniert waren, vom Körper absammeln und das Korn in einer Mühle der Sonne zu mahlen; daraus wurde ein Brot gebacken, welches Gegenliebe erzeugen sollte. Auch in Tirol gibt es nach der Volkssage (Zingerle [2] S. 426) das sog. Heiratspulver, das man unter den Teig der Krapfennudeln mengt, um Gegenliebe zu erzeugen (vgl. auch Ztschr. für rhein. u. westf. Volksk. 1906, 62); auch um den Hofhund an seinen Herrn zu fesseln, gibt man ihm im Futter ein Brot zu fressen, das mit der Duftseele in Schweiss und Haaren des Herrn gemengt ist (Wuttke, § 679; Kühnau, Mitteil. 26). In Tirol gibt der Jäger seinem Hunde, um ihn anhänglich zu machen, Katzenherzen zu fressen (Bechstein-Alpenburg 380). Die Herzen von Turteltauben in Brot verbacken galten im 15. Jahrhundert in Breslau ebenfalls als ein Liebesmittel (Blätter für hessische Volksk. 3, 148); man sieht also deutlich, wie das Herz als Sitz des Seelenduftes und der Liebestriebe sich im Volksglauben bemerkbar macht (vgl. auch oben 1, 182; E. H. Meyer, D. Volksk. S. 166; Andree, Braunschweigische Volksk. S. 297, 215; Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 352; Frischbier, Hexenspruch S. 159; Hazlitt, National Faiths and Popular Customs 1, 197. 331; Wuttke [3] S. 366; Urquell 3, 59; Yermoloff, Landwirtsch. Volkskalender 1, 159 usw.).

Aus dieser Literatur geht genügend hervor, dass man gewisse Gebäcke, namentlich aber auch das Gebildbrot des Krapfens, der mit einer duftenden Farce gefüllt ist, wie auch das Gebildbrot des menschlichen Herzens, das mit duftenden Blumen geziert ist, als Symbole der Liebe und als Vermittler der Gegenliebe betrachtete und dass man dem Lustdufte wie dem Blutdunste im Herzen und dem am Körper getragenen, duftendeu Liebesapfel eine besonders sympathische Rolle in diesem Glauben zumutete.

Hat nun die Krapfenform auch mit der Herzform einen bezüglichen vergleichbaren Zusammenhang? Wir müssen diese Frage entschieden bejahen, wenn wir von der heute üblichen gelappten Herzform, wie sie durch das koptische Christentum dem Mittelalter übergeben wurde, absehen. Der Krapfen als relativ grosses, rundes, einballiges Hohlgebilde ohne inneren festeren Kern, aber mit einer meist duftenden, süssen inneren Farce gleicht dem mit dem Seelendufte ausgestatteten, rundballigen, altrömisch-griechischen Herzschema. Nach Lobeck (Aglaophamos p. 709) gab es auch im griechisch-römischen Kulte des Dionysos-Bacchus herzförmige Opferkuchen. Das Herz, dessen Gestalt von den Griechen mit dem *κῶνος τοῦ στροβίλου*, d. h. mit dem dickeirunden Pinienzapfen verglichen wurde, war dem Dionysos heilig. Nach der Mythe des Bacchus verzehrte Zeus das noch rohe, warme, zuckende Herz des von den Titanen bald nach seiner Geburt zerrissenen Zagreus (= Bacchus) (Preller, Griech.

Mythol. [2] 1, 553). In Nachahmung dieses ins Mythische verlegten Vorganges wurde auch bei dem bacchantischen Opfermahle das noch zuckende Fleisch eben zerrissener Opfertiere roh (warm) verschlungen (Baltzer, Apollonius von Tyana, S. 189). Nach dem pythagoräischen Vorbilde wird sehr wahrscheinlich an Stelle des rohen, warmen Zuckfleisches des tierischen Herzens das heisse, herzförmige, rundgeballte, mit einem duftenden Inhalte versehene Gebildbrot des Krapfens getreten sein; gerade in der bacchantischen Fastnacht[1]) spielen auf ehemals römischem Boden Germaniens die heiss verzehrten Hêtwecken (= heissen Wecken), heissen Kreuzbrote, heissen Muscheln, heissen Krapfen volksüblich eine grosse Rolle, und nicht bedeutungslos ist es, dass die herzenfressenden Hexen in der Volkssage auch Krapfen essen.

Obwohl im Mittelalter die oben doppellappige, unten zugespitzte Herzform der ägyptischen Kopten das römische, rundballige Herzschema fast ganz verdrängte, so blieb doch in der deutschen Volksmedizin (siehe das Organvotiv im Janus 1901, S. 23), in dem deutschen Volksbrauche und in der deutschen Volkssage ein gewisser Zusammenhang mit dem letzteren bestehen; als solches Überlebsel sehe ich auch den rundballigen, hohlen, mit einer duftenden Farce innerlich gefüllten Krapfen an, der als placenta bacchica, d. h. als Kultbrot der Zeit der Bacchanalien aus dem römischen Kolonistenbrauche durch Vermittelung der Klosterküchen auf germanischen oder deutschen Boden sich übertragen haben kann, wo er als Faschingsgebäck, Erntebrot und Hochzeitsküchel sich forterhielt und sich in verschiedenen anderen Abarten weiter entwickelte.

Bad Tölz.

---

1) Der Hauptfastenfisch der Mönche lieferte als Fiebermittel sein lebendes rohes Herz; vgl. ein Rezept des 16. Jahrh. für das Fieber bei Jühling, Die Tiere in der Volksmedizin S. 25: „Nim das Hertz von einem frischen, lebendigen Hecht vnnd verschlinge es, weil es noch lebt, vnnd faste danach einen halben tagk.“ Hier ist die Omophagie der Bacchanalien zum Essen eines rohen Fastenfisches herangemildert. Am Grossfastenabend (Sonntag nach Fastnacht) müssen in Geerhardsbergen Bürgermeister, Dekan, Schöffen und Ratsherren einen lebendigen Gründling aus einem Becher Wein hinabschlucken; auch dieser seit 1398 bezeugte, von der Kirche geduldete Brauch (Volkskunde 18, 136f.) vertritt die Omophagie der Bacchanalien. Über das athenische Hauptseelenfest der dionysischen Anthesterien vgl. Rohde, Psyche [3] 1, 237. 2, 45; über Dionysos als Herrn der Seelen ebd. 2, 13; über die Beziehungen der Fastnacht zum Dionysoskult Krause, Tuiskoland S. 343. 389. Obgleich also das Krapfengebäck gegenwärtig keine Beziehung zum Totenkult aufweist, kann doch das römische Bacchusfest solche gehabt haben.

Kurdische Sagen.

Von **Bagrat Chalatianz.**

(Vgl. oben 15. 322. 16, 35. 402.)

15. Die mythologische Bedeutung der Sagen.

Von den vorstehenden Sagen können nur wenige als rein kurdische gelten; denn ausgenommen die von Siamandò und Xğesarē, Sevahağē und vielleicht auch Hamutē Schankē, tragen sie das Gepräge orientalischer Märchen, in denen sich uralte Anschauungen des Morgenlandes deutlich widerspiegeln. Im besonderen gehören hierher die Astralmythen, die man in zwei Hauptgruppen scheiden kann: die Sonnen- und Mondsagen und die Sonnenmythen. Der Kultus der Himmelsgestirne scheint die erste Religionsstufe eines jeden Naturvolkes gewesen zu sein. Hohe Verehrunng genossen der Sonnengott (Šamaš) und der Mondgott (Sin) bei den alten Babyloniern, deren Gestirnenreligion die Weltanschauung der späteren Geschlechter für unabsehbare Zeit bestimmt hat. Die jüngsten Ausgrabungen in Babylonien förderten zahlreiche Tempel zutage, die der Sonne und dem Mond geweiht waren; auch in den religiösen Keilschrifttexten nehmen beide Gottheiten einen Ehrenplatz ein. Die ältesten Kultusstätten des Mondgottes waren in Uru (der heutigen Trümmerstätte el-Muğeir) und in Xarran (in Mesopotamien), die des Sonnengottes in Barsa und in Sippar (den heutigen Ruinen Senkereh und Abu Habba). Der Mondgott wurde als 'Vater' mit langem Bart, auch als 'junger Stier' mit grossen Hörnern bezeichnet. Seine Gemahlin hiess Ningal und seine Tochter Ištar (Venusstern). Andererseits galt Nergal (sonst Sommerglutsonne und der Planet Mars) als Gott des abnehmenden Mondes, der mit Sin, der zunehmenden Mondsichel, die grossen Zwillinge bildet. Šamaš wurde ebenfalls als männliche Gestalt gedacht, während in Südarabien die Sonne weiblich ist. Dass der Mond einige Tage verschwindet und dann allmählich seine frühere Grösse wieder erreicht, dass die Sonne abends versinkt und frühmorgens wieder erscheint, dass sie ihre Kraft im Winter verliert, hinter schwarzen Wolken verborgen bleibt und erst mit Anfang des Frühlings wieder ihren Glanz erreicht, dies alles muss stark auf die Phantasie aller Völker einwirken. Das eine Gestirn stellt die Dauer des Tages und der Jahreszeiten, das andere die des Monats fest. Daher finden wir bei den Babyloniern beide in ihren Hauptphasen streng unterschieden; man verehrte Šamaš als Frühjahrs-(Morgen-)sonne, Sommer-(Mittag-)sonne, Herbst-(Abend-)sonne und Wintersonne, und der Mond wurde in abnehmdeen und zunehmende Gottheiten geteilt. Mit den Gestirnkulten aber waren zahlreiche Mythen verknüpft. Es muss schon

in der Urzeit eine Periode gegeben haben, wo die religiösen Mythen auf die Menschen übertragen wurden und allmählich in Heldensagen übergingen. Die Gottheit wurde ein Halbmensch, der Mythus eine Erzählung von Helden. Diese Übergangsperiode stellen noch jetzt die orientalischen Märchen dar; derselbe Held, der die Sonnengottheit vertritt, vollführt seine Taten mit Hilfe derselben. Gleichzeitig muss auch die Nationalisierung der Astralmythen, d. h. ihre Übertragung auf Nationalhelden, wie wir sie bei den Griechen, Römern, Persern, Armeniern u. a. finden, stattgefunden haben.

Die Sonnen- und Mondsagen zerfallen in zwei Gruppen; in einer sind Sonne und Mond als zwei Brüder (Zwillinge), in der zweiten als Schwester und Bruder gedacht. Dioskurensagen begegnen uns bei allen Völkern des Altertums, bei den Hebräern (Kain und Abel, Jakob und Esau), bei den Griechen (Dioskuren), Römern (Romulus und Remus), Germanen (Baldur und Hödhr). Der eine Bruder als Mond stirbt (Abel, Remus, Agamemnon, Harmodios) oder wird als Blinder vorgestellt (Hödhr). Der Einfluss dieses Sagenkreises lässt sich auch in den kurdischen Erzählungen von Qülleq und Kiaro, Dalu Hamza und Dalu Mehmet erkennen. Qülleq stirbt, Dalu Hamza schläft infolge der Zauberkunst der Hexe drei Tage lang, um wieder aufzuerstehen.[1]) Zu den Sagen, in denen die Sonne weiblich und der Mond männlich

1) Bei den Babyloniern war der folgende Dioskurenmythus, in welchem auch die Schwester der Dioskuren, Ištar, erscheint, im Umlaufe (P. Haupt, Das babylonische Nimrodepos 1884. 1891. Deutsch bei Jensen, Keilinschriftliche Bibliothek 6, 1, 116—265). Gilgameš, der Herrscher von Erech (zwischen Nord- und Südbabylonien), sieht in mehreren Traumbildern, die seine Mutter deutet, den Helden Ea-bani (nach Zimmermann und Jensen KB. 1, 425. 571 Bel-Kullati oder Bel-Kiššati = Herr der Allheit zu lesen) als seinen künftigen Freund. Dieser, der in der Steppe unter wilden Tieren haust, wird durch eine Dirne zu Gilgameš gelockt; beide schliessen Freundschaft und unternehmen einen Zug nach dem heiligen Zedernwald, dem Wohnorte der Göttin Irnira-Ištar. Der von Bel bestellte Wächter Chumbaba, der jeden durch seine Stimme in Schrecken setzt, wird im Kampfe erschlagen. Als Gilgameš die Liebe der Göttin Ištar verschmäht, bittet sie ihren Vater Anu, einen Himmelsstier zu schaffen, der Gilgameš vernichten soll. Allein der Held erlegt mit Hilfe Ea-banis den Stier und bringt dessen Hörner seinem Gotte Lugalbanda als Weihgeschenk dar. Darauf stirbt Ea-bani. Um Unsterblichkeit zu erlangen, begibt sich Gilgameš zu seinem unter die Götter versetzten Ahnen Ut-Napištim; auf den Rat eines Skorpionmenschen zieht er durch die Mašu-Berge und erreicht den an der Meeresküste gelegenen 'Götterpark'. Hier 'auf dem Thron des Meeres' sitzt die Göttin Siduri-Sabitu, die auf die Frage der Helden, wie er zu Ut-Napištim gelange, antwortet: „Über das Meer ging (nur) Šamaš, der Gewaltige; wer ausser Šamaš geht hinüber?“ Doch mit Hilfe eines Schiffers erreicht Gilgameš die 'Wasser des Todes', den Wohnsitz seines Ahnherrn. Dieser schildert ihm die Sintflut und lässt ihn auf seine Bitte durch den Schiffer zum 'Waschort' bringen; dort muss Gilgameš sich waschen, ein neues Gewand und eine neue Kopfbinde anlegen und dann heimkehren. Um das stürmische Meer zu beruhigen, taucht er auf den Rat des Ut-Napištim unter und schneidet auf dem Meeresboden ein Wunderkraut ab, das Greise wieder jung zu machen vermag. Dann weist ihm eine Schlange den Weg. In Erech angelangt, bittet Gilgameš den Gott Ea, ihn mit Eabanis Geist zusammenzuführen. Dieser gebietet dem Gotte des Totenreiches Nergal, Ea-banis Geist aus der Erde emporzusenden, der nun seinem Freunde Gilgameš das Totenreich beschreibt. Damit schliesst das Epos.

dargestellt wird, gehört eine armenische Überlieferung, nach der einst die Geschwister Sonne und Mond im Flusse badeten. Der Mond wollte die schöne Schwester nackt sehen und tauchte aus dem Wasser auf; die Schwester aber erriet seine Absicht und flog gen Himmel; der Mond setzte ihr nach, ohne sie erreichen zu können; die Sonne aber sticht mit ihren Strahlen jeden, der ihre Nacktheit anzuschauen sucht. Ebenso werden in der schönen arabischen Erzählung von Laila und Medjnun (oben 15, 328) die beiden Liebenden zu zwei Sternen, die getrennt im Kreise herumziehen. Vielleicht liegt dieser Astralmythus auch der gleichfalls aus Arabien stammenden Sage von Mamo und Zinč (oben 16, 35. 402) zugrunde: Mamo wird in die Grube geworfen und stirbt, worauf ihm seine Geliebte in den Tod folgt; die beiden aus ihrem Grabe hervorwachsenden Blumen entsprechen den zwei Sternen.

Auch die alten Armenier erzählten von der verhängnisvollen Liebe der assyrischen Königin Šamiram (Semiramis) zu dem armenischen Könige Ara dem Schönen; als der König Ninos nach Kreta geflohen war, sandte Šamiram Botschaft zu Ara, er solle entweder sie heiraten oder sie besuchen und dann heimkehren. Als Ara diese Forderung stolz abschlug, zog Šamiram mit einem Heer nach Armenien und lieferte ihm auf dem Felde Airarat eine Schlacht, in der Ara fiel, obwohl die Königin befohlen hatte, ihn lebend zu fangen. Sie liess seinen Leichnam in den Oberstock ihres Palastes legen und verkündete den Armeniern, die ihren König rächen wollten, sie hätte den Göttern geboten, seine Wunden zu lecken, und er werde wieder erwachen. Als aber ihre Zauberei misslang und der Leichnam verfaulte, befahl sie, ihn in eine grosse Grube zu werfen und diese zuzudecken; dann schmückte sie einen von ihren Liebhabern und verkündete, die Götter hätten den Ara geleckt und ihn wieder belebt.[1] Ara entspricht seinem Wesen nach der Mondgottheit, wie ja nach Plato[2]) die Armenier von dem auferstandenen Er (ἠρ = Ara) erzählten; die liebeheischende Semiramis aber verkörpert die brennende Sonne. Dafür sprechen die von Moses von Chorene S. 88 angeführten Volksüberlieferungen 'vom Tode der Šamiram, von ihrer Flucht zu Fuss, von dem Durst, von dem Trinken, von dem Einholen der Schwertträger, von den ins Meer geworfenen Zauberkorallen und von dem Liede darüber: Die Korallen der Šamiram ins Meer'. Denn die dem Meer nahende, daraus trinkende, mit strahlenden Korallen gesckmückte Šamiram gleicht der ins Meer tauchenden Sonne.

Die besonderen Mondsagen sind verhältnismässig selten, da sie wahrscheinlich von den Sonnenmythen verdrängt worden sind oder sich derart mit ihnen verschmolzen haben, dass sie nicht mehr wiederzuerkennen sind. Vielleicht gehört hierher die noch heute in der armenischen Kirche

1) Moses von Chorene, Geschichte Armeniens (Venedig 1881) S. 75–77.
2) Plato, De republica X, 614B. Ara bedeutet im Persischen den 'Schönen'.

übliche Darstellung des Moses mit zwei Hörnern auf der Stirn und die Erzählung vom gehörnten Alexander dem Grossen. Und eine Spur des Mondkultus ist der orientalische Volksglaube, dass der wachsende Mond jedem Unternehmen Glück und der Krankheit Heilung verheisse, und der Brauch, die auf dem Wege gefundenen Hörner und Hufeisen als Glückstalismane aufzubewahren.

Viel grössere Verbreitung haben die Sonnenmythen. Schon im grauen Altertum ward die Sonne als ein heilbringender Held gepriesen, der die Menschen von einem Ungeheuer (der Finsternis und dem Winter) befreit. Die Frühsonne wurde in den Dichtungen als ein Knäblein in einem auf dem Wasser schwimmenden Kasten bezeichnet. Und der assyrische König Sargon von Agade[1]) erzählt von seiner Geburt[2]): „Ich bin Šarrukin, der mächtige König, König von Agade. Meine Mutter war aus edlem Geschlechte, mein Vater ist unbekannt, der Bruder meines Vaters aber bewohnte das Gebirge. Meine Stadt ist Azupirânu, am Ufer des Euphrat gelegen. Meine Mutter aus edlem Geschlechte empfing mich, und im Verborgenen gebar sie mich. Sie legte mich in einen Kasten von šuru und verschloss . . . . . mit Erdpech. Sie warf mich in den Fluss, welcher nicht hoch war. Er trug mich weg und brachte mich zu Akki, dem Wassergiesser. Akki der Wassergiesser hob mich auf, zog mich zum Knaben auf. Er machte mich zum Gärtner.“ Derselbe Mythus ist bei den Hebräern auf Moses übertragen worden; und so wird auch Načar Ogli (oben 16, 411) in einem Kasten gefunden und zum Knaben aufgezogen; sein Vater ist ebenfalls unbekannt. Von der Geburt des Sonnengottes Vahagn sangen die alten Armenier nach Moses von Chorēne[3]) das folgende Lied:

„In Geburtswehen lagen Himmel und Erde,
In Geburtswehen lag auch das purpurne Meer;
Geburtswehen im Meere hielten ein Schilfrohr ergriffen.
Aus der Kehle des Schilfrohres stieg Rauch auf,
Aus der Kehle des Schilfrohres stieg Flamme auf,
Aus der Flamme lief ein Knäblein hervor,
Es hatte Feuer als Haar,
Es hatte Flamme als Bart,
Und seine Augen waren Sonnen.

Wir haben selbst mit unseren Ohren gehört, wie manche dies mit Begleitung des ‘Bambiren’ sangen. Weiter trug man im Liede vor, dass er (Vahagn) mit Drachen kämpfte und diese besiegte.“

In den Heldentaten des Knaben, der seine Gefährten überwältigt, ist die zunehmende Kraft der Sonne zu erkennen. Das Sitzen des Helden in der Grube, in die er von dem Feinde (oder seinen Brüdern) geworfen wird, ist das beliebte Motiv der morgenländischen Sagen von Joseph (im

1) Nordbabylonien. Sargon regierte um 2800 v. Chr.
2) Rawlinson, The cuneiform inscriptions of Western Asia, Vol. III, 4. 7.
3) Moses von Chorēne S. 127 f.

Koran), von Rustem und Bejan bei den Persern, von Artavazdes und Mher bei den Armeniern, von Iliya bei den Russen. Nach dem Zeugnis Ezniks[1]) erzählte man von Alexander dem Grossen, dass er von Divs gefesselt gehalten ward. Načar Ogli kann als ein Typus dieser Sagengruppe gelten, in der der Held, nachdem er ein Ungeheuer erschlagen, die Schöne befreit und aus der Grube heraussteigt. In dieser verbreiteten Erzählung ist die Darstellung des Sieges der Frühsonne über die Finsternis oder den Winter und die Befreiung der Erde von der Kälte zu sehen; der Held besteigt ein Feuerross oder einen Feuervogel, um in die 'Helle Welt' zu gelangen, d. h. die Sonne gelangt wieder zu ihrer Kraft. — Zu demselben Sagenkreise gehört das Märchen von dem versteinerten Reiche. Der Held tötet den Drachen (Hexe, Ungetüm), bespritzt mit dessen Blut die Steine und macht diese wieder zu lebenden Menschen (vgl. Ĝathl Ĝahraman, oben 15, 393f.). Von seinem Kuss erwacht die schlafende Schöne, die Königstochter, die der Held heiratet.

In der Rolle des Weltbefreiers erscheint bei den Babyloniern der Sonnengott Marduk, der deswegen als Herrscher über das ganze All und als neuer Weltschöpfer verherrlicht wird. Er zieht gegen die Göttermutter Tiamat, die im Bündnis mit Riesenschlangen, Drachen, Molchen sich gegen die neue Göttergeneration empört. Marduk, mit 'Lichtflut' bewaffnet, besiegt sie und schlägt ihren Leichnam in zwei Stücke.

Eine Parallele dazu bietet die Sage von einem löwenartigen Ungetüm namens Labbu, das einer von den Göttern erlegt, der in einer Wolke vom Himmel herabsteigt. — Eine dritte Sage bezieht sich auf den Sturmvogelgott Zû, den ein Gott tötet und ihm die von demselben geraubten Schicksalstafeln entreisst[2]). Wahrscheinlich liegt allen drei Mythen der Kampf des Lichtgottes Marduk mit einem Ungeheuer (der Finsternis) zugrunde.

Die aus uralten Trümmern wieder zum Leben gerufene Weltanschauung der Babylonier ist eine Entdeckung der jüngsten Zeit, und ein Versuch, diese mit unseren Anschauungen in Zusammenhang zu bringen, muss mit grosser Vorsicht ausgeführt werden; denn der Zusammenhang der Kultur des alten Orients mit der klassischen und unserer Welt lässt sich nicht verfolgen. Deshalb begnügte ich mich mit einem Hinweise auf einige Hauptzüge unserer Sagen, die sich aus den Astralmythen des alten Orients erklären.

Leipzig.

1) Eznik, Gegen die Ketzereien, Paris 1860, S. 100.
2) King, Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, Vol. VIII. In deutscher Übersetzung von Jensen, Keilinschriftliche Bibliothek, Bd. VI.

Kleine Mitteilungen.

Nachtrag zu dem Artikel 'Siebensprung' (oben 15, 282—311).

Durch die Güte mehrerer Herren ist es mir möglich geworden, neue Nachweise für den Siebensprung zu erbringen.

A. Auf **deutschem** Sprachgebiet:

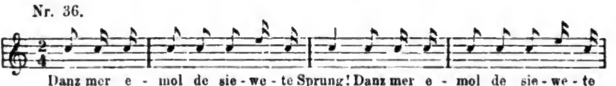
Schweiz. In Gottfried Kellers Roman 'Der grüne Heinrich' (Stuttgart 1905) 2, 265 wird der Siebensprung bei einem Leichenschmaus getanzt.

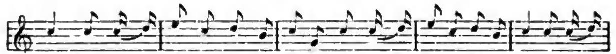
Thüringen. In Löfflers Roman* 'Martin Bötzinger' (Lpz. 1897) wird ein Tanz erwähnt, mit dem der Siebensprung gemeint scheint. (Auf beides macht mich Herr cand. phil. Knauer in Neuses bei Coburg aufmerksam.)

Bayern. München: Eine Siebensprungmelodie wurde im vorigen Jahre bei einem der Kellerkonzerte gespielt. (Mitteilung des Herrn Kaufmanns R. Albrecht in München.)

Rechtenbach in der **Rheinpfalz**, abweichend von den Abgaben, oben 15, 284f.; vgl. 290, Anm. 1, die sich wohl nur auf den Nachbarort Schweigen zu beziehen haben:

Nr. 36.







In dem benachbarten Schleithal im **Elsass** lautet die Melodie wieder anders. (Mitteilung des Herrn Lehrers Lang in Rechtenbach.) Es liegt auf der Hand, dass auch dieser Text die Mundart nicht rein wiedergibt, vgl. jedoch die Bemerkungen unten zu dem Text von Oevenum auf Föhr (S. 83).

Hessen. Giessen: Nach der Mitteilung des Herrn Geh. Hofrats Behaghel wird der S. hier wieder in den ersten Kreisen getanzt (und zwar nach Böhme).

Rheinland. Köln: Weyden*, Köln vor 50 Jahren (i. e. 1812), S. 128: Hier — bei Gelegenheit der Bayen-Kirmes auf dem Bayengraben — klangen die alten Tanzweisen, der kölnische Ländler und die 'Sibbesprüng'. Vgl. auch Hönig*, Wörterbuch (1877), S. 147.

Der Tanz soll nur vom niederen Volke aufgeführt worden sein. In den Landkreisen Köln und Bonn war er vor Jahren noch sehr gebräuchlich, besonders

auf der Brühler Kirmes. (Nach einem Brief des Herrn Oberlehrers Dr. Wrede in Köln, mir durch die Güte des Herrn Museumsdirektors Dr. Foy übermittelt.)

Westfalen. In H. Wettes Roman 'Krauskopf' (Lpzg. 1903) S. 186 wird erzählt, wie im Münsterlande am Lambertusabend das Volk um die Lambertuspyramide tanzt und singt:

> Wer, wer kann die sieben Sprünge?
> O Buer, wat kost't din Heu?
> Der Herr, der schickt den Jäger aus,
> Der sollt die Birnen schmeissen.

(Diesen Nachweis verdanke ich dem Herrn Herausgeber dieser Zeitschrift.)

Hannover. Früher war der Siebensprung im Reg.-Bez. Osnabrück gebräuchlich und wird noch in Grafeld und Orthe, Kr. Bersenbrück, getanzt. Bei dem Trachtenfest des Artlandes in Badbergen 1905 stand der Siebensprung mit auf dem Programm der altertümlichen Tänze. Der Text ist im Hannöverischen verschieden, meist plattdeutsch. 7 Touren: Grosse Ronde erst nach rechts, dann nach links. Sprünge wie in Eckwersheim (oben 15, 284). (Mitteilung des Herrn Tanzlehrers Ortland in Badbergen).

Die Melodie lautet zu den Artländer 'Sieben Sprüngen' nach Ortland, Artländer alte Tänze für Piano, Selbstverlag, S. 4:

Nr. 37.



Aus einer hannöverischen Gemeinde, den Vierlanden gegenüber, stammt folgende Melodie (sieben Touren):

Nr. 38:





(Mitteilung des Herrn Lehrers Mindt in Neuengamme).

Schleswig-Holstein. In Dithmarschen muss der Siebensprung ehedem gut bekannt gewesen sein, so weiss man von ihm noch nicht nur in Schafstedt bei Heide, sondern man erinnert sich seiner noch sehr gut in Bunsloh, Osterborstel und Albersdorf. Bis vor dreissig Jahren etwa tanzte man ihn hier bei der Fastnachtsfeier in vorgerückter Stunde; in Albersdorf wurde er vor einem halben

Jahre noch bei einer Hochzeit getanzt. Während der ersten acht Takte wurden zwei Schritte nach rechts und zwei nach links gemacht, darauf folgte Rundtanz bis zu den Sprüngen. Die Männer hielten einander bei der Hand oder fassten einander von hinten um die Taille. 13 Touren, Sprünge wie in Eckwersheim, aber erst rechts, dann links.

Nr. 39.



Lus-tig ist der Sie-ben-, Sie-ben-, Sie-ben-, lus-tig ist der Sie-ben-, Sie-ben-sprung.



(Zum zweiten Teil singt man keinen Text mehr.) 1–7 mal.

Die beiden letzten Töne werden länger ausgehalten, als sie es dem Takt nach sollten.

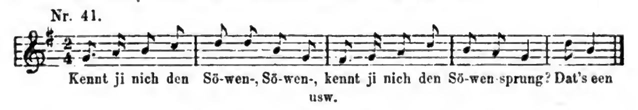
Der 'Söwensprung' in Husum. Ob es sieben oder dreizehn Touren waren, weiss ich nicht. Herren und Damen standen getrennt auf zwei Seiten, fassten einander an, wie zu einer grande chaine, näherten sich, gingen wieder zurück und hüpften bei den letzten zwei Tönen in die Höhe.

Nr. 40.



Auf der Insel Föhr war der Tanz ehemals, wie es scheint, durchweg besonders gut bekannt; in der Erinnerung der ältesten Bewohner lebt er noch in den meisten Ortschaften fort, so in Wyk, Wrixum, Nieblum, Goting, Oevenum, Oldsum, Üttersum. Eine aus Wrixum gebürtige Frau erinnert sich noch des Söwensprüngs, so bei den Friesen genannt, dessen Melodie ihr von dem Vater oft vorgesungen wurde. Die Sprünge wurden gezählt, und dabei wurde aufgestampft und gekniet usw.; ob ein deutsches oder friesisches Lied gesungen wurde, vermag die Frau nicht mehr anzugeben.

In Oevenum wurde der Siebensprung auf einer Hochzeit im Jahre 1883 zum letzten Male getanzt. „Nu möt wi mal de Söwensprung dansen", hiess es. Es wurden acht Takte Polka getanzt und dann Sprünge gemacht.



Bemerkenswert ist, dass 'Kennt ji' nicht Föhringer Platt ist, sondern festländisches Platt; im Föhringer Platt müsste es 'kennen jem' heissen.

Ganz besonders beliebt war der Siebensprung in Nieblum, einem Ort in der Mitte der Insel, der viel früher seine friesische Sprache verlor als die Nachbarorte. Hier wurde der Söwensprung oder friesisch Söwensprüng vor etwa vierzig

Jahren allsonntäglich getanzt; vom Westerland strömten die Friesenburschen mit ihren Mädchen in ihrer Nationaltracht regelmässig nach Nieblum zum Tanzboden. Den Sprüngen gingen entweder einige Takte Schottisch voraus, oder sie folgten ihnen. Es tanzten nur zwei Paare, bei den Sprüngen standen die beiden Burschen innen, einander zugekehrt, während die Mädchen aussen weiter tanzten. Die Sprünge wurden erst rechts, dann links ausgeführt: 1. und 2. Aufstampfen 3. und 4. Knien, 5. und 6. Knien und Aufstützen des Ellenbogens, 7. Knien mit Verbeugung und Ausbreiten der Arme. 7 Touren.

Nr. 42.



Man tanzte den Siebensprung aber auch nach der Melodie des Liedes: 'Herr Schmidt, Herr Schmidt, was bringst dem Mädle mit' usw. (Die Nachrichten aus den Dithmarschen und die Aufzeichnung der Husumer und föhringischen Melodien verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn Lehrers Schröder in Schafstedt.)

Auf den Gütern bei Getdorf bei Kiel wurde der S. vor vierzig Jahren und mehr getanzt.

Eine Frau aus Barkelsberg bei Eckernförde teilte Herrn H. Carstens in Dahrenwurth bei Lunden folgenden Text zum Siebensprung mit:

Trutjern, mien Hahn,
Mien söte Katrien,
Du schass ja förwahr
Mien Eegendom sien.

Der Tanz war aber wesentlich anders, als ihn Herr Carstens im Urdsbrunnen, Bd. 6, beschrieben hat.

D. Dänemark. In Neuvaret bei Ribbe bei Hvidding, hart an der deutschen Grenze, kannte man ehedem den 'Sivspring' ebenfalls.

Auf eine Nachricht über den Siebensprung in der Beilage zum Eilenburger Nachrichtenblatt 1905, Nr. 255 macht mich Herr Oberlehrer Uhde (Bergedorf) aufmerksam. Unter der Überschrift 'Kirmes' heisst es daselbst:

Könnt ihr nicht die sieben Sprüng,
Könnt ihr sie nicht tanzen?
Da ist mancher Edelmann,
Der die sieben Sprüng nicht kann.
Ich kann se, ich kann se.

Der Tänzer gibt sich in dem folgenden Reim gewissermassen selbst die Antwort:

Wer kann die sieben Sprüng,
Wer kann sie tanzen?
Wackres Mädchen, pass auf mich,
Hast du Geld, so heirat mich!
Ich kann se, ich kann se.

Leider konnte mir die Redaktion des Blattes den Verfasser nicht nennen, so bin ich auf Vermutungen angewiesen. Ich glaube nicht, dass der Verfasser die Responsion irgendwo vorgefunden hat, sondern er scheint zwei in der Umgegend Bonns übliche Varianten des Textes (vgl. oben 15, 298) eigenmächtig zu dieser Responsion zusammengeschmiedet zu haben.

Da die Nachträge meist aus dem nördlichsten Deutschland stammen, vermögen sie die noch unentschiedenen Fragen nicht zu fördern (vgl. oben 15, 301 u. 309); wohl aber bestätigen sie manche meiner Vermutungen, so: die Bezeichnung 'Siebensprung' (Husum, Föhr, plattdeutsch und friesisch, Neuvaret), 13 Touren (Albersdorf), Reihenfolge der Sprünge (Artland, Albersdorf, Nieblum), Zählen der Sprünge (Rechtenbach, Wrixum, Oevenum). Für den Text ist bemerkenswert die Variante 'Danz' gegenüber 'Mach', vgl. den Kusterdinger Text (oben 15, 295); mein Verdacht wegen der Variante „Feine“ in Schweigen (oben 15, 290, Anm.) ergibt sich aus dieser Strophe als unbegründet. Für die Frage der Heimatsbestimmung ist vielleicht nicht unwesentlich, dass wir wieder auf plattdeutschem Boden mehrere hochdeutsche Texte finden (Schafstedt, Artland), und dass andererseits in Oevenum der plattdeutsche Text nicht mundartlich abgeändert ist; der Anfang 'Kennt ji' in letzterem stimmt zu der norddeutsch-holländischen Gruppe; besonders zu dem von Abcoude (oben 15, 297).

Die Melodien ordnen sich teilweise sehr deutlich in die anderen ein. Nr. 39 (Albersdorf) ist bis auf die Taktabteilung des zweiten Teiles identisch mit Nr. 5 (Fünen). Nur im ersten Teil identisch hiermit ist Nr. 40 (Husum), aber auch im zweiten Teil sehr ähnlich. Auch Nr. 37 (Artland) und 38 (Prov. Hannover) stimmen im ersten Teil hierzu ganz genau, abgesehen von dem Auftakt und dem Tempo in Nr. 38; im zweiten Teil von Nr. 37 und 38 ist VI und VIII gleich den dänischen Melodien Nr. 13 und 14, nur mit anderem Tempo. Nr. 41 (Oevenum) gehört ebenso wie Nr. 36 (Rechtenbach) zwar zur ersten Gruppe (Nr. 1—18), aber beide sind sehr stark entstellt; Nr. 36 meidet übrigens im Gegensatz zu den anderen süddeutschen Melodien (vgl. oben 15, 305) in VI und VIII das Hinuntersteigen zur unteren Oktave nicht. Nr. 42 (Nieblum) scheint so wie Nr. 30—35 eine fremde Melodie zu sein, wie es ja die andere Nieblumer Melodie (Herr Schmidt) wirklich ist.

Dass der Rendsburger Barbiertanz (oben 15, 306) seine Melodie aus der Preziosa bezogen hat, wird noch wahrscheinlicher dadurch, dass man auch in Albersdorf das 'Barbierstückchen' kennt und dazu, wie mir Herr Schröder schreibt, nach der Melodie singt: „Gestern abend war Vetter Michel da“.

Wie mich Herr Oberlehrer Dr. Brinckmann in Bergedorf, ein geborener Oldenburger, belehrt, habe ich s' in dem Oldenburger Text (oben 15, 296) falsch aufgefasst, es ist die Abkürzung von 'so'. Zugleich bitte ich an dieser Stelle 'überein' zu streichen und S. 295, Z. 2 'es' zu schreiben.

Bergedorf. Eduard Hermann.

Zum Fangsteinchenspiele.

Der vor einem Jahre erschienene Aufsatz über die Verbreitung des Fangsteinchenspieles (oben 16, 46—66) hat uns nicht nur eine freundliche Anerkennung von Herrn Dr. Chr. Walther in Hamburg (Nd. Korrespondenzbl. 26, 89) eingetragen, sondern auch eine Reihe von Nachträgen zugeführt, unter denen wir die der Herren Dr. C. F. Seybold in Tübingen, W. v. Schulenburg in Zehlendorf und Prof. Dr. E. Wrangel in Lund mit besonderem Danke hervorheben müssen.

S. 47[2]: In Persien heisst die eine Seite des Knöchels duzd = Dieb (so is statt dudz zu lesen) oder tschik (Vullers, Lexicon persicolatinum s. v.), die andere dihbân (Dorfvorsteher) oder dihgân (Dörfler, Landedelmann). Auch C. Niebuhr (Reisebeschreibung nach Arabien 1, 172. 1774) erwähnt eine solche verschiedene Bedeutung der vier Flächen der Knöchel beim arabischen Läb el kâb [liʿb al kaʿb]: [Dies] „spielet man mit kleinen Knochen aus den Gliedern in den Beinen der Schafe oder Ziegen nach gewissen Regeln, was eine jede der vier Seiten, welche oben kömmt, gelten soll. Dies Spiel hat wahrscheinlich Anlass zur Erfindung der Würfel gegeben."

S. 49: Von italienischen Bezeichnungen des Spieles sind nachzutragen: a cincu (bei Pitrè, Giuochi fanciulleschi siciliani 1883 p. 116 no. 56 beschrieben) — alle cinque pietri (Cosenza in Calabrien. 6 Steine, der sechste „zum Mitspielen") — aj oss (monferrinisch bei Ferraro, Archivio delle tradiz. pop. ital. 1, 126). — a li pisuli (= Steinchen. Pasqualino, Vocabolario siciliano 1, 124: „Fit a puerulis humi considentibus et manu calculos in altum proiicientibus, ut arreptis aliis, qui in terra sunt, iterum vola decidentes suscipiant." Pitrè, Giuochi p. 110 no. 54: a pigghialu, a petra pigliari, a li pitrèdduli, a pitranta, a petrannàru, a scaggia all' autu, a' u baddru, a li vasti, ê picci, ê novi â mamma etc.) — a spumposta (Pitrè, Giuochi p. 112 no. 55: auch a cuntrice, pàllice, rùnchiulo, 'u sciàuch de la rugne, a cinque sassi a ripigliare, a ripiglino, a breccetta, a garén, a brúz, a pasadigg, a bagnetta, a pedinna, a galina porta in ca, a maneta, a viraman etc.). Über die Namen der einzelnen Gänge und die dabei üblichen Reime gibt Pitrè ausführlich Nachricht.

S. 50: Die spanischen Bezeichnungen 'cornicoles' und 'carvicol' sind natürlich gleichbedeutend mit carnicoles[1]). — Die 24 Teile des juego de las chinas (Steinchen) beschreibt R. Marin[2]), Cantos populares españoles 1882—83, 1, 89. 150—159. 5, 38—40; vgl. Machado y Alvarez, Archivio delle tradiz. pop. ital. 1,

1) Den spanischen Ausdruck taba leitet, wie Herr Dr. C. F. Seybold bemerkt, Dozy (Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe 1869 p. 341) mit Recht vom arabischen kaʿba = Knöchel ab; vgl. Pedro de Alcalá, Vocabulista arávigo en letra castellana (Granada 1505): carnicol kaʿba. Diese nächstliegende Etymologie bestreitet Eguilaz (Glossario etimológico 1886 p. 496) und denkt an das arabische ṭâba = pelota, Ballschläger, das aber erst ein modernes Lehnwort der Araber ist. Kaʿba ist uns ja auch durch die heilige Kaʿba zu Mekka (Würfel, Kubus, Viereck) geläufig.

2) Es wird von Mädchen mit 5 Steinen gespielt. In Osuna, Prov. Sevilla, mit 24 Gängen: 1. A mis nadas (man wirft 1 Stein (la madre) in die Höhe und rafft die anderen 4 einzeln auf und spricht dazu: 'Nadita una, N. dos, N. tres, N. fuè'). 2. A mis medias (2 Steine aufgenommen, dann der 3. und 4.). 3. A mis dos condos. 4. A mis tres. 5. A mi pon. 6. A mi remudita (1 Stein aufnehmen und zugleich den früheren fallen lassen: 'Remudita, Puntadita, Chorro chorro, A tu madre se l'ajorro', dann wie Nr. 1: 'Tú eres mia, Tú tambien, Tú ere' 'r gato, Pâ rebaña er plato'). 7. A mi cuchillito (mit Versen). 8. A mi calabozo. 9. A mi peregil. 10. A mi pié. 11. A mi rodilla. 12. A mi codo. 13. A mi Señor pequé. 14. A mi Señor pecandero. 15. A mi garganta. 16. A mi barba. 17. A mi beso. 18. A mi nariz. 19. A mis ojos. 20. A mi frente. 21. A mi mira-cielo. 22. A mi mira-suelo. 23. A barrer la casa. 24. A mi puentecito. — In Ronda, Prov. Málaga, 19 Gänge: A mi una, A mis dos, A mis tres, A mis todas, A mi pica, Mi mostaza, Señor pequé, Cuadrilito, Sobaquito, Aljofifa, Agujita, Cazolita, Treveditas, Cuchillito, Dedalito, Horno, Campana, Mis todas con una mano, El clavel. — In Fregenal, Prov. Badajóz, 7 Gänge, von denen nur einige besondere Namen führen (El pon, La polla, El arco). — In Guadalcanal, Prov. Sevilla, 6 Gänge. — In Zaragoza mit Reimversen.

284—288. 408—415. — Chinata (E. Pichardo, Diccionario de voces y frases cubanas 1875 s. v.).

Portugiesisch: Jogo das pédrinhas, joco das mécas (J. Leite de Vasconcellos, Tradições populares de Portugal 1882 p. 98 nr. 221).

Wallonisch: jower âx ohion (= osselets. J. Delaite, Glossaire des jeux wallons de Liège im Bulletin de la soc. liégeoise de littérature wallone 2. série 14, 160. 1889, der auch F. Dillaye, Les jeux de la jeunesse zitiert).

S. 51: Aus dem deutschen Sprachgebiete kommen hinzu: Bickeln (Caro, Nd. Jahrbuch 32, 71: am Tisch, 4 Knöchel, 1 Ball). — Bomsern (Roben, Kr. Leobschütz, Oberschlesien: 5 Steine. Mädchen). — Drüsch (Martin-Lienhart, Wtb. der elsässischen Mundart 2, 766: 4—5 Steinchen werden nach und nach in die Höhe geworfen und fallen wieder auf den konvexen Teil der Hand, während man die auf dem Tische liegenden schnell mit dem konkaven Teil derselben ergreift). — Eter (Dirschau, Westpreussen: 3 und mehr Bohnenringe). — Grapstein spielen (Landsberg a. W. 5 Steine. „Wenn die Kinder mit Steinen spielen, wird teuere Zeit; wenn sie mit Lehm spielen, dann wird das Brot billig“). — Gruddeln (Pr.-Holland, Ostpreussen: 5 Steine oder 5 Päckchen von je 5 aufgefädelten Bohnen. Mädchen und Knaben). — Jraspeln (Nutheniederung, Kr. Teltow). — Judenlöper, Judenpaduk (Hamburg. Heckscher, Mitt. zur jüd. Volkskunde 16, 108. 1905. Vgl. Richey, Hamburg. Idiotikon S. 105. Schütze, Holstein Idiotikon 3, 48. 204). — Kater Lük (Nd. Korrespondenzblatt 26, 63. Frenssen, Hilligenlei 1905 S. 183: „Im Winter nach dem Schweineschlachten spielen die Kinder Katerlücken“). — Keducken (Vietz a. Elbe, Provinz Hannover). — Knöcheln (Guhrau, Rb. Breslau: 5 ‘Kalbsknorpel’). — Knötschen (Priegnitz). — Knull (Reuter, Werke hrsg. von Seelmann 4, 132: „Wir spielten Ball, Kreller, Knull“). — Knut (Neu-Ruppin um 1826. Th. Fontane, Meine Kinderjahre 1894 S. 55).[1]) — Kuttchen fangen (Güldenboden, Westpreussen: 5 Knöchel oder Steinchen oder Bohnenpäckchen. Einerchen, Zweierchen, Dreierchen, Vierchen, Fünfchen. Touren: Wurstchen schieben, Töpfchen fangen, Grossvater, Grossmutter, Finger eins [mit dem kleinen Finger der rechten Hand den Fangstein treffen], Vielliebchen [die Finger beider Hände miteinander verschränken, mit den Handflächen den Stein aufwärts werfen und ihn mit den Handrücken fangen] usw.). — Panken (Nutheniederung, Kr. Teltow. Auch in der Niederlausitz).[2]) — Paschen, Pasch spielen (Grünberg). — Paxen (Schönewald in

---

1) [Ein Dielenloch in der Kinderstube] „wurde, wenn wir bei schlechtem Wetter nicht hinaus konnten, zum bevorzugten Spielplatz für uns Kinder, wo wir mit vier würfelförmigen Steinen unser Lieblingsspiel spielten. Dies Lieblingsspiel hiess Knut, war also vielleicht dänischen Ursprungs und lief darauf hinaus, dass man, den vierten Stein hoch in die Luft werfend, ihn im Niederfallen unter gleichzeitigem Aufraffen der im Sande liegen gebliebenen drei anderen Steine, wieder auffangen musste.“

2) Haupt u. Schmaler, Volkslieder der Wenden 2, 226 (1843) bemerken: „Das Panken, Penken (panka, die Schale; pankować) geschieht mit den Schalen von Haselnüssen, welche in die Höhe geworfen und mit der Hand aufgefangen werden. Manche dieser Schalen sind zierlich ausgeschnitten, und diese haben den Vorrang vor den übrigen. Das Nähere dieses Spieles, welches vom Kottbuser Kreise an bis Finsterwalde und in das Deutsche hinein gebräuchlich ist, blieb uns unbekannt.“ — Nach Pfuhl (Lausitzisch-wendisches Wörterbuch 1866 S. 444) heisst bei den Oberlausitzer Wenden, jedenfalls im Königreich Sachsen, ein Spiel „mit Nussschalen werfen“ pankować. — Zwahr (Niederlausitz-wendisches Wörterbuch 1847) berichtet: „Pan, obsolet. = Herr, kommt nur noch in



der Neumark, Kr. Oststernberg). — Simpati schupfen (Wien: 5 Steine). — Stana schupfen (Wien: 1—6 Steine. Mädchen und Knaben). — Steinchen fangen (Landkreis Königsberg i. Pr.: 5 Steine). — Stollen werfen (Wien: 5 'Stollen' vom Pferde).

S. 62: Schwedisch: spela knäck (um 1700); att pjexa oder pjäksa, spela pjexa; kasta sten, stenspelet.

S. 64: Zu dem wendischen, um Muskau üblichen Ausdrucke 'Kamuškować' kommt das in der vorigen Anmerkung erwähnte pankować. — Über das polnische Bierki-Spiel ist die S. 91 folgende Darlegung von Prof. E. Schnippel zu vergleichen.

S. 65: Russisch: Igra w kammni = Steine spielen (Astrachan: 15 oder weniger glatte, aus dem Wasser genommene Steine).

Von dem arabischen Spiele Laqūṭ aṉ bilxami, bei dem man einen Stein oder Knöchel in die Höhe wirft und vier andere aufnimmt, gibt Tallqvist (Arabische Sprichwörter und Spiele, Helsingfors 1897, S. 143—145) eine ausführliche Beschreibung und führt auch den Namen la'b el-ḥuṣa = jeu de galet Kieselsteinspiel (nach Almkvist, Kleine Beiträge zur Lexikographie des Vulgärarabischen 1891 S. 427 und Nofal, Guide de la conversation arabe et française, Beyrouth 1892 p. 220) an. Dagegen gehört das oben S. 86 zitierte li'b al-ka'b zu den anderen Astragalenspielen, die so häufig mit dem Fangsteinchenspiele verwechselt werden.

Unter den Sioux-Indianern Nordamerikas führt unser Spiel den Namen Woskate tasihe, game with foot bones (R. Walker, Journal of american folkore 18, 288. 1905). Wenn aber im Elsässischen Wörterbuch von Martin-Lienhart 2, 766 behauptet wird, auch Chateaubriand habe dies Spiel bei den Indianern gesehen, so scheint diese Behauptung auf einer Verwechselung des Fangsteinchenspiels mit einem Würfelspiele zu beruhen, das Chateaubriand 1791 bei den Indianern beobachtete und im 'Voyage en Amérique'[1]) beschreibt.

Berlin. Elisabeth Lemke und J. Bolte.

einem Hirtenspiele vor, das mit Haselnussschalen (panki), nach Art des Spieles mit fünf runden Steinchen, gespielt wird. Die Höhe des ersten Wurfes, bei dem man die Formel 'Moj pan bogaty chojži pojsy rogaty', d. i. Mein reicher Herr geht gehörnt einher, ausspricht, bestimmt allemal, wer das Spiel eröffnet, das pankować genannt wird."

1) Chateaubriand, Oeuvres complètes 6, 184f. (1827): „Au jeu des osselets, appelé aussi le jeu du plat, deux joueurs seuls tiennent la main; le reste des joueurs parie pour ou contre: les deux adversaires ont chacun leur marqueur. La partie se joue sur une table ou simplement sur le gazon. Les deux joueurs qui tiennent la main sont pourvus de six ou huit dez ou osselets, ressemblant à des noyaux d'abricot taillés à six faces inégales; les deux plus larges faces sont peintes l'une en blanc, l'autre en noir. Les osselets se mêlent dans un plat de bois un peu concave; le joueur fait pirouetter ce plat; puis frappant sur la table ou sur le gazon, il fait sauter en l'air les osselets. Si tous les osselets, en tombant, présentent la même couleur, celui qui a joué gagne cinq points; si cinq osselets sur six ou huit, amènent la même couleur, le joueur ne gagne qu'un point pour la première fois; mais si le même joueur répète le même coup, il fait rafle de tout, et gagne la partie, qui est en quarante. A mesure que l'on prend des points, on en défalque autant sur la partie de l'adversaire. Le gagnant continue de tenir la main; le perdant cède sa place à l'un des parieurs de son côté, appelé à volonté par le marqueur de sa partie" etc.

Drei russische Wurfspiele mit Knöcheln.

In meinem Aufsatze über das Fangsteinchenspiel (oben 16, 65) erwähnte ich, dass man in Astrachan mit fünf Schafknöcheln 'Altschiki' spielt. Hier kann ich über drei andere russische, in Astrachan übliche Spiele mit Schafknöcheln berichten, bei denen es sich jedoch um Werfen nach dem Ziele handelt.

1. Altscha.

Vorzugsweise von Knaben gespielt. Die Anzahl der zum Teil gefärbten Knöchel richtet sich nach Anzahl und Wunsch der Beteiligten. Die Knöchel werden gewöhnlich mit der von Ostern (d. h. vom Eierfärben) übriggebliebenen Farbe gefärbt. Unser Beispiel führt zwei Spieler vor: X. und Y.

„Wieviel werden wir stellen? Zu eins, zu zwei, zu fünf?" Es sind jedem höchstens sechs Knöchel gestattet. X. und Y. haben je zwei Knöchel gestellt, die hintereinander stehen. Ihre Wurfknöchel, die mit Blei gefüllt sind,[1]) müssen vorschriftsmässig in der rechten Hand gehalten werden. Der Daumen ruht auf der Knöchelfläche, die tagan heisst, d. i. die einigermassen glatte (und geglättete) Fläche, die auf der Abbildung oben 16, 65 als 2 bezeichnet ist; der Zeigefinger auf altscha, d. i. die entgegengesetzte, ausgehöhlte Seite (oben 16, 65 als 1 bezeichnet). Man hat den Knöchel sehr locker zu halten, aber nur in seiner vorderen Hälfte, und ihn so lange wie ein rollendes Rädchen sich drehen zu lassen (wobei der dritte Finger unterwärts nachhilft), bis man sich sicher fühlt, die vier (oder mehr) aufgestellten Knöchel zu treffen. Bevor das eigentliche Spiel beginnt, sind noch andere Fragen zu entscheiden.

1. X. wirft seinen mit Blei gefüllten Knöchel geradeaus vor sich hin, d. h. in der Richtung auf die aufgestellten Knöchel; Y. wirft hinterher. Stossen diese zwei Knöchel aus Versehen zusammen, so hält man sie der Länge nach nebeneinander | |, um mit ihnen zu würfeln. Derjenige, dessen Knöchel auf tagan oder altscha steht, beginnt nun das Spiel. Wenn sich die Knöchel nicht treffen, spielt derjenige zuerst, dessen Knöchel weiter von den vier aufgestellten liegt. Nach diesen vier Knöcheln wird geworfen.

Es kann nun

a) X. verfehlen. Y. schlägt einen Knöchel oder mehr heraus; er hat das Spiel gewonnen und erhält alle vier Knöchel.
b) Beide verfehlen. Dann fängt das Spiel von neuem an.
c) X. trifft sogleich und gewinnt alles.

Der Gewinner lässt, wenn nun das Spiel fortgesetzt wird, 2 der gewonnenen Knöchel als Einsatz stehen, 2 steckt er in die Tasche. Wer verspielt, muss aus seinem Vorrat die zwei Satzknöchel liefern.

2. Wenn einer der zum Beginn geworfenen Knöchel auf dem tagan steht, muss sein Besitzer einen Knöchel zusetzen, der seinen Platz rechts oder links von den vier aufgestellten Knöcheln erhält. Wenn jedoch der Knöchel auf altscha steht, dann erhält sein Besitzer von dem zweiten Spieler einen Knöchel. Falls viele spielen, haben alle jedem, dessen Knöchel auf altscha steht, je einen Knöchel zu liefern.

1) Der Knöchel ist etwa 70 *mm* weit durchbohrt; es ist gleich, in welcher Richtung und ob einmal oder mehrfach, ob durchgehend oder nicht. Das Blei erscheint wie ein eingeschlagener dicker Nagel.



2. Ssakamanei.

Auch dieses Spiel ist besonders bei Knaben beliebt. Es können sich viele daran beteiligen; es seien aber hier nur zwei Spieler gedacht. Die Anzahl der Knöchel wird vorher bestimmt. Wer anfangen soll, hängt nur von Verabredung ab; Würfeln findet nur in Streitfällen statt. Es ist nicht üblich, die Wurfknöchel zur Entscheidung auszuwerfen wie beim Altschaspiel.

Zunächst wird ein etwa $1^1/_2$ *m* im Durchmesser aufweisender Kreis im Sande gezogen. X. nimmt zwei Knöchel und legt sie genau in die Mitte des Kreises. Y. legt zwei darüber. Wenn sehr viele Spieler sind, formt man den Bau meistens nicht mehr kreuzweise, sondern aufs Geratewohl. In jedem Fall jedoch wird streng darauf geachtet, dass es die Mitte des Kreises sei. Bei jedem Wurf soll man — aus verabredeter Entfernung — nicht nur diese aufgebaute Figur treffen, sondern es müssen auch allemal Knöchel aus dem Kreise fliegen; mindestens muss ein Knöchel hinausbefördert werden. Wurde gar kein Knöchel 'hinausgeschlagen', so hat man das Ganze, das wohl etwas oder mehr erschüttert wurde, wieder aufzubauen, wonach der nächste Spieler an die Reihe kommt. Hat X. vielleicht zwei Knöchel hinausbefördern können, so steckt er diese in die Tasche, um dann von der Stelle aus noch einmal zu werfen, wo sein Wurfknöchel liegt. Dann zielt er auf die liegen gebliebenen Knöchel. Er kann beide zusammen treffen. Trifft er aber nur einen, so muss er danach auf den zweiten zielen. Wenn er keinen trifft, dann zielt Y. nach den zweien. Y. 'schlägt' in diesem Falle vom Rand des Kreises aus, aber auch wenn nur ein Knöchel von X. weggeschleudert wurde. Dies geschieht auch, wenn viele Mitspieler und demnach viele Knöchel sind.

Wenn Y. gewonnen hat, sein Wurfknöchel aber zu weit vom Kreise entfernt liegt, so benutzt er den vielleicht dem Kreise näherliegenden Wurfknöchel von X., d. h. er zielt auf diesen, um ihn zu berühren. Durch das Berühren gewinnt Y. das Recht, seinen Wurfknöchel auf den vom 'feindlichen' Knöchel verlassenen Platz zu legen und den 'Verjagten' auf den Rand des Kreises zu stellen, um ihn mit seinem Wurfknöchel dort hinaus und aus dem gesamten Spielbereich zu treiben. (Vor Beginn des Spieles wird festgesetzt, wie oft dies feindliche Vorgehen — es kann nämlich sofort ein paarmal hintereinander ausgeführt werden, falls der feindliche Knöchel nicht fern genug flog — gestattet sei; gewöhnlich heisst es: dreimal). Wenn ein getroffener Knöchel (gleichviel wie viele noch stehen) auf den Rand des Kreises kommt, muss man mit ihm würfeln. Steht er dann auf altscha oder tagan, so steckt man ihn in die Tasche; steht er auf dschik oder bug, so legt man ihn wieder in den Kreis. Bei jedem Wurf, sowohl am Anfang wie mitten drin wie am Ende, muss man sagen: Ich will in den manei treffen, d. s. die Knöchel innerhalb des Kreises; oder: Ich will in die ssakä[1]) treffen, d. i. der Knöchel eines anderen. Der zuerst Werfende kann nur in den noch unberührten manei werfen.

3. Cidjátechaia.

Von Mädchen und Knaben, meist aber von letzteren, und von beliebig vielen Parteien gespielt. Wenn man beim Spielen sitzt, spricht man vom 'Sitzspiel'. Jeder nimmt einen, zwei oder mehr Knöchel, die nach Verabredung geworfen werden.

1) Sowohl bei Altscha wie bei Ssakämanei heissen die Wurfknöchel ssakä.

Altscha ist das höchste und 'nimmt' die dschiks; bei tagan muss ein Knöchel 'aus der Tasche' zugelegt werden; wenn tagan und altscha zusammentreffen, so heisst es, der Spieler sei gestorben (man drückt sich aber drastischer aus) und könne nicht weiterspielen.

Berlin. Elisabeth Lemke.

Das ostpreussische Hölzchen- oder Klötzchenspiel.

In dem wertvollen und umfassenden Aufsatze über das Fangsteinchenspiel (oben 16, 64[2]) erwähnt Frl. E. Lemke u. a. auch das von ihr als ,polnisch' bezeichnete Bierki-Spiel.[1]) Es ist der gelehrten und um die Volkskunde Ostpreussens so verdienten Verfasserin dabei auffallenderweise entgangen, dass dieses Spiel, das eine besonders interessante und nach verschiedenen Richtungen hin merkwürdige Weiterbildung des alten Knöchelspiels[2]) darstellt, noch bis vor kurzem in dem grössten Teile von Ostpreussen ziemlich allgemein üblich gewesen ist, ja nach zuverlässigen Mitteilungen auch jetzt noch, wenngleich seltener und nur vereinzelt auf dem Lande, nach alter Art gespielt wird, auch wo niemals Polen hingekommen sind. So vor 20—30 Jahren nach den Berichten meiner Gewährsmänner, d. h. vor allem meiner Schüler und Kollegen, namentlich bei Wehlau, Zinten, Heiligenbeil, Drengfurt und im ganzen Süden der Provinz, noch gegenwärtig bei Rössel im Ermlande, in gewissen Teilen Masurens und im ostpreussischen Oberlande, zumal dem 'Holzlande', d. h. der Gegend der grossen Wälder im Kreise Osterode.

Ich bin in der Lage, nicht nur nach einem vollständigen Exemplar eines solchen Spieles vom Jahre 1905 (aus Alt-Marxöwen, Kreis Ortelsburg), das der Osteroder Gymnasialsammlung gehört, unter 1. eine Abbildung der dazu erforderlichen Klötzchen in $^2/_3$ Grösse zu geben, sondern auch nach genaueren Ermittlungen über das Spiel selber nachfolgendes zu berichten. Gebraucht werden dazu in der Regel 19 Paar Hölzchen oder Klötzchen, zusammen also 38 Stück. Eine wunderliche Zahl, die sich aber sehr einfach daraus erklärt, dass ein Paar 'doppelt gilt', also zusammen 20 Paar gerechnet werden müssen — wahrscheinlich weil beim Fünfsteinspiel meist ja vier Spieler tätig und für jeden derselben 5 Paar gerechnet wurden.[3]) Eine noch grössere Zahl als 38, wie sie der 'alte Pole' Frl. Lemke angab, entsprang, wie es scheint, nur persönlicher Liebhaberei oder willkürlicher Übertreibung, obwohl mir z. B. auch aus Thierberg, Kreis

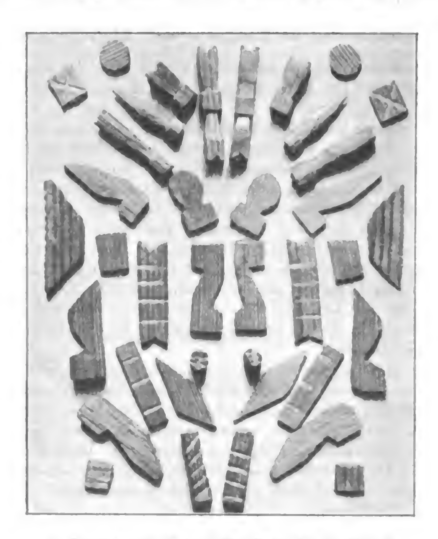
1) Bierki, Plur. von Bierka, dem Dim. von Biera, bezeichnet ganz allgemein die Spielsteine, allerdings auch u. a. Schachfiguren, Damensteine usw. Die Abstammung des Wortes ist dunkel.

2) Auch im ostpreussischen Oberlande benutzten die Kinder früher mit Vorliebe beim Fünfsteinspiel gewisse vom Sonntagsbraten gerettete Schwanzwirbelknochen vom Schöps usw. Jetzt werden namentlich auch zu Knäueln zusammengebundene kugelförmige Schuh- oder flachrunde hörnerne Hosenknöpfe verwandt.

3) Eine Anlehnung an die 32 Figuren des Schachspieles erscheint weniger wahrscheinlich, wenngleich vielleicht ursprünglich bei der Gestaltung einiger Figuren (König!) auch gewisse Figurenpaare des Schachspieles vorgeschwebt haben mögen. Ob die vereinzelt vorkommende Bezeichnung Bauernschach oder Schachtspiel [!] sich auf das vorliegende Spiel bezieht, war nicht mit Sicherheit zu ermitteln.

Osterode, wo 'der Hirt, der Knecht und der Kutscher' das Spiel zusammen spielten (1904!) und der Knecht die Hölzchen selber geschnitzt hatte, berichtet wird, dass dieser 'immer die ganze Tasche voll' von solchen gehabt habe. Wodurch die Zahl immerhin beschränkt ist, wird sich unten ergeben.

Wie das Spiel von Kindern sowohl als von Erwachsenen jedes Alters gespielt wird, so werden auch die Figuren von den verschiedensten Verfertigern hergestellt, namentlich aber von alten Schäfern, von besonders geschickten Hirten- und Hüte-



1. Hölzchenspiel aus Alt-Marxöwen, Kr. Ortelsburg.

jungen, die viel Musse haben, zum Zeitvertreib, aber auch von Mägden, Schulkindern usw. Naturgemäss aus den dazu geeignetsten Holzarten, wie sie in der ostpreussischen Landschaft, zumal im nahen Walde, zur Hand waren. Früher öfters aus dem Holze des 'Spillbaumes', d. h. des richtigen Spindelbaumes (Euonymus europaeus, auch Pfaffenhütlein genannt), aus dem im benachbarten Russland, z. B. bei Bialystok, noch jetzt die Spindeln gefertigt werden und der nicht zu verwechseln ist mit der Prunus insititia, deren Früchte auch bei uns 'Spillen' genannt werden. Dessen Holz ist hart und zäh, aber fest und gut zu schnitzen. Oft auch aus Weidenholz, das weich und leicht zu bearbeiten und zumal, was sehr wünschenswert ist, besonders leicht an Gewicht ist, am richtigsten aber aus dem Haselstrauch! Der 'ist so schön weiss im Holz' und 'lässt sich am besten verzieren', wie auch Abb. 2 zeigt. Die in Abb. 1 abgebildeten, recht rohen Klötzchen sind freilich aus ganz gemeinem Kiefernholz!

Mit dem Schwinden der Fertigkeit des volkstümlichen Holzschnitzens, das ja sehr mannigfache Ursachen hat, ist allerdings nunmehr auch das Schnitzen dieser Hölzchen und damit auch das Spiel selber mehr und mehr geschwunden. Ursprünglich aber wurden die einzelnen Figuren mit einer gewissen Liebe und mit unverkennbarer Sorgfalt hergestellt und auch verziert, namentlich mit einem bodenständigen und originellen Kerbschnitt. Abb. 2, deren Originale aus der Gegend von Grasnitz, Kreis Osterode, stammen, gibt davon nur eine schwache Vorstellung. Die vier Seiten jedes Klötzchens mussten jede mit anderen Einkerbungen versehen werden, und man wetteiferte geradezu in der Erfindung der Muster und in der Mannigfaltigkeit der Verzierungen in dieser zwar primitiven, aber volkstümlichen Kunstübung.

Ein besonderer alteinheimischer Name des Spieles ist mir bisher noch nicht vorgekommen. 'Holzkespeel' im Natangschen ist natürlich nur die plattdeutsche Form der modernen 'gebildeten' Bezeichnung. Dagegen haben sehr viele, ursprünglich wohl alle einzelnen Figuren besondere Namen. Denn wie ein Blick auf Abb. 1 zeigt, sind sie zweifellos zum grössten Teil zurückzuführen auf die Bilder ganz bestimmter Gegenstände, worauf denn auch eben jene Namen meist hinzuweisen scheinen — wenngleich es natürlich nicht ausgeschlossen ist, dass



2. Hölzchenspiel aus Haselholz.

man auch nachträglich nach irgend einer Formenähnlichkeit neue Namen erfunden hat. Wie die Figuren selber, die ja in ihrer charakteristischen Eigenart möglichst leicht unterscheidbar sein mussten, sich an den verschiedensten Stellen in überraschend gleichmässiger Form vorfinden, sind denn auch die Namen der einzelnen Paare überall, wo das Spiel gespielt ward und wird, meist die gleichen. Bisher habe ich die folgenden ermitteln können: König (das mittelste Paar oben), Herzog, Mann, Weib, Schornsteinfeger, Säge (in runder und eckiger Form, siehe die am weitesten rechts und links liegenden Stücke), Bock und Stiefelknecht (das an beiden Enden schräg eingeschnittene und quergekerbte Paar), wobei mir freilich für manche Bezeichnungen jegliche Erklärung fehlt.[1]) Die Zahl der Spieler kann von zwei bis zu acht betragen, meist sind es jedoch nur etwa drei bis fünf. Dass vier die Normalzahl gewesen zu sein scheint, ist schon oben bemerkt worden.

---

1) Nachträglich sind mir noch genannt worden: Kronprinz, Hund, Ziege (danach vielleicht Kos'chen = Zickleinspiel?), Dach und Halbdach, Stuhl, Mangelholz, einfacher und doppelter Stiefelknecht, Puppe, Semmel, Stiefel, Brett, Beil, Steckenpferd, Zeiderpfahl (Frischbier, Ostpreuss. Wtb. unter Tider und zeidern) u. a. — Ein vollständiges, doch nur aus 13 Paaren bestehendes Spiel v. J. 1906, das ich nachträglich aus Thierberg, Kreis Osterode erhielt und dem Berliner Museum für deutsche Volkstrachten überwies, enthält folgende Figuren, die mehrfach von den sonstigen abweichen: je zwei 'Suwaden', d. h. Hexen, die doppelt gelten, Könige, Kronprinzen, Fischer, Hunde, Hündinnen, Bullen, Kühe, Pferdemähnen, Stampen, d. h. Graupen- oder Grützstampftröge, Stühle, Sägen und Tonoder Tombretter, d. h. seitliche Einsatzbretter von Leiterwagen (s. auch Tômbank bei Frischbier, Wtb.), alles bezeichnend für das ländliche 'Kulturmilieu' der Spieler.

Die Spielregel selber ist eine seit alters feststehende und in den verschiedenen Landschaften wiederum ganz merkwürdig übereinstimmende, so dass man versucht sein könnte, an einen einzelnen einstigen Erfinder des Spieles zu denken. Der Kern der Sache ist allerdings auch hier, dass von den mit der Handfläche emporgeworfenen Klötzchen möglichst viel mit dem Rücken der Hand aufgefangen werden müssen, doch müssen nun hier stets möglichst viele zusammengehörige Paare aufgefangen werden. Zunächst wird die Reihenfolge der Spieler festgestellt, indem jeder von ihnen sämtliche Klötzchen (danach ist Zahl und Grösse der letzteren eben eine beschränkte!) in die hohle Hand nimmt und möglichst viele davon mit dem Handrücken aufzufangen sucht. Wer dabei die meisten Paare aufgefangen hat, beginnt das Spiel, die andern folgen, je nachdem von ihnen mehr oder weniger Paare erwischt sind. Nun wird in derselben Weise fortgespielt. So lange der erste Spieler 'Paare fängt', darf er diese beiseite legen und weiterspielen; gelingt ihm ersteres einmal nicht, so hört er auf und der nächste beginnt in gleicher Weise mit allen Klötzchen zu spielen, bis seine Kunst ebenfalls einmal versagt — und so kommen der Reihe nach alle Spieler heran. Wenn auch der letzte einmal 'kein Paar gefangen hat', so versucht wieder der erste mit der verringerten Zahl der Klötzchen von neuem sein Heil und so fort, bis einer sämtliche Paare hat ausscheiden können und damit gewonnen hat. Wer alsdann die wenigsten Paare aufgefangen hat, der hat verloren und wird 'gestempelt', d. h. es wird ihm die gekerbte Querfläche oder auch wohl die scharfe Kante eines Klötzchens möglichst fest auf den Rücken der rechten Hand eingedrückt, und das ist dann, namentlich unter jungen Burschen und Mädchen, der Hauptspass. Dass um irgend einen ausgesetzten 'Preis' gespielt worden wäre, habe ich nicht erfahren.[1])

Osterode, Ostpr. Emil Schnippel.

Ein Johannisbaum in den Pyrenäen.

Von Sr. Exzellenz Herrn General Rathgen erhielt ich beifolgende Photographie eines Johannisbaumes mit nachfolgenden Begleitzeilen:

Bei der wunderbaren alten Kirche von St. Aventin près Luchon (Pyrénées), in deren Mauern gallo-römische Votivsteine mit Barbarennamen eingemauert sind ausser sonstigen römischen Baustücken, fand ich auch einen Johannisbaum. Eine dicke Tanne, etwa 8—10 *m* hoch, deren geschälter Stamm mit dem dünnen Ende eingegraben ist, während das dickere Ende aus dem Boden herausragt. Dieser ganze frei aufragende Teil des rindenlosen Holzpfahles ist durch zahlreiche, verhältnismässig dünne Längsstreifen, die von unten aus sich abgabeln oder zwieseln, so auseinander zerfasert, zerlegt oder gespalten, dass durch eingetriebene Holzkeile zwischen den Längsstreifen in der Mitte oder Achse des Baumstammes sich ein Hohlraum bildet; diese Längsfasern würden sich nach

---

1) [Beim Spänchenspiel der Litauer (Tetzner, Die Slawen in Deutschland 1902 S. 87) setzt jeder Mitspieler 5 Kopeken und nimmt dann der Reihe nach die 12 gleich kleinen und das grössere (Karalus) Holzspänchen in die hohle Hand, wirft sie in die Höhe, fängt sie mit dem Handrücken auf und wirft die aufgefangenen alsbald wieder hoch, um sie mit offener Hand aufzufangen. Wieviel Spänchen er aufgefangen hat, soviel erhält er Kopeken. Der König (Karalus) gilt 2, der König allein 12.]

oben ast- oder fächerförmig auseinander begeben, wenn sie nicht am oberen Ende ganz oben durch Blumengirlanden zusammengehalten würden, die sich von unten nach oben hinaufwinden und das zu oberst befindliche Kreuz schmücken. Der Baum wird am Johannistag feierlich aufgerichtet, bleibt das Jahr über



Johannisbaum aus St. Aventin bei Luchon, Pyrénées.

stehen und wird am Abend vor Johannis feierlich verbrannt. Die Geistlichkeit nimmt stellenweise an dieser Feier teil. Es soll dies allgemein verbreitete Sitte sein."

Es handelt sich also um einen Weihnachtsbaum der Sommersonnenwende; vgl. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 244. [Sébillot, Folklore de France 3, 401 f.]

Bad Tölz. Max Höfler.

Zum St. Coronagebet (oben 15, 423).

Schon in meinem 'Jahr im oberbayerischen Volksleben' S. 21 unterm 14. Mai habe ich angeführt, dass Coronakapellen an Orten mit Schatzsagen sich vorfinden; dass man in Oberbayern (also nicht bloss in Steiermark und Böhmen) zur hl. Corona um 99 000 Dukaten gangbare Münze bete und dass eine der drei heiligen Schwestern Corona heisst; dazu kann ich nunmehr einige Nachträge bringen.

In der Nähe von Gaissach (Bez.-A. Tölz) stand eine St. Coronakapelle an der Stelle, wo das Volk Schätze vergraben sein lässt; in der Nähe befinden sich vorgeschichtliche Gräber, ein 'Hell-Weg', ein 'heiliger Acker'; 1485 wird eine Wiese ebenfalls in der Nähe dieser eingegangenen St. Coronakapelle 'Schätzelin'



benannt; dazu kommt die Sage von kopflosen Gespenstern, vom umgehenden Landrichter usw. Die dortige Pfarrkirche (St. Michael) bewahrt noch einen Messkelch mit dem wertvollen Emailbilde der spanischen Benediktinerin, wie sie zwischen zwei Bäumen aufgehängt und auseinandergeschnellt, d. h. durch die auseinanderschnellenden Bäume zerrissen wird (nach der Legende i. J. 140). Die Märtyrerkrone machte sie zur 'Schatzmeisterin des Himmels'. Gaissach ist die älteteste Kirche des Isarwinkels. — Herr Expeditor Stadler in Simbach weiss von der St. Coronakapelle zu Arget bei Holzkirchen (Oberbayern) zu erzählen, dass dort der sog. 'Kroanetsschimmel' (Coronaschimmel) umgeht; das beste Fohlen der Rossherde geht dieser Kapelle zu und verhungert darin (ähnliches wird auch bei St. Georgskapellen vom Volke behauptet). Ein Schimmel, der vom Gewitter in die Kapelle getrieben wurde, wehrte dadurch eine Viehseuche ab. — Im niederbayerischen Koppenwahl bei Mainburg ist eine Kirche der hl. Corona, wo die Leute einen Gürtel aus Bronzeschienen umlegen und durch die Altarmensa schlufen, die hohl gemauert ist (Deutsche Gaue 1902, Heft 67—68, S. 88. V, 124), ein uralter medizinischer Ritus. — In Altenkirchen bei Frontenhausen, ebenso in Dingolfing befinden sich Coronakapellen. — Zu Plain bei Salzburg sind Aubet, Corona und Bevina die drei heiligen Schwestern. — Nach Angabe des Herrn Stadler betet man das St. Coronagebet 9 Tage hintereinander und stellt 12 Stühle um einen frischgedeckten Stuhl, um 99 000 Dukaten zu erhalten.

Es knüpft sich nach obigem der Bestand der St. Coronakapellen an Stätten, welche ehemals germanisch-heidnische Kultorte gewesen sein dürften, in deren Nähe Begräbnisstätten aus dieser Zeit die Veranlassung zu Schatzsagen gegeben haben werden.[1])

Bad Tölz. Max Höfler.

Badische Volksbräuche des 17. Jahrhunderts.

I. Wägen der Knaben.[2])

Die Speierer Protokollsammlung Nr. 7950 (1026) auf dem Karlsruher Generallandesarchiv, Liber Visit. gener. Cap. Ruralis Bruchsaliensis de anno 1683, S. 7 bietet unter Unter-Grombach (Amt Bruchsal) folgende 'Gravamina':

Pessima hic et scandalosa ac superstitionibus plena consuetudo ponderandi pueros, eos praesertim, qui phtysi consumuntur, his legibus:

1. Puer cujuscunque aetatis et status debet esse plane nudus, ne filum ei etiam in crinibus adhaerere, etiam in summo frigore.
2. debet imponi uni lanci in ecclesia parochali ante medium altaris summi,
3. Alteri lanci debet imponi pondus aequale purissimae siliginis,
4. a custode et non alio debet ponderari,
5. his praemissis verbis:

Gott grüsse Euch, ihr edle ritter,
Es kombt zu Euch ein armer Krippel,
Er bittet Euch durch den heiligen Geist,
Ihr wolt ihm von Gott erwerben sein gesunts bluth und fleisch.
Im namen Gott † deß Vaters, des † Sohnes und des † heyligen Geists. Amen.

1) [Coronagebete aus Deutschböhmen sind abgedruckt in der Erzgebirgszeitung 22, 230. 254 und bei A. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen 1905 S. 307 f.; vgl. S. 282.]

2) [Vgl. Bartels, oben 13, 357—359. Über die Wilsnacker Sündenwage s. Breest, Märkische Forschungen 16, 149. 1881.]

6. has preces debet ter repetere, et post singulas facere profundam reverentiam altari.

7. nihil debet hinc exigere certe æditaus, sed relinquere singulorum discretae voluntati.

8. nudum puerum, ita nudum, tertio debet circum altare circumferre obstetrix atque post singulas circumgestationes orare unum Pater et Ave in honorem sanctissimae Trinitatis.

9. postera indutum puerum altari imponere atque una cum puero supra altare siliginem offerre ac recitare 5 pater et Ave. Quarum ceremoniarum si vel levifsima omitteretur, nihil omnino proficeret.

10. Praxin hanc modernus Ludimagister didicit a suo parente, 29 annis hujus loci ludimagistro, atque hic a praetore, praetor a curatoribus, ut modus ille hoc loco ita inoleverit, ut nec a pastoribus nec ab episcopo [von Speier] a 50 et pluribus annis inde abstrahi non potuerint, atque jam etiam in ipsa ecclesia, quando nos contra locuti, publice contra protestati, unde factum, ut qui corbes illas lineo obductas panno, una cum libra mox sub abitum nostrum in nostra praesentia fecerimus exuri, eos ad consistorium aut ipsum Em[inentissi]mum remitti pro licentia novae lancis. Afserentes offerre pondus agri in siligine etiam centies multiplicatum nos non inhibere, inhibere tantum cum hisce circumstantijs fieri. Posse proinde eos librare senes et juvenes in curia ac siliginem in ecclesia offerre, facere in ecclesia nos absolute nos [lies: non] posse permittere; posse eos ab altiori accipere potestatem id ipsum praestandi .....

2. Mailehen.[1])

Die Speierer Protokollsammlung Nr. 7952 ebenda (Abschrift von Nr. 7950, doch vollständiger), Pars II et III Visit. General. Capit. Rur. Marchiae Badensis, Weillerstadt, Bruchsall etc. de anno 1683, S. 173 berichtet:

Ad Rheinsheim (Amt Bruchsal). Superstitiones hoc loco gliscunt diversae.... Abusus in juventute mit dem lahntgenrufen [= Lehnchen rufen]. Quod fit hoc modo: Convenit juventus utraque una cum civibus et quotquot possunt domo abesse ad ingressum in sylvam, ubi duo designati duas ascendunt arbores sibi invicem respondentes, alijs sub illis haerentibus, fitque hoc loco pridie S. Georgij [23. April], quando horum unus altissima voce incipit in hunc modum:

Höret ihr burger vberall,
Wafs gebeutet Euch des Königs hochwürdiger marschall!
Wafs er gebeut, vndt dafs soll sein.
Ex[empli] causa: Hanß Claufsen soll Margreten lols [? loos] buhler sein.
Drei schritt ins Korn, undt drey wieder zurück,
Vber ein jahr gehet es ein braut herauß.

Hac ratione omnibus solutis, tam viduis quam alijs, suum assignant procum et saepe non absque gravi laesione famae et causa gravium dissidiorum, imo turpitudinum, cum procus teneatur illam curare in symposijs, saltu etc., illa suo proco offer[en]te flores.

Ettlingen (Baden). Otto Heilig.

1) [Über die Mailehen oder Mädchenversteigerung vgl. Uhland, Schriften 3, 390. Böhme, Geschichte des Tanzes 1, 153. Erk-Böhme, Liederhort 2, 733 643. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 449—455. Hess. Blätter f. Volkskunde 1, 72. 221 (Lehen ausrufen 1599 im Nassauischen). Schweiz. Archiv f. Volksk. 6, 195. Zs. f. rhein. Volkskunde 2, 317. 3, 248.]

Sagen von Tautenburg.

Das Dörfchen Tautenburg, neuerdings als Sommerfrische viel aufgesucht, liegt im osterländischen Teile des Grossherzogtums Sachsen-Weimar, wenige Kilometer östlich von der Saale, und ist auf allen Seiten von den bewaldeten Höhen des Tautenburger Forstes umgeben. Um eine vorspringende hohe Bergzunge, auf deren Spitze sich die Überreste des alten Schlosses der Schenken von Tautenburg befinden, hat sich der Ort angesiedelt und dadurch eine charakteristische Hufeisenform angenommen. Die stille Waldeinsamkeit ist der Sagenbildung und Sagenerhaltung günstig gewesen, und so habe ich während eines Aufenthaltes dort aus dem Munde verschiedener Bewohner eine Reihe von Sagen des Schlosses und des Forstes aufzeichnen können, die hier, vermehrt um einige aus der ortsgeschichtlichen Literatur, den Lesern dargeboten seien.

1. Der Bau des Schlosses Tautenburg soll ursprünglich nicht auf seiner jetzigen Stelle beabsichtigt gewesen sein, sondern südöstlich davon im Forstorte 'Salzkopf'. Es wollte jedoch nicht gelingen, dort etwas aufzurichten, denn so sehr sich auch die Bauleute mit ihrer Arbeit Mühe gaben, jeden Morgen war ihr Werk zusammengeworfen und zerstört. Da unterliess man den Bau an dieser Stelle und führte ihn auf dem Burgberge aus, wo er ohne Anstoss vonstatten ging. Auf dem 'Salzkopf' aber sieht man noch jetzt zwei wallartige Steinkreise, die von dem angefangenen Bau herrühren sollen.[1]) (Mündlich.)

2. Am Milchkeller auf dem Tautenburger Schlosse ward früher oftmals die Erscheinung einer weissen Frau beobachtet. (Bericht des Amtsverwalters Götz von 1698. Vgl. Mitzschke im Naumburger Kreisblatt 1879 Nr. 146 u. 149, und in der Zeitschrift des Vereins für thüring. Geschichte n. F. 2, 271.)

3. Im Schlosse Tautenburg traf um 1665 der damalige Ortspfarrer, als er zur Mitternachtszeit einmal das leere Tafelgemach betrat, zwei grosse brennende Lichter auf der Tafel an, so dass er „einen trefflichen Schauer“ davor bekam. Ungefähr zu derselben Zeit wurden über diesem Tafelgemache sieben lange Zinnen eingerissen. In einer derselben fand man einen „grossen Klump“ von allerhand Schlüsseln. Seitdem hat es im ganzen Schlosse über ein Jahr lang „kontinuierlich gespuket und sehr irre gegangen“, bis man an Stelle der weggerissenen Zinnen einen neuen Turm erbaute. (Bericht des Amtsverwalters Götz von 1698. Vgl. zu Nr. 2.)

4. Der nachmalige Amtsverwalter von Tautenburg, Johann Jakob Götz, spielte als Knabe um das Jahr 1665 einmal mit seiner Schwester im Schlosshofe zu Tautenburg am Weinkeller. Als er da die Erde aufgrub, kamen plötzlich die schönsten Perlen in unzähliger Menge zutage, so dass der ganze Platz weiss aussah. Die Herrlichkeit verschwand aber sehr schnell wieder, als Götzens Schwester unter lauten Verwunderungsrufen hinzulief. Nur fünf Perlen, die der Knabe schon ergriffen hatte, wurden erhalten und viele Jahre lang aufbewahrt. An derselben Stelle des Schlosshofes beim Weinkeller, und ebenso beim sogen. 'Schwarzen Gewölbe', in dem die Leiche Christians, des letzten Thüringer Schenken von Tautenburg, 1640—1647 auf der Bahre gelegen hatte, schlug bei verschiedenen Versuchen 1698 die Wünschelrute, in wessen Händen sie sich auch befand, sehr heftig auf den Boden. Es wurde daraufhin an diesen Stellen nach Schätzen gegraben, aber erfolglos. (Bericht des Amtsverwalters Götz von 1698. Vgl. zu Nr. 2.)

1) Wahrscheinlich die Stätte, auf der vorzeiten das Gericht für die Umgegend gehegt wurde. Vgl. Lehfeldt, Bau- und Kunstdenkmäler des Amtsgerichtbezirks Jena 1888 S. 206.

5. Vom Schlosse Tautenburg soll ein unterirdischer Gang nach drei Häusern
usse des Schlossberges, ein anderer bis zum Nachbardorfe Frauenpriessnitz
rt haben. (Mündlich. — Stölten, Wanderfahrt nach Dornburg und Tautenburg
= 2. Aufl. S. 36.)

6. Als das alte Bergschloss Tautenburg 1780 niedergelegt ward, versenkte
wie die Sage berichtet, drei goldene Glocken, die sich dort befanden, in den
Brunnen und schüttete diesen zu. In stillen Sommernächten hört man seit-
oftmals leises Glockengeläute aus dem Schlossberge hervordringen. Ein
r Ortsbewohner, der nach den goldenen Glocken grub, wurde durch das
er und stärker werdende Geläut von seiner nächtlichen Schatzgräberei verjagt.
ndlich. — Stölten, Wanderfahrt S. 32 = 2. Aufl. S. 36.)

7. Im Forstorte 'Rod', zwischen Dorndorf und Tautenburg, ist es nicht recht
euer. Häufig haben Wanderer, die zur Nachtzeit dort durchgegangen sind, ein
ht wie das einer Laterne über dem Boden schweben sehen. Das Licht bewegt
h hin und her, bald ist es mehr unten, bald erhebt es sich bis zu 3 *m* Höhe
er den Boden. Es begleitet die Wanderer in der Richtung nach dem Forstorte
oter Mann' zu. Ein Forstbeamter, der mit seiner Tochter einmal spät am Abend
e Stelle passierte, sah die Erscheinung auch und ging mit dem Gewehr darauf
, aber ehe er das Licht erreichen konnte, war es erloschen. Von Sachver-
ändigen ist die Stelle bei Tage nach phosphoreszierenden Stoffen abgesucht
orden, ohne dass etwas zu entdecken gewesen wäre. Andere Leute haben bei
päten Wanderungen durch das 'Rod' und weiterhin durch die 'Schetteln' bis in
ie Nähe von Tautenburg etwas Geheimnisvolles, Unnennbares, Geisterhaftes ge-
spürt, das immer dicht neben ihnen einherschwebte. (Mündlich.)

8. Einstmals stand ein Forstaufseher zur Abendzeit im Forstort 'Unterer Steinweg' bei Tautenburg auf dem Anstande, um wilde Kaninchen zu erlegen. Plötzlich erhob sich wenige Schritte von ihm entfernt wie aus dem Boden hervorgezaubert die Gestalt eines weissen Mannes und blieb unbeweglich stehen. Tödlich erschrocken zuckte der Aufseher zusammen, aber nach kurzer Zeit war die weisse Gestalt wieder verschwunden. Auch andere Leute aus der Umgegend sind an derselben Stelle durch die gleiche Erscheinung in Schrecken versetzt worden. (Mündlich.)

9. Aus der oberen Öffnung der hohlen 'alten Eiche' am Forstorte 'Tongruben' südwestlich von Tautenburg sieht man zuweilen in den heissen Mittagsstunden den Kopf und Oberkörper eines schönen blondlockigen Knaben hervorragen, der in jeder Hand einen Tonziegel hält. Die Erscheinung ist immer nur von kurzer Dauer. (Mündlich.)

10. Die Zietschkuppe am Südende des Tautenburger Forstes oberhalb des Dorfes Löberschütz soll vorzeiten eine heidnische Opferstätte gewesen sein. (Stölten, Wanderfahrt S. 43 = 2. Aufl. S. 48.)

11. Ein alter Kreuzstein[1]) im gleichnamigen Forstorte bei Tautenburg bezeichnet, wie die Sage will, den Punkt, auf dem vorzeiten zwei Jäger einander erschossen haben. Nach anderer Erzählung liegen dort Offiziere mit ihren Soldaten begraben. (Mündlich.)

12. Am Vogelgrunde, der sich südostwärts von Tautenburg im Walde hinzieht, liegt unmittelbar vor dem Dorfe der Forstort 'Kriegsgründchen'. Es soll in diesem Namen die Erinnerung an Kämpfe und eine Belagerung des Schlosses ums

1) Eine Abbildung des Steines bei Lehfeldt, Bau- und Kunstdenkmäler des Amtsgerichtsbezirkes Jena S. 206.

Jahr 1180 fortleben. Über die auffällige Benennung des angrenzenden Forstortes 'Heiliges Grab'[1]) hat sich keine volkstümliche Überlieferung erhalten. (Stölten, Wanderfahrt S. 24 = 2. Aufl. S. 27.)

13. In glühend heisser Sommerszeit weidete einmal ein Schäfer seine Herde im 'Sperbergrunde' des Tautenburger Forstes. Weit und breit gab es kein Wasser, und die Schafe waren schon dem Verschmachten nahe. Da griff der Hirt mit der Hand an ein felsiges Gestein und sagte: „Ach wollte doch Gott aus diesen Steinen Wasser für meine armen Schafe fliessen lassen!" Und siehe, sogleich sprudelte aus dem Gestein ein dünner Quell, an dem die Schafe ihren Durst löschen konnten. Dieser Waldquell heisst das 'Sperberbörnchen'. Er steht trotz seiner geringen Wassermenge im Rufe der Unversiegbarkeit. Als in dem überaus dürren Sommer 1842 alle Quellen der Umgegend vertrockneten, soll das 'Sperberbörnchen' sein Wasser unverändert weiter gespendet haben. (Mündlich.)

Weimar. Paul Mitzschke.

Volkslegenden aus dem Böhmerwald und dem Kuhland.

1. Die Mutter des heiligen Martin.[2])

Die Mutter des heiligen Martin war eine grosse Sünderin. Sie wurde nach ihrem Tode in den äussersten Abgrund der Hölle verstossen und litt grosse Pein. St. Martin aber betete so inständig für seine Mutter, dass Gott sie bei jedem Gebete des Sohnes im Höllenschlunde ein Stückchen emporschweben liess. Bald konnte St. Martin wahrnehmen, wie sie, die Hände gefaltet, immer näher kam. Doch an den Saum ihres Kleides hatten sich ein paar arme Seelchen angehängt, um mit ihr der Erlösung teilhaftig zu werden; und wie die Mutter dies bemerkte, löste sie die gefalteten Hände und streifte die Seelchen vom Rocksaume ab, so dass sie traurig in die Hölle zurückflatterten. Die Sünderin glaubte jetzt leichter emporsteigen zu können; aber sie fiel alsbald mit entsetzlichem Gepolter zurück in den Abgrund. — (Erzählt von J. Bäuml in Konraditz.)

2. St. Peter und Nährvater Joseph.

St. Peter hat, wie bekannt, die Torschlüssel des Himmelreiches. Er ist für die Eingelassenen verantwortlich und nimmt sein Amt sehr genau. Trotz seiner Pünktlichkeit bemerkte man einst verdächtige Gestalten vor dem Throne Gottes. Petrus kannte sie nicht; er hatte sie nicht hereingelassen. Darob grosser Aufruhr in des Himmels Höhen. Wie kamen die Unwürdigen herein? Ein flatterndes Engelchen konnte Auskunft geben: Nährvater Joseph kann auch im Himmel sein Handwerk nicht lassen, und in seiner mürrischen Weise hat er sich ein Pförtchen gezimmert, ohne es jemand zu melden. Während der Arbeit waren nun einige arme Seelen durch die Öffnung hineingeschlüpft, ohne dass St. Joseph, in seine Arbeit vertieft, es bemerkt hätte. Jetzt ist das Pförtlein wohl fertig, und kein Unwürdiger darf hinein; denn nur St. Joseph und die Gottesmutter haben den Schlüssel. — Aber der Himmelspförtner fühlte sich gekränkt und stellte den heiligen Joseph zur Rede: er allein habe die Schlüssel, kein anderer dürfe das

1) Von der Wallfahrt eines Schenken von Vargula-Tautenburg nach dem heiligen Grabe berichtet eine Sage bei Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 43 Nr. 42.

2) [Dasselbe wird sonst von der Mutter des h. Petrus erzählt; vgl. R. Köhler, Aufsätze über Märchen und Volkslieder 1894 S. 50.]

Himmelreich öffnen, und das neue Pförtlein müsse verrammelt werden. Doch da kam er schön er an. — „Wenn ihr mir mein Pförtlein nicht lasset, so nehme ich meine Braut und das Jesukind und wandere zum zweiten Male nach Ägypten," murmelte St. Joseph in seinen Bart. Bestürzt zog sich Petrus zurück; denn was wäre das Himmelreich ohne die Königin mit dem Jesusknaben! So blieb das Pförtlein bestehen. Und wer durch das grosse Himmelstor sich nicht traut aus Angst vor dem zornmütigen Petrus, vertraut sich der Himmelskönigin oder dem heiligen Joseph an. Sie gewähren noch heute Einlass, allerdings nach genauer, doch milder Prüfung. — (Aus dem Kuhland).

3. St. Anton der Nothelfer im Himmelreiche.[1])

Die durch St. Joseph Eingelassenen betrugen sich in der himmlischen Gesellschaft ganz sittsam, so dass sie bleiben durften, obwohl sie Petrus früher durchaus hinausbringen wollte. Aber nach der Rede St. Josephs verflog seine Hitze gerade so wie damals, als der Herr gebot: „Stecke dein Schwert in die Scheide!" und mit der Zeit beruhigte er sich ganz.

Einer jedoch war nicht zu brauchen in des Himmels Räumen. Es war ein Jude, und nach seiner Erdengewohnheit blieb er nicht bloss beim Bewundern und Betasten der goldenen Stühle und Einrichtungen des Himmels stehen, sondern er schabte auch gern ein bisschen Gold ab, wenn er sich unbemerkt glaubte. Obwohl schon einige Male verwiesen, setzte er seine Gepflogenheit bald wieder fort; ja selbst der Goldschaum der Engelsflügel und der Thron Gottes war vor ihm nicht sicher. Alles klagte über die Unart; doch einen Gewaltstreich wagte niemand aus Rücksicht für den gütigen Nährvater. In Güte ging aber der Eindringling nicht.

Da klagte Petrus dem heiligen Antoni seine Not. „Wir werdens schon machen," war des Findigen Rede. Schnell war die grosse Trommel zur Hand, (St. Antons Lieblingsinstrument, weil sie nur „an Ton" hat), und lustig fing er an zu musizieren, dass bald das ganze Himmelreich auf den Beinen war. „Was ist los?" fragte jeder. „Vor dem Himmelstore heute nachmittags 1 Uhr grosse öffentliche Lizitation von im Himmelreiche abgebrauchten alten Gold- und Wertsachen!" rief St. Anton und eilte weiter mit der Kunde. Jeder lachte, keiner aber wusste dies zu deuten. Doch der Erfolg blieb nicht aus. Zu St. Peter kam der Jude und bat flehentlich: „Lass mich auf ein Stündchen hinaus! Kann doch ein Geschäft nicht versäumen." Flugs war die Tür offen, der Jude draussen; aber herein kam er nicht mehr, weder durch die Türe noch durch die Pforte. — Und wer auch an Maria und Joseph sich nicht wagt, der versuche es getrost beim heiligen Antoni; denn er wirds schon machen.

4. St. Anton und der Regimentstambour.

Ein Regimentstambour hatte bei seinen Musikproben die üble Gewohnheit, bei dem kleinsten Fehler seiner Kapelle zuzurufen: „St. Peter! du Schafskopf. fis, fis!" oder „Marand-Joseph, sancta simplicitas, pianissimo!" Doch wenn bei der Generalprobe alles klappte, so pflegte er zu sagen: „Gott sei Dank und Anton von Padua — ist gut." All dies wiederholte sich viele, viele Male, ersteres natürlich mehr bei der Rekrutenabrichtung, letzteres im Verlaufe des Jahres.

Endlich starb der Regimentstambour und wurde mit allen militärischen Ehren begraben. Als er nun zum Himmelstor kam, ohne an seine Beleidigungen des

1) [Vgl. R. Köhler, Aufsätze S. 55f.]

Himmelspförtners zu denken, öffnete St. Petrus bloss das Schiebfensterchen und rief: „Na, na, so ein Schafskopf bin ich nicht, dass ich dich jetzt noch in den Himmel einlasse.“ Aber der Tambour liess sich nicht abschrecken, sondern ging mit dem bestürzten Murmeln: „Sancta simplicitas!“ zur Pforte des hl. Joseph. Doch auch dieser sah ihn scheel an und sagte: „Eine so heilige Einfalt bin ich auch nicht, dass ich dir öffne.“ — „Hl. Anton von Padua, ist gut,“ meinte der entschlossene Soldat, „ich gehe auf die grüne Wiese zu den Juden und Ungetauften.“ Doch Anton von Padua hatte ihn gehört. Solch einen Verehrer mochte er im Himmelreiche nicht missen; flugs nahm er seine grosse Trommel, ging vors Himmelstor, und bald wurden die beiden Musiker handelseins. Ein Trommelfell wurde abgeschraubt und, nachdem der Tambour hineingeschlüpft, notdürftig wieder geschlossen. Keuchend kam St. Anton mit der schweren Trommel ins Paradies zurück und liess dort den fast Atemlosen wieder heraus. Seitdem hört man die Trommel St. Antons bei starkem Gewitter ganz besonders wohlgestimmt erklingen; und das ist das Verdienst des Regimentstambours im Himmelreiche.

5. Die Beterin vor St. Antons Bild.[1])

Ein hübsches, aber wählerisches Mädchen, das, nachdem es manchen Korb ausgeteilt, zum Schluss sitzen geblieben war, wandte sich in seiner Not an den heiligen Anton, der in der Ortskirche nicht nur ein schönes Altarbild, sondern auch eine lebensgrosse Statue auf hohem Sockel hatte. Oftmals zündete sie hier ein Kerzlein an und betete laut und inbrünstig: „Heiliger Antoni, du Kirchenpatron, führ mich in den Himmel; doch zuvor gib mir an Mon!“

Lange war ihr Flehen umsonst. Endlich fiel dem Kirchendiener, einem hinkenden Witwer, die demütige Frömmigkeit des Mädchens auf. Neugierig stellte er sich hinter den starken Sockel und vernahm da ihr lautes Gebet. Schnell entschlossen übernahm der Kirchendiener die Stelle des schweigsamen Heiligen und murmelte feierlich: „Habe nur noch einen Witwer zu vergeben!“ dass es im leeren Kirchenraume wie eine Stimme von oben klang. Sprachlos stand die Magd und sah sich scheu um. Doch da sie niemanden gewahrte, rief sie schnell gefasst: „Ok nur an Moa, a Mandle, a süsses Stück vo an Mandle!“ Da trat der Kirchendiener rasch hervor, umarmte die Betroffene, und das Paar wurde bald einig.

6. Noch etwas von St. Petrus und St. Joseph.[2])

Ein Bauer war ohne Beichte und letzte Ölung gestorben. Da er sonst recht und schlecht gelebt hatte, verlangte er Einlass in den Himmel. St. Petrus fragte nach dem Beichtzettel. „Es ging nicht,“ sagte der Bauer, „der Tod kam zu schnell.“ Da es aber ohne Nachlass der Sünden unmöglich ist, ins Himmelreich einzugehen, rief St. Petrus ein Engelchen, das einen Priester aus dem Himmel zum Beichthören holen sollte. Bald kam dieses zurück: „Es ist keiner zu finden.“

St. Peter war darüber erstaunt, wollte aber die Vorschrift nicht übertreten, und traurig zog der biedere Landmann weiter. Am Pförtchen sassen aber Maria und Joseph; die hatten einst auf der Reise nach Jerusalem und Bethlehem bei einem Bauer im Stalle Unterkunft gefunden, darum riefen sie den armen Landmann freundlich herbei und hiessen ihn eintreten.

1) [Vgl. die Anmerkung zu Val. Schumanns Nachtbüchlein 1893 Nr. 92 und Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 281.]

2) [Vgl. Merkens, Was sich das Volk erzählt 2, Nr. 38. 1895.]

7. Der Schneider im Himmel.[1])

Ein Schneider kam zum Himmelstor. St. Petrus aber wollte ihn nicht einlassen und verstattete ihm auf vieles Bitten nur, durch die halbgeöffnete Himmelstür zuzusehen, wie Gott Vater, von den heiligen Engeln begleitet, einen Umzug im Himmel hielt. Wie nun St. Peter die schuldige Reverenz machte und nicht auf den Schneider achtete, schlüpfte dieser eilig durch die Torspalte in den Himmel, was ihm bei seiner Schlankheit keine grosse Mühe machte. Im Himmel angekommen, bewunderte der Eindringling die Herrlichkeiten. Zuletzt blieb er beim goldenen Thronsessel des Himmelsvaters stehen und setzte sich keck darauf. Sogleich nahm er alles wahr, was auf Erden vorging. Unter anderem bemerkte er auch seinen Nachbar, der über den Zaun stieg, um aus des Schneiders Garten Kraut zu stehlen. Da fasste diesen der Zorn. Doch sein Rufen war vergebens; so weit reicht eine Menschenstimme nicht. Nun suchte er nach einem Stein, um nach dem Diebe zu werfen, fand aber keinen. In seinem Grimme fasste er den goldenen Fussschemel vor dem Gottesthrone und schleuderte ihn auf die Erde hinab.

Kaum war dies geschehen, so packte ihn die Furcht, und er versteckte sich hinter dem Throne, um so mehr als er Gott den Herrn selbst nahen sah. Dieser wollte nach dem Umgange wieder ein wenig auf dem Thron ausruhen und zugleich die Welt übersehen und bemerkte alsbald das Fehlen der Schemelstufe. Da niemand wusste, wohin der Schemel gekommen, so wurde St. Peter gerufen, ob er nicht Auskunft wisse. Mit Schrecken erinnerte sich der Himmelspförtner des Schneiders, ob der sich nicht eingeschlichen und die Untat vollführt hätte. Bald war der Missetäter entdeckt und dem Herrn vorgeführt. Zitternd gestand der Arme seinen Zorn und die darauf folgende übereilte Handlung. Gottvater aber sagte ihm hierauf nur mild verweisend: „Wenn ich bei jedem 'Petersfleck', den du in deine 'Hölle' gesteckt hast, etwas vom Himmel hinabgeworfen hätte, so wäre wohl schon das ganze Himmelreich ausgeräumt.“

8. Der Schuster im Himmel.[2])

Auch ein Schuster kam zum Himmelstor. Umsonst war sein Bitten um Einlass, da er manches auf dem Gewissen hatte; aber er bat so flehentlich, dass der Himmelspförtner ihn endlich durch die halbgeöffnete Tür in die himmlische Herrlichkeit hineinsehen liess. Voll Erstaunen oder mit Absicht liess der Schuster seinen runden dreibeinigen Sessel, von dem er sich selbst auf der weiten Reise nicht hatte trennen können, durch den Torspalt in den Himmel hineinrollen. Inständig bat er jetzt St. Petrus, ihm sein Eigentum wieder herauszugeben. Dieser jedoch wollte den mit Pech und Schusterpapp beschmierten Sessel nicht in die Hand nehmen und sagte: „Hol dir ihn selbst und schau, dass du weiter kommst! Den Duft kann man bei uns nicht gebrauchen.“ Mit einem Satz war der Schuster im Himmel und setzte sich auf seinen Stuhl. „Wirst du bald hinausgehen,“ rief erbost Petrus; aber Meister Pech schrie frohlockend: „Ich sitz auf meinem Eigentum, ich sitz auf meinem Eigentum.“ Und da ihn niemand anzurühren wagte aus Furcht, sich mit dem Pech die Finger zu beschmieren, blieb der Schuster im Himmel sitzen.

---

1) [Vgl. Grimm, KHM. 35. Frey, Gartengesellschaft 1896 Nr. 100. Wickrams Werke 3, 392 zu Nr. 110.]

2) [Vgl. R. Köhler, Aufsätze S. 54. 59.]

9. St. Petrus und der Reitersmann.[1])

Ein Reitersoldat (der Sage nach soll es sogar der berühmte Preussenkönig Fritz gewesen sein) sprengte lustig auf der Landstrasse einher, obwohl er nur 3 Böhm (böhmische Groschen) in der Tasche hatte. Da lag im Strassengraben ein Bettler, der betete so andächtig, dass der Reiter ihm einen Böhm zuwarf und fröhlich weiterritt. In kurzer Zeit bemerkte er wieder einen Bettler, der noch bedürftiger schien. Gutherzig warf ihm der Reiter den zweiten Groschen zu, er selbst werde sich mit dem letzten schon zurecht finden. Aber bald darauf traf er nochmals einen Bettler, der ihm so elend vorkam, dass er ihm mitleidsvoll den letzten Böhm opferte. Freilich hatte er nun eine weite Strecke zurückzulegen und war ohne Wegzehrung. Zu seinem Staunen hielt ihn der Bettler an und sprach: „Ich bin der erste, der zweite und der dritte Bettler in einer Person und habe dich nur angesprochen, um dein Herz zu prüfen; denn ich bin der heilige Petrus. Zum Lohne für das gute Herz, das du bewiesen, sind dir drei Wünsche gewährt. Wünsche dir also etwas!" Der Reiter sagte: „So wünsche ich mir eine Pfeife Tabak." Sogleich fühlte er die dampfende Pfeife zwischen seinen Lippen. Petrus aber sprach: „Wie du siehst, ist dein erster Wunsch schon erfüllt. Wünsche dir etwas anderes, besseres!" Flott wünschte der Reiter ein Kartenspiel. Auch dieser Wunsch ward prompt erfüllt. „Nun den dritten Wunsch," rief Petrus, „vergiss aber das Beste nicht!" Ohne lange zu zögern, wünschte Fritz sich einen Sack, der alles festhalte, was er hineinwünsche. Im Nu hing der Sack am Sattel, der Bettler aber war verschwunden.

Sorglos trabte der Reiter fort, bis es Abend wurde. Da kam er in einen dichten Wald, doch nirgends war ein Unterkunftsort zu sehen. Er kletterte deshalb auf einen hohen Baum und hielt Umschau. Richtig sah er in der Ferne ein Licht. „Auf das musst du zugehen!" dachte er, und um die Richtung nicht zu verfehlen, warf er seinen Hut gegen den Lichtschimmer vom Baume herab. Unten angekommen, hob er den Hut auf und ritt in der Richtung weiter, bis er zu einer alten Burg kam. Mit Mühe fand er in dem verfallenen Gebäude das Gemach, in dem das Licht brannte, und bemerkte dort einen Tisch, einige Stühle und eine annehmbare Lagerstätte. Nun band er sein Pferd an und kaute dann an seinem Brote. Da sprangen plötzlich drei Teufel herein, die ihn angrinsten und aufforderten, mit ihnen Karten zu spielen. „Gut," sagte er furchtlos, „aber ich spiele nur mit meinen Karten." So setzten sich die Spieler, und Fritz gewann mit den Karten des heiligen Petrus fortwährend, bis die Teufel unwillig wurden und mit ihm zu balgen anfingen. Schon war er nahe daran, zu unterliegen, als er ausrief: „Marsch in meinen Sack!" Sogleich staken die Teufel drinnen; der Reiter band den Sack zu und bearbeitete ihn nach Herzenslust mit Fäusten und Füssen, mit Säbel und mit Sporen, bis die armen Teufel um Gnade baten. Da öffnete er den Sack, und die Teufel fuhren voller Beulen, zerstossen und zerkratzt eilends zur Hölle. Fritz legte sich nieder und gelangte des anderen Morgens wohlgemut wieder unter Menschen und glücklich an seinen Bestimmungsort. Dann lebte er fleissig bei seinen Geschäften in den Tag hinein.

Eines Tages klopfte ihm der Tod auf die Schulter und sprach: „Komm mit!" „Warte ein bisschen," sagte Fritz, „ich muss mir noch meinen Sack holen." Kaum hatte er diesen gefunden, als er rief: „Marsch hinein!" Alsbald lag auch schon der Tod im zugebundenen Sack in einem Winkel. Natürlich konnte jetzt

1) [Vgl. Grimm, KHM. 81. Köhler, Aufsätze S. 61. Bolte, Zs. f. dtsch. Phil. 32, 369. Oben 16, 99[1].]

niemand mehr sterben, und es wurden bald soviel Menschen auf der Erde, dass einer neben dem anderen kaum stehen konnte. Die damit verbundene allgemeine Not ging Fritz zu Herzen; er erinnerte sich des gefangenen Todes und gab ihn wieder frei. Sogleich brach eine furchtbare Seuche aus, und alles starb, was während der Gefangenschaft des Todes demselben hätte anheimfallen sollen; Fritz aber blieb am Leben, weil sich der Tod an ihn nicht heranwagte. Da er aber jetzt allein dastand ohne Freund und seinesgleichen, wurde er des Lebens überdrüssig. Er erinnerte sich seines guten Freundes, des heiligen Petrus, sattelte seinen Schimmel und ritt zur Himmelstür. Petrus aber wollte ihn nicht einlassen. „Habe ich dir nicht gesagt: Vergiss das beste, die Seligkeit, nicht! Jetzt kann ich dir nicht helfen," sagte der Heilige und schlug die Himmelstür zu. Entschlossen wanderte nun Fritz der Hölle zu. Dort aber hielten gerade seine drei Teufel Wache. Kaum hatten sie ihren Mitspieler erblickt, so flog die Höllenpforte dröhnend zu. Sie fürchteten eine neue Auflage der Prügel und hatten doch die alten noch in zu guter Erinnerung.

Traurig ritt Fritz zu St. Petrus zurück. Dieser wollte abermals nicht öffnen. Da jedoch gerade ein Zug selig Verstorbener nahte, musste er diesen doch das Himmelstor aufmachen. Jetzt gab der alte Soldat kurz entschlossen seinem Schimmel die Sporen und sprang über die Köpfe der Eintretenden und den heiligen Petrus selbst mitten in das Himmelreich hinein.

Fulnek. Domitius Stratil.

Die schönste der Feen.

Rumänisches Märchen.[1])

Es war einmal ein grosser, mächtiger Kaiser, der hatte drei Söhne. Als sie erwachsen waren, zerbrach er sich den Kopf, wie er es mache, sie glücklich zu verheiraten. Kann sein, dass er einmal nachts ein Gesicht hatte; morgens berief er seine Söhne; sie bestiegen die Warte eines Turmes, der im Garten stand. Jeder der Söhne musste Pfeil und Bogen nehmen und schiessen. „Schiesst," sagte der Kaiser, „und wohin der Pfeil eines jeden fällt, dort ist sein Glück."

Die Söhne unterwarfen sich ohne viel Widerrede; denn sie waren überzeugt, dass der Vater wüsste, was er spreche. Sie schossen, und der Pfeil des ältesten Sohnes blieb im Hause eines benachbarten Kaisers hängen, der des zweiten im Hause eines mächtigen Bojaren des Kaisers; aber der Pfeil des jüngsten erhob sich in den hohen Himmel. Sie verrenkten sich die Hälse, ihm nachzusehen, nach und nach entschwand er ihren Augen. Endlich sahen sie ihn herabfallen und in einem hohen Baume stecken bleiben, der in einem grossen Walde stand.

[Die beiden älteren Söhne ziehen aus, jeder holt sich eine schöne Braut und kehrt mit ihr heim.]

---

1) Übersetzt aus P. Ispirescu, Legende sau basmele Românilorŭ 1882 S. 211—218: 'Dina Dinelorŭ'. Wörtlich bis auf drei gekürzte Stellen, die durch Klammern kenntlich gemacht sind. — [1. Pfeile, von den heiratslustigen Prinzen abgeschossen (R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 319. 554). — 2. Tierhaut der Braut verbrannt (R. Köhler 1, 379). — 3. Der Jüngling sucht die entschwundene Fee und nimmt streitenden Erben mehrere Wunschdinge fort (R. Köhler 1, 308: Liombruno). — 4. Unsichtbar weilt er im Palast der Fee (R. Köhler 2, 409. 412).]

Auch der jüngste zog aus. Er durchmass die Welt, bis er zu dem grossen Walde kam, wo sein Pfeil hängen geblieben war. Er tappte durch den dichten Wald und stiess endlich auf den Baum, wo sein Pfeil steckte. Dieser Baum war hoch und dick und alt, aus der Zeit, als Gott die Welt erschuf. Er kroch hinauf, bis es ihm gelang, sich an einen Zweig zu hängen. Und nun gings von Zweig zu Zweig, bald an den Händen, bald an den Füssen hängend, bis in den Wipfel. Dort streckte er die Hand aus und nahm seinen Pfeil. Voll Trauer und Sorge in der Brust kam er unten an, bei dem Gedanken, dass er ohne alles Glück bleibe, denn das, meinte er, hätte er doch in dem Baume finden sollen. Nicht genug, dass er dort nicht sein Glück gefunden hatte, nicht genug, dass er einen solchen Weg umsonst zurückgelegt hatte, es ereignete sich noch, dass als er sich von dem Baume entfernen wollte, eine Eule sich an seinen Rücken klammerte. Hupp! hinauf, hupp! hinunter zuckte er mit den Achseln, damit die Eule ihm vom Rücken gehe, umsonst. Sie hakte sich an ihn, die Teufelin, mit Krallen wie ein verzauberter Häher und liess auch nicht einen Augenblick locker.

Wieder drehte er sich und wendete er sich, dass er sich vor dieser Unannehmlichkeit rette, aber umsonst. Da er sah, dass es so war, entschloss er sich, nach Hause zu gehen mit der Hexe auf dem Rücken, und begab sich auf den Weg. Unterwegs bemerkte er auch, dass andere sechs Eulen sich hinter ihm hielten. Er ging, der Ärmste, mit dem Gefolge auf den Fersen und gedachte wenigstens nachts nach Hause zu kommen, damit er nicht auch noch den Gassenbuben zum Spotte werde. Als er in seine Kammer eintrat, setzte sich jede Eule irgendwo hin, aber die siebente, die ihm auf dem Rücken gehockt hatte, setzte sich in sein Bett.

Wieder stand er, der arme Wicht, dachte und überlegte und dachte, und schliesslich kam er zu dem Entschlusse, es gehen zu lassen, es werde daraus, was werden wolle, um so mehr da er sich von der Hexe auf seinem Rücken befreit sah.

Und da er von Müdigkeit ganz gebrochen war nach einer solchen Wanderung und nach all dem Merkwürdigen, was sich unterwegs begeben hatte, schlief er, kaum dass er nur den Kopf senkte, als ob er mit dem Kopfe in eine Kante gefallen wäre.

Am nächsten Tage, was sehen seine Augen? Neben ihm im Bette eine so schöne Fee, dass bei ihrem Anblick jeder verstummt, er sei, wer er sei. Aber zu Häupten des Bettes waren sechs Dienerinnen, eine schöner als die andere. Ferner sah er in einem Winkel des Gemaches sieben Eulenhäute, eine über die andere geworfen.

[Der älteste Bruder heiratet, der jüngste erscheint allein auf der Hochzeit, da die Fee nicht mitkommt.]

Plötzlich überraschte sie ihn und reihte sich neben ihn in den Tanz. Er kannte sich nicht vor Freude, als er sie sah. Er durfte wahrhaftig prahlen; im ganzen Kaiserreiche und dem der Nachbaren fand man nicht ihresgleichen. Alle Hochzeitsgäste waren wie geblendet; die anderen Kaisersöhne und die Herren, die zur Hochzeit geladen waren, umlagerten die Dienerinnen, die mit der Fee gekommen waren, und jeder bemühte sich, an ihrer Seite zu tanzen. So unterhielten sie sich bis zum Abend. Bei Tische setzte sich die Fee neben den jüngsten Sohn des Kaisers. Sie assen und belustigten sich bis Mitternacht. Dann ging jeder nach Hause. Der jüngste Sohn des Kaisers ging in sein Gemach. Die Fee hinter ihm. Sie legten sich nieder und schliefen wie richtige Kaiser. Als er morgens aufstand und die Eulenhäute da liegen sah, ergriff ihn ein Zittern vor Ekel bei der Vorstellung, was sie in ihnen leiden müsste.

[Auch die Hochzeit des zweiten Sohnes wird gefeiert; der jüngste kommt wieder allein. Die Fee taucht plötzlich wieder zum Tanze auf.]

Sein Herz schlug höher vor Freude und Stolz, besonders als er sah, dass den anderen Kaisersöhnen und Herren das Wasser im Munde zusammenlief nach einem solchen Bissen. Sie mussten sozusagen die Erdbeeren stehen sehen und die Blätter essen. Sie machten ihrem Unmut Luft, indem sie mit den Dienerinnen tanzten. Abends setzte man sich wieder zu Tisch.

Der jüngste Sohn des Kaisers (der Teufel legt es ihm in den Sinn) steht vom Mahle auf, geht in sein Gemach, nimmt die Eulenhäute und wirft sie ins Feuer. Dann kommt er und setzt sich wieder zu Tische.

Auf einmal entstand eine Bestürzung unter den Tischgenossen. Und das war es: Eine der Dienerinnen rief: „Herrin, wir sind in Gefahr!“ Die andere sagte: „Herrin, mir riecht es nach Gesengtem! Es ist um uns geschehen.“ Aber sie antwortete: „Schweig! Just habt ihr euch zur Tafel eingefunden und sprecht Unangenehmes?“ — Es dauerte nicht lange, so sagte die dritte: „Herrin, es gibt kein Entrinnen: wir sind elend verkauft und verraten.“

In diesem Augenblicke spürte sie selbst etwas in der Nase. Der Geruch der versengten Häute war wohl auch zu ihr gedrungen. Plötzlich erhoben sie sich alle von der Tafel und verwandelten sich in sieben Tauben. Dann sagte die Fee zum jüngsten Sohne des Kaisers:

„Du bist undankbar gewesen. Ich bin in gutem zu dir gekommen. Nun lebe wohl! Bis du nicht zuwege bringst, zu tun, was kein Mensch auf der Welt getan hat, wird deine Hand mich nicht berühren.“ Sie erhob sich in den hohen Himmel und entschwand seinen Augen.

Umsonst baten die Tischgenossen den jüngsten Sohn des Kaisers, dass er sich wieder an die Tafel setze, umsonst ermutigten ihn Eltern und Brüder, sich keinen Kummer zu machen, er blieb, die Augen nach der Taube gerichtet, und setzte sich nicht wieder zu Tisch.

Am nächsten Tage in der Morgendämmerung brach er auf, seine Braut zu suchen. Er fühlte wohl, dass er ohne sie nicht leben könne. Er nahm Abschied von den Eltern und Brüdern und begab sich auf die Wanderung.

Er durchzog Berge, Täler, Hügel, betrat nie betretene, undurchdringliche Wälder, kam zu Sümpfen und Lachen und konnte nicht auf die Spur der Tauben kommen. Er dachte und forschte, er suchte und fragte, doch ohne Erfolg. Mit gebrochenem Mut, mit sorgengequälter Seele und glühender Sehnsucht nach der Geliebten wanderte er wie ein Drache, wie ein Held. Aber alles umsonst. Einmal kam es ihm in den Sinn, sich ein Leid anzutun, sich in den Fluss zu stürzen oder den Kopf gegen die Steinkanten der Berge zu schlagen; aber etwas in seiner Seele sagte ihm, dass einmal, einmal all sein Ungemach enden könne, und plötzlich kam er zu sich und begab sich neuerdings auf den Weg mit grösserem Mut und stark in der Überzeugung, dass wer genau und beharrlich sucht, auch finden und ans Ziel kommen muss.

Gebrochen von Müdigkeit, setzte er sich ein wenig in den Schatten in einem Tälchen, um auszuruhen und etwas zu Kräften zu kommen. Und wie er dort war, überkam ihn der Schlaf. Plötzlich wachte er durch einen Lärm von menschlichen Reden auf und sprang in die Höhe. Was sieht er? Drei Teufel, die miteinander streiten, Schaum vor dem Munde. Er ging geradeaus auf sie zu und sagte ihnen: „Kein Streit ohne Schlägerei wie keine Hochzeit ohne Musikanten.“ — „Das passt wie die Faust aufs Auge,“ antworteten sie; „wir streiten ja gar nicht, wir zanken uns nur.“ — „Und warum zankt ihr euch?“ fragte er; „denn das Geschrei, das ihr macht, könnte einen Toten aufwecken.“ — „Sieh, wir haben vom

Vater eine Erbschaft: ein paar Opanken und eine Kappe und eine Peitsche, und wir können uns nicht vergleichen, was jeder sich nehmen soll." — „Wozu ist denn der Plunder gut, um den ihr zankt?" — „Wenn jemand die Opanken anzieht, so geht er übers Meer wie über trockenes Land; wenn er die Kappe aufsetzt, sieht ihn nicht einmal der Teufel, und wenn er ihm mit dem Finger ins Auge fährt. Aber wenn er die Peitsche in der Hand hält und sie über seine Feinde schwingt, versteinert er sie." — „Da habt ihr recht, dass ihr zankt, meiner Treu! Aber, eines ohne das andere taugt der Plunder nicht mehr als zwei gefrorene Zwiebeln. Seht, was mir einfällt, und wenn ihr auf mich hören wollt, so spreche ich euch menschliches Recht." — „Wir hören, wir hören," schrien die Teufel wirr durcheinander, „sprich! Wir werden sehen." — „Seht ihr die drei Berge, die uns hier gegenüber stehen? Jeder von euch besteige einen von ihnen, dann werde ich euch ein Zeichen geben, und wer dann am raschesten herabläuft, dem soll alles gehören." — „Das hat Euer Gnaden gut gesprochen! So wollen wirs machen. Bravo! Da haben wir einen Menschen getroffen, der uns Recht spricht." Und sofort flogen sie davon, jeder auf einen anderen Berg.

Eins, zwei, zog der Held die Opanken an, setzte sich die Kappe auf und nahm die Peitsche in die Hand. Als die Teufel auf den Berggipfeln ankamen und warteten, dass er ihnen ein Zeichen gäbe, schwang der jüngste Sohn des Kaisers dreimal die Peitsche, nach jedem der drei Teufel zu, und versteinerte sie an Ort und Stelle. Dann machte er sich auf den Weg in seiner eigenen Angelegenheit, wohin ihn die Sehnsucht trug.

Kaum hatte er etwa zehn Schritte gemacht, als er einen Zug von sieben Tauben sah. Er folgte ihnen mit den Augen, bis er sah, wo sie sich niederliessen. Dorthin richtete er also die Wanderung, auf der er sich seit so langer Zeit bemühte. Er ging über Meere und Wässer wie auf dem Trockenen; endlich kam er zu einem hohen, hohen Berg, dessen Gipfel bis in die Wolken reichte. Dort hatte er gesehen, dass sich die Tauben niederliessen. Er machte sich daran, hinaufzusteigen, und von einer Schlucht zur anderen, von Steinwänden zu Felszacken, von Abhang zu Abhang, bald an die Kanten, bald an den First der Berge geklammert, so erreichte er eine Höhle. Eintretend, blieb er wie vom Donner gerührt, als er einen Palast sah wie für einen Herrscher und meisterlich aufgeführt, wie man es auf unserer Erde nicht sieht. Dort wohnte seine Braut, die schönste der Feen. Als er sie durch den Garten spazieren gehen sah mit den Dienerinnen hinter ihr, erkannte er sie. Ein Kind von grosser Schönheit folgte ihr munter, belustigte sich unter den Blumen und rief fortwährend die Fee an, dass sie ihm alle Schmetterlinge zeige. Vermutlich war die Fee schwanger gewesen, als sie von der Tafel wegflog, und das war nun sein und ihr Kind.

Der jüngste Sohn des Kaisers kannte sich nicht vor Freude. Er hätte wie ein Toller hinrennen, das Kind nehmen und küssen mögen. Aber er wollte lieber niemand erschrecken. Ihn selbst sah ja niemand, da er die Kappe auf dem Kopfe hatte. Es fing an zu dämmern, und er wusste nicht, wie er sich zeigen solle. Als bald darauf die Fee zu Tisch gerufen wurde, ging auch er und setzte sich zwischen sie und das Kind. Die Speisen wurden aufgetragen. Er ass wie ein hungriger Wolf, denn er erinnerte sich gar nicht mehr, seit wann er nicht mehr warmes Gemüse gegessen hatte. Die Fee wunderte sich, dass die Speisen so rasch zu Ende gingen, und befahl, noch mehr aufzutragen. Aber auch dies war in einem Nu verschwunden.

Inzwischen verschob er ein klein wenig die Kappe auf der Seite, wo das Kind sass; plötzlich erblickte es ihn und rief: „Sieh den Vater, Mutter!" — „Dein

Vater, mein Liebling, wird nicht auf uns stossen, bis er nicht eine Zaubertat vollbracht hat," erwiderte die Mutter.

Er zog sich rasch, rasch die Kappe über die Augen und begann wieder zu essen, dass es schien, als schlügen die Wölfe in seiner Kehle eine Schlacht. Als auch diese Speisen zu Ende waren, befahl die Fee voll Verwunderung, noch andere zu bringen, damit es doch genug wäre.

Der Kaisersohn zeigte sich wieder ein bisschen dem Kinde, voll Freude, dass sein Sohn ihn erkannte. Das Kind sagte es wieder der Mutter, und diese glaubte wieder, es sehe schlecht; denn es kam ihr nicht in den Sinn zu glauben, ihr Mann habe irgendwelche Wundertaten vollbracht, durch die er zu ihr gelangen könne. Sie wusste, dass nicht einmal ein Zaubervogel dahin gelangen konnte. Das Kind schwieg, darum zog der Vater sich die Kappe sogleich über die Augen.

Er ass wieder, bis die Speisen zu Ende waren. Wahrhaftig, er ass und konnte nicht satt werden. Da nun nichts mehr da war, was man auf den Tisch setzen konnte, fing die Fee an zu schelten, dass für die Dienerinnen nichts übrig geblieben sei. Da plötzlich begann das Kind wieder zu schreien: „Mutter, siehst du, dass es der Vater ist!" — „Aber wo ist er denn? Sprichst du denn ganz irre?" „Ganz und gar nicht spreche ich irre, nicht im geringsten. Sieh ihn doch, er ist hier bei mir, sieh, und nimmt mich in den Arm." Die Fee erschrickt, wie sie das hört. Aber nun zaudert er nicht länger, sich zu zeigen, damit sich nicht etwas Schlimmes ereigne. Die Kappe vom Kopf nehmend, sagte er: „Da hast du mich selbst. Du hast unserem Sohne nicht glauben wollen, als er dir sagte, er habe mich gesehen. Ich habe nicht gewusst, was ich denken soll, wie ich die widerlichen Häute sah, und ich habe gemeint, etwas Gutes zu tun, wenn ich sie verbrenne, damit ich euch von ihnen erlöse." — „So sind wir verurteilt gewesen, zu leiden," antwortete die Fee. „Aber lass jetzt die vergangenen Leiden und erzähle mir, wie es dir gelungen ist, bis hierher zu kommen!"

Darauf erzählte er alle seine Abenteuer, alles was er erlitten. Sie umarmten sich, er küsste das Kind und blieb mit ihnen dort. Er wollte, dass sie wieder auf die Erde zurückkämen, und sie gehorchte. Sie kehrten zusammen zum Kaiser, dem Vater des Helden, zurück; dort wurde die Hochzeit gefeiert, dass man in der ganzen Welt davon sprach. Da der Kaiser alterte, wählten Volk und Bojaren den jüngsten Sohn zum Kaiser, weil er ein kräftiger Rumäne war, von lauterem Sinne und geradem Verstand. Und sie lebten und herrschten in Glück, und ihr Name und ihr Andenken leben für alle Zeit.

Wien. Elise Richter.

Ungarische Volksmärchen.[1])

4. Der Holzgeschnitzte Peter.[2])

Es war einmal ein guter Landwirt und seine Frau, die hatten nie ein Kind gehabt. Einstmals sprach der gute Landwirt zu seiner Frau: „Na Frau, ich habe mir was ausgedacht." — „Was denn, Vater?" — „Nichts anderes, als dass ich in den Wald gehen werde und ein Kind aus Holz schnitzen." Darüber lachten das

1) Vgl. oben 13, 70—75.

2) Übersetzt aus Magyar Népköltési Gyüjtemény 7, 372 = Mailand Oszkár, Székelyföldi Gyűjtés No. 1 (Fából-Faragott Péter). Vgl. über diese Sammlung oben 16, 470.

Gesinde und die Frau sehr, dass er aus Holz ein Kind schnitzen wollte. „Na also Frau, packe mir Essen für drei Tage ein, damit ich in den Wald gehen kann!“ Die Frau packte ihm auch Brot, Speck und einen Krug mit gutem Branntwein ein, und der Landwirt zog hinaus in das grosse Schneegebirge.

Dort traf er einen Mann, der einen Getreidekasten zimmerte. „Gott zum Gruss, lieber Mann!“ — „Schönen Dank, guter Mann!“ — „Was führt Euch hierher?“ — „Nur eine Kleinigkeit,“ sagte dieser, „aber lasst uns niedersitzen und ein bisschen Branntwein trinken!“ Sie setzten sich auch nieder und fingen an von dem guten Branntwein zu trinken. Als sie tranken, sagt der Landwirt: „Gebt mir einen kleinen Klotz! Ich bezahle ihn mit Geld.“ — „Wir verlangen nichts dafür; aber wenn wir können, helfen wir Euch.“ — „Ich brauche keine Hilfe, aber wenn Ihr ihn aufspalten würdet, würde ich es Euch danken.“ Da spaltete er ihn schnell, und er nahm ihn und schnitzte ein Kind.

Abends kam er mit dem Kinde heim, gerade als das Abendbrot fertig war. Laut lachten das Gesinde und seine Frau, dass er ein Kind aus Holz brachte. Dann stellte er es in den Türwinkel, und sie setzten sich an den Tisch und assen zu Abend. Als sie gegessen hatten, blieb noch ein bisschen Essen übrig. Sprach die Frau: „Na, gerade unseres Sohnes Teil ist übrig geblieben.“ Dann gingen sie schlafen. Da sagte die Frau zu ihrem Mann: „Geht, Vater, holt das Kind; wir wollen es zwischen uns legen, wenn es nun doch einmal unser Kind ist.“ Da stand der Landwirt auf, nahm das Kind und legte es zwischen sie. Sie schliefen ein.

Auf einmal, gegen Mitternacht, beginnt das Kind zu reden: „Heda, meine liebe gute Frau Mutter, schlaft Ihr fest?“ — „Wir schlafen nicht, mein liebes Kind.“ — „Na, wenn Ihr nicht schlaft, steht auf und gebt mir mein Abendbrotteil her, dass ich es esse!“ Im Nu wurden alle wach und gewahrten mit grossem Staunen, wie das Kind aus Holz wirklich lebendig wurde. Sie waren voller Freude und unterhielten sich, bis es schon tagte.

Als es tagte, riefen sie den Pfarrer, dass er es taufe, und als Paten luden sie den Stuhlrichter und den Dorfrichter. Der Pfarrer kam herbei; aber er glaubte es nicht und lachte, dass sie ein Kind hätten, und sah erstaunt, dass da wirklich das lebendig gewordene Kind war. Fragte der Pfarrer, wie sie es taufen wollten. Da rief der Knabe: „Natürlich Aus Holz geschnitzter Peter“. Da taufte ihn auch der Pfarrer Holzgeschnitzter Peter.

Als er drei Tage alt war, bat er, dass sie ihn auf die Gasse liessen, damit er sich einen Gespielen suche. Der kleine Knabe ging hinaus vors Tor, und als er hinausgetreten war, da wartete gerade ein Knabe auf ihn. Fragte der Holzgeschnitzte Peter: „He, Geselle, wohnt in dieser Stadt ein Schwertmeister?“ Entgegnete der kleine Knabe: „Na und ob, Bruder! Gerade dort drüben wohnt er, nicht weit von hier.“ — „Na,“ sagte er, „warte ein bisschen! Ich laufe nur hinein; aber ich komme gleich wieder.“ Damit ging er hinein zu seinem Vater und sprach: „Seid so gut und gebt mir acht Kreuzer!“ — „O mein liebes Kind, dort ist Gold, Silber, Demanten; nimm dir nur, soviel du brauchst!“ Sprach der Knabe: „Ich brauche nur acht Kreuzer.“

Damit lief er hinaus und ging mit seinem Gefährten zum Schwertmeister und ging hinein. Sprach der Holzgeschnitzte Peter: „Gott zum Grusse, Herr Schwertmeister! Seid so gut, gebt mir für acht Kreuzer jenes Schwert, das Ihr zuerst machtet!“ Sprach der Schwertmeister zum kleinen Knaben: „O mein liebes Brüderchen, das hat der Rost schon aufgefressen; aber hier sind kupfer-, gold- und demantgriffige. Welches dir gefällt, das nimm! Ich verlange dafür keinen Kreuzer.“ — „Das gehört nicht in eines Knaben Hand,“ sprach der Holzgeschnitzte

Peter, „aber sucht jenes Schwert heraus, an welchem Ihr zuerst lerntet! Das brauche ich.“ Da ging der Schwertmeister und wühlte so lange unter den Schwertern, bis er jenes rostige Schwert zu fassen bekam, das er zuerst gemacht hatte. Wiederum begann er herumzuwühlen und griff jene Scheide, in die das Schwert passte. „Na also, hier ist das Schwert, das ich zuerst machte.“ Der Holzgeschnitzte Peter nahm das Schwert, gürtete es um. Und sieh, es passte so auf seinen Leib, als ob es auf seiner Hüfte gewachsen wäre. Sprach der Holzgeschnitzte Peter: „Nun, hier sind die 8 Kreuzer; denn das erste Werk muss man auch bezahlen.“ Dann ging er in grosser Freude heim.

Gerade anderen Tags gab's einen Jahrmarkt in jener Stadt. Da sagte der Holzgeschnitzte Peter zu seinem lieben Vater: „Lieber Vater, wir wollen in die Stadt gehen, damit ich sehe, was da los ist.“ — „Aber ich wollte gerade auch, lieber Sohn, dass wir gehen und zwei Ochsen kaufen.“ Sie gingen auf dem Platz zwischen den Ochsen herum; da hören sie plötzlich, dass ausgerufen wird, hier seien zwei Ochsen mit zwei Goldketten zusammengebunden. Wenn sich ein Held fände, der die Ketten entzweischlüge, dessen sollten die zwei Ochsen sein. Sprach der Holzgeschnitzte Peter zu seinem lieben Vater: „Lasst uns dorthin gehen, mein Vater, auf dass ich sehe, was für zwei Ochsen das sind!“ — „Das wollte ich gerade auch, mein lieber Sohn.“ Und da sahen sie, dass es zwei schöne Goldochsen waren; aber es waren schon so viele der verstümmelten Schwerter um sie herum, dass die vielen Schwertspitzen ihnen schon bis an die Brust reichten. Sprach der Holzgeschnitzte Peter: „Wenn es erlaubt wäre, würde ich auch drein hauen.“ Sie wunderten sich, was dieser kleine Knabe wolle; aber sie mussten es erlauben. Da hieb der Holzgeschnitzte Peter drein, und so zerschlug er die Goldketten, dass der Schall, der Klang durch siebzehn Königreiche erscholl. Dann warfen die beiden Ochsen ihre Schwänze in die Höhe und liefen geradewegs in ihren Stall. Da sagte der Mann: „Nun, du Holzgeschnitzter Peter, geh heim und gib ihnen das ihrige! Doch wisse, dass du ihnen vergebens was auch immer für gute Speisen anbieten wirst; denn sie fressen nur Glut.“

Na, dann ging der Holzgeschnitzte Peter heim und zündete 12 Klafter Holz an. Als die 12 Klafter Holz durchgebrannt waren und alles in Glut geraten war, da nahm er den Trog und schüttete die Glut hinein. Da frassen die beiden Ochsen die 12 Klafter Holzglut bis auf die letzte Faser auf. Und alsobald richteten sich die beiden Ochsen auf; einer ging gen Sonnenuntergang, einer ging gen Sonnenaufgang.

Da sprach der Holzgeschnitzte Peter zu seinem lieben Vater: „Nun, lieber Vater, kommt mit mir! Ich werde Euch was zeigen.“ Da kam sein Vater, und sie gingen hinaus vors Tor Auf zwei Stellen in der Türangel schlug der Holzgeschnitzte Peter mit dem Finger, und aus einer Stelle floss klarer, roter Wein, aus einer floss klarer Branntwein. „Nun, lieber Vater, stellt Tische und Gläser her, und jeder kann hier trinken, soviel er mag. Und nun, lieber Vater, seht Ihr diesen Ackerkarren?“ — „Ich sehe ihn, mein lieber Sohn.“ — „Und seht Ihr auch diesen Mühlstein?“ — „Ich sehe ihn, lieber Sohn.“ — „Also, wenn dieser Ackerkarren sich vor die Tür stellt, und dieser Mühlstein von selbst auf den Ackerkarren steigt und der Wein sich zu Wasser wandelt, der Branntwein jedoch zu rotem Blut, dann wisset, dass ich im Sterben liege. Dann, wenn Ihr mich suchen wollt, so setzt Euch auf den Ackerkarren! Denn der fährt gerade dorthin, wo ich bin. Jetzt, lieber Vater, muss ich in die Welt ziehen, mein Glück zu versuchen.“ Doch sein lieber Vater bat den Holzgeschnitzten Peter: „Ziehe nicht von dannen, mein Sohn! Du hast hier genug zum Leben, du brauchst kein

Spänchen anzurühren und kannst dieses Vermögen sogar nicht einmal aufbrauchen."

Aber der Holzgeschnitzte Peter machte sich auf; sieben Reiche, sieben Welten durchwanderte er und langte in einer Königsstadt an. „Gott zum Grusse, mein erlauchter Vater König." — „Schönen Dank, mein Herr Bruder. Was führt dich her?" — „Nichts Böses führt mich her, sondern ich bin ausgezogen, um zu dienen, mein Glück zu versuchen." — „Gerade jetzt ist mein Tischdiener gestorben; was verlangst du für ein Jahr?" — „Ich verlange nichts als Essen und Trinken; am Jahresschluss zahlt mir nur das, was ich verdient habe." Und so übernahm also der Holzgeschnitzte Peter die Tischbedienung. So geschickt und nett benahm er sich, dass der alte König ihn sehr lieb gewann. Der König hatte eine Tochter; die gewann den Holzgeschnitzten Peter so lieb, dass sie sterben wollte, wenn man ihn ihr nicht zum Gemahl gäbe. „Na," sagte der König, „ehe sie sich selbst umbringt, lieber erlaube ich, dass er sie heiratet." Und darauf richteten sie eine grosse Hochzeit aus. Es kamen Grafen, Barone, Herzöge, Prinzen, Pfarrer, Henker. Der Pfarrer traute sie, der Henker peitschte sie. Dann lebten sie am königlichen Hof als Mann und Frau.

Doch einstmals da kam ein Schreiben an den König, er solle alles in Reih und Glied stellen und dort und dort sich zum Kampf einfinden. Als der König das gehört hatte, weinte er sehr. Fragt ihn der Holzgeschnitzte Peter: „Nun, mein erlauchter Vater König, warum weinst du denn?" — „Wie sollte ich nicht weinen, mein lieber Sohn, wenn solch ein Schreiben anlangt, ich soll alles in Reih und Glied stellen und dort und dort soll ich mich zum Kampf einfinden!" — „Na, darum grämt Euch nicht, mein erlauchter Vater König; denn ich werde ganz allein dahin gehen." — „Ach du lieber Sohn, was wirst du dort allein ausrichten! Das wäre wie die Mücke neben dem Büffel."

Da zog der Holzgeschnitzte Peter allein hinaus, und er hieb so tapfer drein, dass sich um ihn schon so viele Leiber türmten, dass er nur noch oben den Arm rühren konnte. Da wurde auch ihm das Haupt abgeschlagen.

Und siehe da, eines Morgens, als die schöne Dämmerung anbrach, da fuhr der Ackerkarren vor die Tür, der Mühlstein stieg von selbst auf den Ackerkarren, der Wein wandelte sich in Wasser, der Branntwein zu rotem Blute. Da setzte sich der Landwirt auf den Ackerkarren und fuhr dorthin, wo sie den Holzgeschnitzten Peter erschlagen hatten. Und da sah er, dass so viele Leichname dort lagen, dass kein Grashalm zwischen ihnen zu sehen war. Und von Sonnenaufgang kam der eine und von Sonnenuntergang der andere Goldochse, so dass der Mann meinte, Himmel und Erde stürzten zusammen. Nun begannen die beiden Goldochsen mit ihren Hörnern die vielen Leichen umherzuschleudern, bis sie den Holzgeschnitzten Peter herausgeholt hatten. Doch sein Hals war durchschnitten, und kein Leben war in ihm. Da fragt der eine Ochse den anderen: „Nun, was weisst du?" — „Ich weiss ihn zusammenzufügen. Und was weisst du?" erwiderte der andere. „Ich weiss die Seele hineinzusenden." Da fügte ihn der eine zusammen, der andere blies die Seele ein. Sprach der Holzgeschnitzte Peter: „Ach, wie habe ich geschlafen!" — „Wahrlich, du hättest auf ewig geschlafen, wenn wir nicht gewesen wären."

Da machte sich der Holzgeschnitzte Peter auf, und sie gingen heim. Als sie zu Hause anlangten, rief der König die Grafen, Barone, Herzöge, Prinzen, auserlesene Zigeunerburschen zusammen, und sie wählten ihn zum König. Noch bis zum heutigen Tag führt er die Königsherrschaft, wenn er nicht gestorben ist.

Berlin. Elisabet Rona-Sklarek.

Albert Voss †.[1])

Am 19. Juli 1906 verlor der Verein für Volkskunde durch den Tod ein Mitglied, das ihm seit seiner Begründung angehört hat, Herrn Dr. med. Albert Voss, Geheimen Regierungsrat, Direktor der prähistorischen Abteilung des Kgl. Museums für Völkerkunde und der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin. Sein Tod kam vielen überraschend, denn obwohl man wusste, dass seine Gesundheit seit langem erschüttert war, hat er in seiner bescheiden zurückhaltenden Art, die es nicht liebte, die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, sein sich mehr und mehr verschlimmerndes Leiden still getragen, bis ein schnelles Ende eintrat. Geboren war er am 24. April 1837 zu Fritzow bei Kammin in Pommern und ging aus der ärztlichen Tätigkeit zur Beschäftigung mit der Prähistorie über. Die vorgeschichtliche Abteilung des Museums für Völkerkunde hat er aus kümmerlichen Anfängen zu ihrer jetzigen Höhe erhoben und nahm sich in seinen letzten Jahren der ihm neu übergebenen Sammlung für deutsche Volkskunde mit regstem Eifer an. Beide durch Hinzufügung einer mittelalterlichen Abteilung zu einem vollen vaterländischen Museum auszubilden, war das letzte Ziel seines Strebens. Im Ausschuss unseres Vereins sass er von Anbeginn und hat uns zu dauerndem Danke durch die Bereitwilligkeit verpflichtet, mit der er Stücke der volkskundlichen Sammlung bei uns zur Schau bringen liess. Die Ausstellung vorgeschichtlicher und anthropologischer Funde Deutschlands zu Berlin 1880 war im wesentlichen sein Werk, wie er denn auch den Katalog dazu verfasste. Mit Stimming zusammen behandelte er 1886 die vorgeschichtlichen Altertümer aus der Mark Brandenburg, verfasste ein höchst nützliches Merkbuch, Altertümer aufzugraben und aufzubewahren, beschrieb die Bronzeschwerter seines Museums, widmete dem vielumstrittenen Silberkessel von Gundestrup eine Monographie, legte ein Verzeichnis der volkskundlichen Sammlungen und Museen an usw. Dass er der Volkskunde jetzt, wo er in der Lage war, sie kräftig zu fördern, so schnell entrissen wurde, erfüllt uns mit nicht geringerer Trauer, als der persönliche Verlust.

Berlin. Max Roediger.

Berichte und Bücheranzeigen.

Bruno Crome, Das Markuskreuz vom Göttinger Leinebusch. Ein Zeugnis und ein Exkurs zur deutschen Heldensage. Mit einer Tafel. Strassburg, Trübner 1906. 49 S. 8°.

Markuskreuz nennt der Verf. dieses Steinkreuz der Göttinger Altertumssammlung, weil er annimmt, dass es bei der Rogation des Markustages als Hagelkreuz gesetzt worden sei. Die lückenhafte Jahreszahl der einen Seite ergänzt er durch eine scharfsinnige Folgerung zu 1260. Ob sich Art und Ausstattung des Kreuzes mit einem Hagelkreuze vereinigen und nicht eher auf ein Grabmal oder ein

1) Vgl. den Nachruf von Lissauer, Zs. f. Ethnol. 38, 761 f. und von Brunner in den Mitteilungen aus dem Verein d. Kgl. Sammlg. f. d. Volkskunde, Bd. 2, 142 f.

Marterl weisen, kann Ref. nicht beurteilen. Den Beitrag zur Heldensage aber soll die Aufschrift der einen Seite liefern, die uns im Lichtbilde vorgeführt wird. Die beiden Kreuzarme zeigen einen Hammer und eine Zange, dazu einen dritten Gegenstand, der ein Fleischermesser oder sonst etwas sein kann, nur gewiss kein Vogelflügel (S. 38), weder ein natürlicher noch ein geschmiedeter! Dazwischen eine Inschrift, die Crome so liest: WILLEHELM · EX · WYLAENDIS. Die Buchstaben X, A, N bezeichnet er selbst als unsicher. In der Tat ist bei dem erstgenannten Zeichen eine Senkrechte zu erkennen, die zu einem Majuskel-X nicht stimmt. Statt des A würde man nach der Tafel ein N oder vielleicht ein (defektes) R ansetzen; der breite Raum davor führt auf die Vermutung einer Wortgrenze. Unglaubhaft erscheint nach der Abbildung ferner das D an drittletzter Stelle: wenn der letzte Buchstabe wirklich ein (mehr kursives) S ist, kann man den Schluss nur als ... SIS lesen; aber ein zu erwartendes EN geht nicht voraus. Dass die vier letzten Zeichen auffällig nach einem arabischen 1515 aussehen, ist mehreren Betrachtern der Tafel unabhängig aufgestossen.

Aber nehmen wir einmal an, das Original sei weniger verzweifelt und lasse Cromes Lesung zu! Der Verf. begnügt sich nun nicht mit der Annahme, dass die Familie eines gewissen Wilhelm den Namen des sagenberühmten Schmiedes Wieland erhalten hatte und dessen Handwerksgerät als Wappen führte (wie der Wittich der Sage). Nur falsche Vorsicht, die sich nie in das Dunkel wagt, so meint er, könne mit dieser Lösung des Rätsels zufrieden sein. Ihn selbst verlangt nach einem 'befriedigenderen Ausblick', und so schreitet er denn vor zu den Sätzen: Das Kreuz wurde errichtet zur Erinnerung an einen sagenhaften Wilhelm, den man zum Geschlechte Wielands rechnete. Dieser Wilhelm war der Meisterschütze; die Denkmäler des 8.—13. Jahrhunderts überliefern uns nur seinen Beinamen Egil; der wirkliche Eigenname kommt, vom Göttinger Kreuze abgesehen, erst im 15.—16. Jahrhundert an die Oberfläche: im Wilhelm Tell und im William of Cloudesly der englischen Ballade. Der Urner Schütze aber, so glaubt Cr. folgern zu dürfen, drang unter die Heiligen der christlichen Kirche ein (dass man den hl. Wilhelm einfach als Schutzpatron seines profanen Namensvetters ansah, wäre für Cr. vermutlich wieder falsche Vorsicht) — und diese allerdings merkwürdige Erhöhung des Freiheitshelden rührt daher, dass etwas Grösseres hinter ihm steckt, ein göttlicher Held und Helfer der Menschheit, wohlbemerkt im heidnischen Sinne, mit 'mythischem Urgrund'. So muss auch unser Willehelm, da er auf einem kirchlichen Weihekreuz steht, eine heilige, religiöse Bedeutung haben: der mythische Schütze schirmt das arme Menschenvolk vor den Dämonen des Unwetters, der Pest und des schnellen Todes. Cr. steht zuletzt staunend vor seinem eigenen Kinde, dem Urheber der Inschrift, 'diesem seltsamen Manne, der, ein christlicher Priester, mit unerhörtem Grade von Bewusstheit Heidnisches und Christliches in Verbindung bringt ...' (S. 46).

Beim Leser aber wächst das Staunen, wenn er bedenkt, dass dieser Schützengläubige seinem wunderlichen Heiligen die eigenen Abzeichen, den Pfeil und den Bogen, vorenthält, um ihm das Handwerkszeug des Bruders, Hammer und Zange, aufzuhalsen, und dass er ihn, statt schlecht und recht Frater Wylaendi zu sagen, unverständlicherweise ex Wylaendis tituliert. Diese Umstände allein schon schliessen die Deutung auf den Meisterschützen aus. Aber auch der ganzen Beweisführung fehlt das Einvernehmen mit dem Überlieferten. Von dem Sagenhelden Egil wissen wir ja einiges; es weist wahrlich nicht in der Richtung des übermenschlichen Alexikakos. Will man in die germanische Sage den echten Heros, den Halbgott hereinbringen, so wähle man doch lieber einen anderen

Angriffspunkt. Der Verf. hat seltsame Vorstellungen von dem Wesen germanischer Heldendichtung, wenn er in der Umwandlung des Schützen zum vaterländischen Freiheitshelden eine Art Entweihung der hehren Sage erblickt (S. 34). Und bei der Nacherzählung der Wielandgeschichte S. 17f. muss man fragen: Wann hört man endlich auf, die gliederreichen Biographien als die ursprüngliche Sage auszugeben? Mit seinen Beweisstücken kann Cr. eigentümlich umspringen: S. 32 erklärt er: 'So erscheint denn hier der S. Wilhelmus allein als der eigentlıche Schutzpatron der Kirche' — und die von ihm selbst angerufene Quelle hat in dem Passus, den er durch drei Punkte ersetzt, die klaren Worte 'auch St. Petter und Paulo als Patronen diß Gozhuß'! Man darf gewiss Quellenzitate verkürzen, aber das Übergangene sollte man doch lieber gelesen haben.

Es ist vieles an der Schrift auszusetzen und von ihrer Hauptthese nichts zu retten. Und doch erinnert sie an den Most, der am Ende noch guten Wein geben kann. Die kritischen Ausfälle treffen ein paarmal das Ziel, und auf zwei Stellen, die Positives bringen, sei ausdrücklich hingewiesen: S. 14 die Deutung der oberen, wagerechten Gestalt auf dem Ægilibilde des englischen Runenkästchens; S. 19 weshalb die Mannen des Niðuð im Wielandsliede einen einzelnen Ring wegnehmen (besser als die übliche, zuletzt bei Boer Arkiv 23, 128 wiederholte Erklärung). Man hofft, dem Verf. wieder zu begegnen, wenn er sich abgewöhnt hat, den Wunsch als Vater des Gedankens zu legalisieren und moralischen Eifer für ein überzeugungskräftiges Argument zu halten. Die Fachgenossen sind vielleicht nicht ganz so sonnenfeindlich, wie er S. 16 meint; aber bisweilen gilt dem einen als Irrlicht, was der andere für die Sonne nimmt.

Berlin. Andreas Heusler.

H. F. Feilberg, Jul, første bind: Allesjælestiden, hedensk, kristen julefest. København, Det Schubotheske Forlag 1904. 366 S. 8°. — Andet bind: Julemørkets löndom, juletro, juleskik. ebd. 1904. VIII, 395 S. 8°.

Ein umfängliches, gemeinverständlich geschriebenes, aber auf wissenschaftlicher Grundlage ruhendes Werk über die Weihnacht bietet uns der ehrwürdige Verfasser, der auf ein langes, im Dienste der Kirche und der Volkskunde verbrachtes Leben zurückschauen darf. Sein Ziel versinnbildlicht uns das Titelbild, auf dem ein Totengerippe und ein Engel friedlich gesellt erscheinen, als eine Charakteristik des heidnischen Julfestes und der Christigeburtsfeier. Denn während man ehedem im Jul eine Feier der Sonnenwende erblickte, stimmt Feilberg (vgl. oben 12, 368) im ganzen dem Satze Bilfingers zu, dass bei genauer Betrachtung der alten Nachrichten vom germanischen Julfeste nichts Urgermanisches übrig bleibe als der Name Jul; er sucht jedoch den bereits von Mogk in seiner Germanischen Mythologie ausgesprochenen Gedanken, das heidnische Winterfest sei ein Totenfest gewesen, durch eine geschickte Begründung zu stützen.

Die altnordischen Sagas schildern das Julfest als ein mit einer Opferfeier (zu Ehren Freyrs?) verbundenes Trinkgelage, das zur Winterszeit abgehalten ward. Dazu stimmt der Name, der mit altengl. geohhol, lat. ioculus, zusammenhängt und 'Lustigkeit' bedeutet. Die Nachricht, Hakon der Gute habe um 960 das norwegische Julfest aus dem Januar auf die Zeit des christlichen Weihnachtsfestes verlegt, in der Bilfinger (Zeitrechnung der alten Germanen 2, 119) eine wertlose Hypothese Snorris sieht, möchte Feilberg nicht ohne weiteres verwerfen. Spuren eines bei dieser Gelegenheit geübten Sonnenkultes lassen sich in der isländischen Literatur nicht nachweisen; wohl aber gilt hier der lange, dunkle Winter als die-

jenige Zeit, in der die im Dunkel wohnenden Toten, die Elben, Dämonen und Hexen den Menschen in feindlicher Absicht nahen. Und noch leben in den Bräuchen und Sagen der europäischen Völker zahlreiche Spuren eines einst zu dieser Zeit gefeierten Totenfestes fort. Indem Feilberg die Nachrichten über solche den verstorbenen Ahnen gewidmeten Feste bei den Japanern, Chinesen, Indiern, Persern, die griechischen Anthesterien und die römischen Feralien und Parentalien mustert, hebt er als deren besondere Züge hervor die angezündeten Lichter und die Mahlzeit, zu der die Toten eingeladen und von der sie nachher fortgewiesen werden. Eine Anerkennung dieses alten Seelenkultes sieht er in dem ums Jahr 1000 hinter dem Allerheiligentage des 1. November eingerichteten christlichen Allerseelenfeste; auch hier erwartete und bewirtete das Volk die Seelen der Verstorbenen, die nach seiner von der Kirchenlehre durchaus abweichenden Vorstellung in Krötengestalt in der Erde oder in Bäume, Berge, Eisklumpen gebannt hausten und nur in dieser Nacht zurückkehren durften. Man meinte, die unheimlichen Gäste mit den Stühlen und dem hingestellten Geschirr klappern zu hören, fürchtete aber, sie durch unzeitige Neugier zu stören und suchte am anderen Tage ihre Fussspuren in der Asche oder im Sande. Vielleicht warb man auch deshalb um die Gunst der Toten, weil man ihnen Macht über das in die Erde gesenkte Saatkorn zuschrieb. Dass sich dann mit der Vorstellung vom Besuche der Toten auch die von anderen dämonischen Wesen und vom wilden Heere verband, ist durchaus begreiflich.

Ausser dieser Untersuchung über das heidnische Julfest, deren Resultat mir recht annehmbar erscheint, gibt uns F. ausführliche Schilderungen über den Verlauf der heutigen Weihnachtsfeier in Skandinavien, die Schulfeier am Thomastage, den Ritt am Stephanstage, die verkleidete Lucia mit der Lichterkrone, die Julkrone, die verschiedenen Speisen, die Fütterung der Haustiere und Vögel, die scherzhaften Verkleidungen, den Julklapp usw., um im 2. Bande auf die in ganz Europa verbreiteten Vorstellungen vom Geisterbesuch in der Heiligen Nacht, von den in den Zwölften eingeholten Orakeln über Glück, Heirat, Wetter und Erntesegen, vom Weihnachtsbaum, der erst um 1820 von Norddeutschland aus nach Dänemark drang, von den Weihnachtsschauspielen, dem Weihnachtsbischof und der Feier des Silvester- und Dreikönigsabends eingehend zu handeln und in einem Schlussabschnitte die Ergebnisse seiner Forschungen übersichtlich zusammenzufassen. In ungemein reichhaltigen Anmerkungen (über 100 Seiten kleinsten Satzes) hat F. seine ausgebreitete Kenntnis der Volksüberlieferungen von ganz Europa aufs neue dokumentiert und für die vergleichende Volkskunde Wertvolles geleistet. Hier und da hätte vielleicht eine knappere Fassung und eine straffere Disposition der Wirkung des Werkes Vorteil gebracht; so halte ich es z. B. nicht für glücklich, dass die Schilderung des heutigen dänischen, norwegischen und schwedischen Julfestes (1, 103—222) dem Abschnitte über die christliche Weihnacht vorangeht. Aber diese Ausstellung mindert nicht die aufrichtige Dankbarkeit, die wir dem verehrten Vf. für dies eingehendste und vielseitigste Werk über das Weihnachtsfest schulden.

Berlin. Johannes Bolte.

Otto Böckel, Psychologie der Volksdichtung. Druck und Verlag von B. G. Teubner in Leipzig 1906. V und 432 S. 8°. 7 Mk.

Das Werk bildet eine Fortsetzung der Studien, deren Ergebnisse Böckel in der Einleitung zu seinen vor zwei Jahrzehnten erschienenen 'Deutschen Volksliedern aus Oberhessen' niedergelegt hat. Dieser Umstand darf als günstiges Vor-

zeichen gelten, denn mit jener tief eindringenden Abhandlung hat sich der Verfasser ein entschiedenes Verdienst um die Kunde vom Volksliede erworben. Auf den Grundmauern ist ein stattlicher Bau erwachsen, der durch seine Massigkeit wirkt und einen schönen Gesamteindruck hinterlässt, wenn auch manche Einzelausführung bei näherem Betrachten nicht ganz befriedigt. Ohne kräftigen inneren Anteil und starkes künstlerisches Empfinden lässt sich eine solche Arbeit nicht tun: Böckel verfügt über beides, und es fehlt ihm auch die zähe Ausdauer nicht.

In zweiundzwanzig Abschnitten bietet Böckel den Stoff dar. Er spricht zunächst vom Ursprunge des Volksgesanges, dann vom Wesen und der Entstehung des Volksliedes, legt weiter die Zusammenhänge zwischen Volksart und Volksdichtung bloss, beschäftigt sich mit der Sprache der Volksdichtung, mit den Volkssängern, mit der volkstümlichen Frauendichtung, insbesondere den Totenklagen, mit den Stätten des Volksgesanges, seiner Lebensfähigkeit und weiten Verbreitung; er schildert die Wettgesänge, sucht die Wirkung des Volksliedes zu ermitteln, zeigt die optimistische Auffassung der Verhältnisse in der Volksdichtung, verfolgt die Beziehungen zwischen Mensch und Natur und das Gefühlsleben im Volksliede, weist nach, wie der Volksgesang Humor und Spott liebt, behandelt das Verhältnis zwischen Geschichte und Volkslied, gedenkt der Gattungen des Kriegsliedes und des Hochzeitsliedes, stellt das Hinsiechen der Volksdichtung fest und gibt in dem letzten, Ausklang betitelten Teile der Hoffnung Ausdruck, dass dem Volkslied eine neue Blüte beschieden sein möge.

Es war nötig, die Stoffanordnung vorzuführen, weil sie zur Beurteilung des Buches nicht unwesentlich beiträgt. Dass eine allseitige psychologische Würdigung der Volksdichtung in diesen Kapiteln erreicht worden sei, erscheint als ausgeschlossen. Wo bleibt das Kinderlied? Wo sind die Zusammenhänge zwischen Volkslied und Volkssage oder Volksmärchen erörtert? Und da man nicht annehmen darf, dass der Verfasser nach Spinozas Lehre Natur gleich Gott setzt oder diese Gleichsetzung beim einfachen Menschen als selbstverständlich ansieht, so vermisst man einen Abschnitt über das Verhältnis des Menschen zur Gottheit oder allgemeiner: zum Übernatürlichen. Manches dahin Gehörige enthält übrigens der Absatz über den Optimismus. Nirgends wird eingehender über den Stil der Volkslieder gehandelt. Die musikalische Seite des Volksliedes ist kaum berührt, es fehlt auch eine Darlegung über den Volksgesang im Kreislaufe des Jahres. Die Hauptmängel aber liegen an anderen Stellen. Weder auf dem Titelblatte noch im Vorwort, erst auf Seite 1 erwähnt Böckel, dass er die Ausdrücke Volksdichtung, Volksgesang und Volkslied als gleichbedeutend gebraucht. Die beiden letztgenannten mag man als einen Begriff bezeichnend gelten lassen, aber dass zur Volksdichtung viel mehr als das Volkslied gehört, begreift jeder. Wer über die Psychologie des Volksmärchens, der Volkssage, des Volksschauspieles, des Sprichwortes unterrichtet sein will, braucht das Buch nicht aufzuschlagen. Ferner ist klar, dass die Einteilungsgründe, nach denen der Verfasser seinen Stoff zurechtlegt, voneinander sehr abweichen. Schon an den ersten drei Kapiteln ersieht man, dass streng logischer Aufbau nicht Böckels Sache ist. Da wird uns zuerst der Ursprung, dann das Wesen und schliesslich das Entstehen des Volksliedes gezeigt. Der zweite Abschnitt gehört doch an die Spitze, und statt dem Eingangskapitel und der dritten Abteilung hätten die allgemeinen und die besonderen Ursachen des Ursprungs und der weiteren Entwicklung des Volksgesanges erörtert werden müssen. Übrigens soll nicht verkannt werden, dass die zwanglose Art, in der die einzelnen Fragen zur Behandlung kommen, auch ihr Gutes hat und wahrscheinlich zu dem frischen Eindruck des Buches wesentlich beiträgt, nur erwartet man

bei dem engen Zusammenhange zwischen Psychologie und Logik, dass die letztere in einer Psychologie der Volksdichtung sich stärker bemerkbar mache. Sodann wäre eine ausgedehntere Benutzung der philosophischen, namentlich individual- und völkerpsychologischen Literatur nötig gewesen. Zu einer Zeit, wo ein Wundt den grossartigen Gedanken einer Völkerpsychologie zur Ausführung bringt, wird eine solche Forderung gewiss nicht überraschen.

Damit glaube ich meine grundsätzlichen Bedenken deutlich genug bekannt zu haben. Die sehr umfangreiche Belesenheit und die rein sachliche Erörterung des Gegenstandes sind zwei Vorzüge des Buches, die nicht genug gewürdigt werden können. Nirgends kämpft der Verfasser gegen fremde Ansichten. Er entwickelt einfach seine Meinung oder Überzeugung und gesteht auch offen ein, wenn er eine Entscheidung nicht herbeizuführen vermag. Als er die viel erörterte Frage nach dem Begriff des Volksliedes erwähnt, gibt er seine Definition (S. 15): „Volkslied ist der dem Gefühlsleben unmittelbar entsprungene Gesang der Naturvölker, d. h. aller derjenigen Stämme, die der Kultur noch fernstehen und im unmittelbaren Zusammenhange mit der Natur leben." Bei dem Worte ‚Kultur' denkt er auch an die Kultur der Neuzeit. Meines Erachtens hat sich Böckel mit seiner Auffassung wichtige Beobachtungsobjekte, die sog. Kunstlieder im Volksmunde, entgehen lassen. Die Psychologie des Volksliedes vermögen wir gerade aus den Umgestaltungen, die sie erfahren, gut zu ergründen. — Ausgezeichnet weiss der Verfasser die Entstehung des Volksliedes aus dem im Affekt ausgestossenen Rufe darzulegen, feinsinnig zeigt er, wie das improvisierte Gebilde zurechtgesungen wird. Überhaupt bietet er eine Fülle von gesicherten Tatsachen und Anregungen. Dass die Darstellung oft skizzenhaft bleibt, ist freilich nicht zu leugnen. — Am auffälligsten vielleicht erweist dies das Kapitel über Volksart und Volksdichtung. Selbst der dürftige Überblick, den ich im Abschnitte 'Die deutschen Landschaften und das Volkslied' meiner 'Volkskundlichen Streifzüge' gegeben habe, hätte einigen Stoff geboten. Eine Geographie des Volksliedes hat für Frankreich Tiersot (Julien) versucht in seiner Histoire de la chanson populaire en France, Paris 1889. Auch im Vorwort zu Tiersots Chansons populaires des Alpes françaises (Grenoble-Moutiers 1903) finden sich ein paar treffliche Bemerkungen. Colson stellt Wallonia 3, 83 bei Gelegenheit der Besprechung von Beauquiers Liedersammlung aus Franche-Comté fest: 'Chose curieuse, les mélodies d'un mouvement vif nous semblent généralement d'un rythme moins précis que chez nous. Les airs gais eux-mêmes vont rarement sans une pointe de mélancolie.' Neuerdings macht Alfred Tobler (Das Volkslied im Appenzellerlande, Zürich 1903, S. 5ff.) volkspsychologische Bemerkungen über den Charakter der Appenzeller Lieder. In dieses Kapitel gehört auch die Frage nach dem Anteil der Mundart am Volksliederschatz. Die Stammes- und Volkspsychologie könnte von einer eingehenderen Behandlung solcher Dinge groszen Nutzen haben. — Recht anschaulich und lehrreich ist der Abschnitt über die Volkssänger. Dass man die Blinden als Schöpfer und Verbreiter der Volkslieder jetzt im französischen Volksgesange nicht mehr findet (S. 71), stimmt nicht zu Tiersot, Chansons pop. des Alpes S. 76. Auch Beauquier (Chansons pop. rec. en Franche-Comté, Paris 1894 S. 9) betont die Rolle der Blinden als 'véhicules de la poésie et du chant'.

Zu dem Abschnitte über die Frauen und ihren Anteil am Volksgesang, der am richtigsten mit dem darauffolgenden über die Totenklagen vereinigt worden wäre, ist an die Mitteilung K. H. Prahls (Das deutsche Volkslied 4) 'Das Volkslied an der westpreussischen Wasserkante' zu erinnern, dass er aus dem Munde

seines aus Saspe bei Neufahrwasser gebürtigen Dienstmädchens 123 Lieder aufgezeichnet hat ohne die allbekannten. Mit vieler Sorgfalt wird weiter der Sitte der Totenklagen nachgegangen. Dabei weist der Verfasser nach, dass den Männern nur ganz ausnahmsweise die Rolle zufällt, für den Schmerz um den Verstorbenen dichterisch-gesanglichen Ausdruck zu suchen. Das Kapitel gehört zu den besten des Buches. Es ist selbstverständlich ein Leichtes, die Ausführungen zu vervollständigen, und nichts wäre ungerechter, als wenn man hier den Vorwurf der Lückenhaftigkeit erheben wollte. Die Worte Senecas: „Multum adhuc restat operis multumque restabit; nec ulli praecludetur occasio aliquid adhuc adjiciendi' darf auch Boeckel für sich in Anspruch nehmen. So sei denn gleich der Anfang mit Nachträgen und Berichtigungen gemacht. Aus Herders Volksliedern 2, 93 ergibt sich, dass bei den Grönländern die Totenklage der Frauen erst auf die der Männer folgte. Die Tatsache der norwegisch-isländischen drápa als Lobgesang eines Skalden auf einen Verstorbenen lässt doch wohl auf eine volkstümliche Übung bei Männern schliessen (vgl. den Anfang vom 6. Buch der Historia Danica des Saxo Grammaticus). Ein Überrest der in Dialogform gekleideten Totenklage liegt noch im Departement Ille-et-Vilaine vor (Ad. Orain, Folk-Lore de l'Ille-et-Vilaine 2, 292). Dass die italienische Sitte der berufsmässigen Totenklägerinnen auch bei den nach Nordamerika (New York) ausgewanderten Italienern nicht verloren ist, berichtet Karl Knortz (Was ist Volkskunde .....?[2] 117). Am gleichen Orte erwähnt er denselben Brauch bei den Iren in New York. Irrig ist die Auffassung, dass in Sardinien (im Gegensatze zu Korsika) die Rachewut in der Totenklage beinahe völlig feble. Francesco Poggi, Usi natalizi, nuziali, funebri della Sardegna (1897) widerlegt S. 105ff. diese Ansicht. Nach ihm sind die prefiche in Sardinien gewöhnlich Mitglieder der Familie. Portugiesische Verhältnisse behandelt M. Abeking, Der Urquell, N. F. 2, 168ff. Die dialogische Form (Duettform) der Totenklage bei den Rumänen der Bukowina schildert auch Ad. Flachs, Rumän. Hochzeits- und Totengebräuche, Berlin 1899, S. 51. Über die Klage seitens der dazu bestellten Weiber, der Mutter oder Schwiegermutter bei den Armeniern der Bukowina (sie findet hier auf dem Wege zur Kirche oder zum Friedhof statt) schreibt Demeter Dan, Zs. f. österr. Volkskunde 10 (1904), 106. — Die Stätten des Volksgesanges weiss der Verfasser sehr gut zu schildern. Dass er für die viel verkannte Spinnstube ein gutes Wort einlegt, soll namentlich hervorgehoben sein. Der Ausdruck 'Spinnchte' (S. 134) ist in Sachsen sicher nicht weit verbreitet, Hutzenstub darf nicht bloss als vogtländisch, sondern als zentral-erzgebirgisch gelten. Bei dieser Gelegenheit hätte auch daran erinnert werden können, dass in einigen Teilen des Obererzgebirges und Vogtlandes die gemeinsame Arbeit im Klöppeln besteht. Die Quelle spielt als Ort, wo der Volksgesang erschallt, auch bei anderen als den S. 151f. genannten Völkern und Stämmen eine Rolle. — Nicht minderen Reiz bieten die Ausführungen über die Lebensfähigkeit (Dauer, Zähigkeit) des Volksliedes. Einige Altersbestimmungen bei Georges Doncieux, Le romancéro populaire de la France, Paris 1904, hat sich der Verfasser entgehen lassen. Dieses Buch würde auch für den folgenden Abschnitt über die Wanderungen der Lieder Stoff geliefert haben. Nicht erwähnt sind die Mischstücke aus zwei Sprachen. — Beim Kapitel über die Wirkung des Volksgesanges hätten die sprachlichen Gleichungen zwischen Singen und Zaubern in ausgedehnterem Masse berücksichtigt werden dürfen. Gerade hier wird manches nicht zur Sache Gehörige erwähnt. — Dass der Volksdichtung unverwüstlicher Optimismus innewohne, sucht Böckel in einem weiteren Abschnitte zu zeigen. Der Nachweis scheint mir nicht gelungen zu sein. Es ist das Gegenteil richtiger.

Robert Petsch hat zweifellos unsere Kenntnis durch seinen Vortrag über Volksdichtung und volkstümliches Denken (Hessische Blätter für Volkskunde 2) viel besser gefördert. Dem Satz: „Die Volksdichtung kennt kein Niemals!“ (S. 207) kommt trotz der grossen Sicherheit, mit der er ausgesprochen wird, keine allgemeine Geltung zu. Übrigens war zu der Umschreibung von 'niemals' noch auf Oskar Weises Aufsatz im 3. Bande der Zs. für hochdeutsche Mundarten aufmerksam zu machen und zum Bilde vom Rosengarten (S. 214) auf die Arbeit von Ed. Jacobs in den Neujahrsblättern, hg. von der hist. Kommission der Provinz Sachsen, 21 hinzuweisen. Über das französische Lied 'Jésus-Christ s'habille en pauvre' (S. 223) ist Doncieux S. 366ff. zu vergleichen. Die Verwendung von Verkleinerungswörtern mit dem Optimismus des Volksliedes in Verbindung zu bringen, wie es S. 231ff. geschieht, dürfte recht gewagt sein. — Ein sehr dankbares Gebiet behandelt der Abschnitt Mensch und Natur, in dem sich reichster Stoff übersichtlich angeordnet findet. Der Liebesgruss durch den Wind kommt beiläufig bemerkt auch im holländischen Indien vor. Bei Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien (Haag 1904) ruft ein Jüngling (S. 206): „Ich habe weder Ruhe noch Rast und beauftrage jeden Windhauch, dir zu sagen, wie sehr ich dich liebe.“ Vermisst wird eine Hindeutung auf den Aufsatz von Eliz. Marriage in Birlinger-Pfaffs Alemannia 26. — Mehrfach berührt sich das Kapitel über das Gefühlsleben im Volksliede mit schon früher Erörtertem. Der S. 278 herausgehobene Vierzeiler

I hab allweil g'mant, Und hiaz hab is daträgn.
I tragats går nia, Abr frågt mi nit wia,

ist doch wohl ein Stück Heinrich Heine im Volksmunde. Zum Steigerungsmotiv (S. 290) wäre z. B. auf A. Wirth, Typische Züge in der schottisch-englischen Volksballade Teil 1 (Progr. Realgymnasium Bernburg 1903) S. 5 und S. 16ff., Talvj, Volkslieder der Serben 1 (Halle 1825), 65f. und Holger Pedersen, Zur albanes. Volkskunde, Kopenhagen 1898, S. 123 hinzuweisen. — Am breitesten angelegt hat der Verfasser den Abschnitt über Humor und Spott. Dass alles hier Gesagte am rechten Platze sei, lässt sich nicht behaupten. So bleibt es unklar, was der Satz (S. 316): „Das Volkslied hat schon lange vor Schiller gewusst, dass in der kleinsten Hütte die Liebe Raum hat“ in dem Kapitel soll. Wenn der Müller im ganzen ungünstige Beurteilung erfährt (S. 336), so wird er doch im französischen Volkslied (nach Morf in Herrigs Archiv 111, 145) als Geliebter sehr begehrt. — Entschieden zu weit geht die Schlussbemerkung im Kapitel über Geschichte und Volksdichtung: „Das Volkslied ist als Geschichtsquelle unbrauchbar: es besteht weder geschichtlicher Sinn noch das Bedürfnis danach, geschichtliche Ereignisse im Volksliede festzuhalten. Es ist deshalb auch unmöglich, von einer Gattung geschichtlicher Volkslieder zu reden.“ Ich berufe mich auf meine Volkskundlichen Streifzüge S. 134. Um nur ein paar Beispiele zu nennen, das von Böckel an anderer Stelle angeführte Fluchtlied „Mit Mann und Ross und Wagen“ darf doch fast den Wert einer Geschichtsquelle beanspruchen. Oder wie stellt sich der Verfasser zu dem französischen Sang von der Gefangenschaft des Königs Franz (Doncieux S. 53)? S. 354 fragt er sich, ob das Andenken an den Seeräuber Störtebeker in der Volkssage erloschen sei. Nein, wie A. Haas, Rügensche Sagen und Märchen [3] (Stettin 1903) 190 und Sagen und Erzählungen von den Inseln Usedom und Wollin (Stettin 1904) 194 zeigen. — Mit den Abschnitten über das Kriegslied und das Hochzeitslied beschliesst Böckel seine Einzelausführungen. Im ersteren liesse sich wieder eine bessere Anordnung denken. Das Gebotene ist sehr reichhaltig. Munjoie tritt als französischer Schlachtruf schon im Rolandslied auf, nicht erst bei Simon von Montfort

(S. 361). — Wie der Verfasser angesichts des grössten Teils der Hochzeitslieder seine Meinung vom Optimismus der Volksdichtung aufrecht erhalten kann, ist schwer verständlich. Mit Recht betont Paul Fink (Das Weib im französ. Volksliede, Berlin 1904, S. 69) die durchaus pessimistische Auffassung der Ehe in fast allen Volksliedern Frankreichs. Auch sonst überwiegt jedenfalls die Schilderung des Hässlichen, das die Frau im Ehestand erwartet, bedeutend.

Das meiste, was die beiden letzten zusammenfassenden Kapitel enthalten, verdient volle Zustimmung. Dass es Böckel mit seiner Sorge um die Erhaltung des schönen Volksgesanges tief ernst ist, gibt er in treffenden, oft zu Herzen gehenden Worten zu erkennen. Voll reifer nationalökonomischer Einsicht weiss er hier wie auch sonst in dem Buche die nahen Beziehungen zwischen Volksdichtung und Volkswohlfahrt zu schildern. Ob er mit seiner Hoffnung auf erneute Pflege des Volksliedes recht behalten wird? Das grosse Unternehmen der Sammlung aller Volkslieder in Österreich war übrigens bereits 1902 in die Wege geleitet, noch ehe der deutsche Kaiser eine ähnliche Anregung gab. Nach welcher Richtung hin sich die Wiederbelebung des Volksgesanges bewegen wird, ist mir seit dem Sommer dieses Jahres nicht mehr zweifelhaft. Da habe ich beobachtet, wie die ansprechenden Lieder des wackeren Sängerdichters Anton Günther (Gottesgab am Fichtel- und Keilberge) überall im Erzgebirge heimisch geworden sind. Hunderte, ja Tausende von Gebirgswanderern tragen sie hinaus, und schon hört man sie auch in der sächsischen Schweiz. Leid und Freud' des Gebirgsbewohners drücken sie sinnig aus, Vaterlandsliebe und Heimatsliebe wecken sie. Vertraut mit Hunderten von fremden Liedern hat Anton Günther seine eigenen geschaffen und alte Dinge in neue Form gekleidet. Für Sachsen wenigstens, soweit überhaupt noch Platz für das Lied übrig ist, und für das nördliche Deutschböhmen ist er der Volksdichter und -sänger geworden — Das Buch über die Psychologie der Volksdichtung musste in manchen Punkten zur Kritik herausfordern. Der Stoff, der zu behandeln war, ist riesengross und schwer übersehbar. Darum finden sich zuweilen Wiederholungen, selbst Widersprüche. Wenn auch die Anordnung nicht immer genügt, die Einzelurteile sind fast sämtlich Ergebnisse eifrigsten Nachforschens und demnach zuverlässig. So hat das aus Begeisterung und treuer Sorgfalt hervorgegangene Werk als eine wertvolle Gabe zu gelten Möchte es auch nichtgelehrte Kreise für das Volkslied gewinnen!

Dresden. Karl Reuschel.

Paul Sébillot, Le folk-lore de France, tome troisième: La faune et la flore. Paris, E. Guilmoto 1906. 2, 541 S. 18 Frcs.

Mit besonderem Vergnügen begrüssen wir den dritten Band von Sébillots erstaunlich reichhaltigem Werk (vgl. oben 15, 362. 16, 118), welcher die französischen Volksmeinungen zusammenstellt, die sich auf die Tier- und Pflanzenwelt beziehen. Der verdiente Forscher konnte sich hierbei auf die grossen Sammelwerke von E. Rolland (Faune populaire de la France, 6 Bände; Flore populaire, 5 Bände) und A. de Gubernatis (Mythologie zoologique; Mythologie des plantes) stützen; doch weicht er von ihrer Methode insofern ab, als er auf mythologische Spekulationen verzichtet und nicht jedes Tier und jede Pflanze für sich behandelt, sondern grössere Gruppen bildet, in denen die ähnlichen abergläubischen Vorstellungen und Sagen übersichtlich zusammengefasst werden: wilde und zahme Säugetiere, wilde und zahme Vögel, Reptilien, Insekten, Fische, Bäume, kleinere

Pflanzen. Er bespricht jedesmal zuerst die dualistischen Schöpfungssagen, die den Teufel als ungeschickten oder boshaften Nachahmer Gottes nach dem Menschen einen Affen, nach dem Schaf den Wolf, nach dem Adler die Eule, nach der Biene die Wespe, nach dem Aal die Schlange, nach dem Weizen den Buchweizen erschaffen lassen, die verschiedenen Beziehungen zum Menschen, der aus dem Angang der Tiere, aus den Blättern der Pflanzen Vorzeichen kommender Ereignisse herausliest oder dämonische Wesen in ihnen vermutet, ferner die Verwendung zur Zauberei und Heilkunde, das Vorkommen in Gebräuchen und Spielen, in Sagen und Märchen u. a. Dagegen treten die Namen und Sprichwörter, die bei Rolland eine grosse Rolle spielen, verhältnismässig zurück. Die wohldurchdachte Anordnung und die knappe, sachliche Darstellung haben es ermöglicht, einen gewaltigen Stoff auf engem Raume zu vereinigen; neben systematischen Umfragen, die nicht immer erfolgreich waren (S. 217), hat Sébillot auch die Literatur früherer Jahrhunderte, z. B. die Contes de fées und Restif de la Bretonne, zur Ergänzung der volkskundlichen Werke herangezogen. — Um einen Begriff von der Vielseitigkeit des Inhalts zu geben, greife ich aufs Geratewohl einige Einzelheiten heraus: Taufnamen der Tiere (S. 19. 97. 152. 179), Heilige der Haustiere (107), Wolf hingerichtet (27), Kröten gemartert (280), Segen wider Wolf und Schlangen (33. 277), für Pferde und Bienen (110. 133. 317f.), Psalmen zur Beschwörung rezitiert (87. 107. 277f. 310), Anreden an zauberkräftige Kräuter (494), Seele als Maus oder Kröte (58. 266. 281), Tiere und Bäume als Abbilder des Jenseits (151. 211. 429), Hufeisen (125), Wünschelrute (399), Übertragung von Krankheiten auf Pflanzen (412. 497), Durchkriechen (417), benagelte Bäume (425), Saat- und Erntebräuche, Gruss beim Säen (459), Beschütten des Brautpaares (401. 516), Johannisnacht (105. 475), Maibaum (402. 525), Gänsegreifen (246), Kinderspiele (326. 407. 520), Blumensprache (403. 517) usw. Der Brauch des Vielliebchenessens heisst französisch Philippine (411). Die Kartoffelkrankheit von 1845 schrieben (nach S. 461) die Wallonen der Einführung der Polka zu; denn dieser Tanz sei bei Christi Verurteilung von den Juden getanzt worden. Lebhaft wünschen wir dem Verfasser zur Fortsetzung des trefflichen Werkes weitere Rüstigkeit und Ausdauer. J. B.

R. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen. Leipzig, Teubner 1906. 172 S. 8°. 5 Mk.

Im achten Bande des Archivs für Religionswissenschaft[1]) hatte Reitzenstein einleuchtend gezeigt, dass der sog. 'Hymnus der Seele' der Thomasakten in Wahrheit ein heidnischer Mythus, eine Unterweltsfahrt, ist. Die Erweiterung dieser Untersuchungen hat zu dem vorliegenden Buche geführt, welches unternimmt, die hellenistische Wundererzählung in ihrer Entwicklung zu verfolgen und ihren Einfluss auf die frühchristliche Literatur nachzuweisen. Jene Literaturgattung benennt der Verfasser Aretalogie (ursprünglich Preis der Wundertaten eines Gottes, später Wundererzählung überhaupt) und bezieht in deren Bereich heidnische Erzählungen (Satire, Roman, Philosophen- und historische Viten), sowie altchristliche Wundergeschichten (Evangelien, Apostelakten, Mönchserzählungen). In einem zweiten Hauptteil werden zwei hervorragende Beispiele solcher Aretalogien, der Hymnus der Seele und das Hochzeitslied aus den Thomasakten, ausführlicher be-

1) S. 167ff., mit geringen Veränderungen wieder abgedruckt in dem neuen Buche S. 103—122.

handelt und der Zusammenhang zwischen heidnischer und christlicher Wundererzählung, ihre Abhängigkeit von ägyptischer Literatur dargelegt.

Bei den bekannten Vorzügen des Verfassers, seiner ausserordentlichen Belesenheit, Kombinationsgabe und frischen Energie in der Bewältigung neu auftauchender literaturgeschichtlicher Probleme, wie sie die noch immer zuströmende Fülle der Papyri aus den ägyptischen Gräbern bringt, ist es selbstverständlich, dass auch diese Schrift reich ist an einleuchtenden Beobachtungen und anregenden Gedanken, und es darf dem Buche nachgesagt werden, dass es, als Ganzes, einen entschiedenen Fortschritt der Wissenschaft bedeutet und niemand es ohne lebhaften Dank aus der Hand legen wird. Dennoch soll nicht verhehlt werden, dass auch viele Aufstellungen des Verfassers sowie seine oft zu rasche Schlussfolgerung zu starkem Widerspruch herausfordern.

Schon die Hauptsache, auf die es dem Verfasser vor allem ankam, ist als misslungen zu bezeichnen: der Beweis, dass jene zahlreichen, von ihm herangezogenen Literaturerzeugnisse Aretalogien geheissen haben und eine eigene Literaturgattung darstellen, ist ganz und gar nicht erbracht. Aus den S. 8f. zusammengestellten Belegen für das Wort ἀρεταλογία und Verwandtes[1]) geht mir vielmehr mit Gewissheit hervor, dass das Wort niemals geschriebene Erzählung bedeutet, also im eigentlichen Sinne Literatur, sondern immer nur mündliche Äusserungen (auch das Philodemzitat ist nicht anders aufzufassen). Dem entspricht auf der anderen Seite, dass unter all den zahlreichen Literaturwerken, denen R. allzu bereitwillig den neuen Namen anhängt, es auch kein einziges gibt, das nachweislich irgendwo als ἀρεταλογία bezeichnet worden wäre. Es ist ja auch nicht abzusehen, warum die Lebensbeschreibung eines Heiligen oder eines Philosophen (wie Apollonios von Tyana) aus einem abergläubischen Zeitalter, die ja erklärlicherweise mit Wundergeschichten durchsetzt sein muss, wegen dieser Zutaten aufhören sollte, eine Biographie (z. T. allerdings in enger Berührung mit dem Roman) zu sein und eine neue Gattung bilden müsste. Dasselbe gilt von der ernsten und parodistischen Satire[2]), dem Roman und den anderen Gattungen, die der Verf. ohne jeden Beweis für das einzelne als Aretalogien in Anspruch nimmt. — Ich vermute übrigens, dass neben der ursprünglichen technischen (religiösen) Bedeutung von Aretalogos (Priester, der die Wundertaten seines Gottes auslegt oder verkündet), die dann schliesslich abgeschwächt wurde zu Fabulist, Lügner, Schwätzer, sich mit der Zeit eine zweite technische Bedeutung entwickelt habe: berufsmässiger Märchenerzähler, wie man sie ja noch heute in orientalischen Ländern (Tunis) findet, wofür manche Stellen (wie Sueton, Div. Aug. 74) zu sprechen scheinen (vgl. die Äusserungen von R. selbst, S. 8. 17. 19, 2). In diesem Sinne würde ich auch Lucians Wahre Geschichten, die erste wirkliche Münchhausiade, als eine Aretalogie auffassen, d. h. eigentlich nicht das rhetorisch aufgeputzte, parodistisch übertreibende Schriftwerk, sondern die mündliche Volkserzählung, aus der Lucian ohne Zweifel geschöpft hat.

Statt aber Einzelheiten zu kritisieren, welche mir anfechtbar vorkommen, erscheint es zweckmässiger, einige Stellen von besonderem volkskundlichen Interesse hervorzuheben oder durch kleine Nachträge dem Dank für das Gelesene Ausdruck zu geben.

---

1) Sie sind auch gesammelt und zutreffender gewürdigt von Crusius in dem Artikel Aretalogoi bei Pauly-Wissowa, Realencycl. II, 1 Sp. 670f.

2) Dass neben der Satire I 8 des Horaz auch Sat. I 1, 1ff. und 15ff. Aretalogien sein sollen (S. 25f.), wird schwerlich vielen Beifall finden.



Zu den S. 3f. im Anschluss an Radermacher (Rhein Mus. 1905, 315f.) behandelten Geschichten von Schlangenbeschwörungen möchte ich erinnern an Kreutzwald, Ehstnische Märchen S. 26ff. (Schlangenkönig mit Krone im Schlangenhaufen), ferner an die von R. selbst (S. 115) angezogene ägyptische Zaubergeschichte, bei Maspéro, Contes pop. de l'Égypte anc. [3] p. 112, jetzt auch bei Wiedemann, Altägyptische Sagen und Märchen S. 127f. (Der Volksmund, Bd. 6, Leipzig 1906). — S. 5, 3: Zu der durch Goethe bekannten Geschichte vom Zauberlehrling aus Lucian, Philopseudes c. 35f. lässt sich Aelian, nat. anim. IX 33 als Parallele stellen. — Die burleske Fiktion Lucians (S. 21) im Icaromenipp (c. 15), dass Menipp zum Monde emporgeführt wird, von dort in das Innere der Häuser blickt und sieht, was darin für Schandtaten getrieben werden, mag das Vorbild abgegeben haben für die Einkleidung neuerer Romanerzählungen, wie Lesages Hinkender Teufel (mit Anlehnung an den Spanier Guevara) und Dickens Weihnachtsabend.

S. 32, 2 werden mit Unrecht in einem Passus eines ägyptischen Märchens (Märchen von den zwei Brüdern, jetzt Wiedemann S. 73f.) Seelenwanderungsvorstellungen pythagoreischen Charakters angenommen und die Fortpflanzung des ägyptischen Märchens bis in die neuere Zeit behauptet. Das Motiv, dass die treulose Frau die Tötung des Stieres erbittet, worin ihr Gatte verzaubert ist, dass aus zwei Blutstropfen des Getöteten zwei Perseabäume erwachsen usw., ist ein ganz geläufiges Märchenmotiv; ich führe nur an: v. Hahn, Griech. M. I S. 272 (vgl. I 70. 163. 166). Schmidt, Griech. M. S. 74. Kúnos, Türk. Volksm. S. 208. Maspéro, Contes p. XVII. Ob diese Züge volkstümlicher Überlieferung und ähnliche, wie Verwandlungssagen (griech. Metamorphosen; Dähnhardt, Naturgeschichtl. Volksmärchen), Verwandlung des Getöteten in einen Vogel (z. B. Grimm, KHM. 47 'Machandelbaum', womit wir in das umfangreiche Kapitel von den Seelentieren kämen), in ihrem letzten Grunde nicht doch auf eine Art von primitiven, dem Menschengeiste angeborenen Seelenwanderungsvorstellungen zurückgehen (Bertholet, Seelenwanderung, Religionsgeschichtl. Volksbücher III 2, S. 20ff.), kann man hier auf sich beruhen lassen. Jedenfalls sind dem Märchenerzähler solche weiten Perspektiven von einem Kreislauf der Lebewesen unbekannt und unbewusst. — Überhaupt legt der Verf. gar zu gern einfachen märchenartigen Zügen einen tieferen mystischen Sinn bei. So werden die ein Zauberbuch einschliessenden sieben Kisten von wertvollem, aber verschiedenartigem Material in einem anderen ägyptischen Märchen (Wiedemann S. 125. 128) S. 115f. bezogen auf die „sieben Himmelstore und Himmelsräume, aus deren Innerstem der Prophet seine Weisheit holt". Ich kann darin nichts anderes finden, als etwa was Schwartz, Sagen der Mark S. 25 erzählt: Bestattung eines Riesenkönigs in goldenem, silbernem und eisernem Sarge (vgl. Schwartz S. 152 und 173 und etwa noch den Glassarg Schneewittchens). In gewisser Hinsicht lässt sich auch hierher beziehen das bekannte Märchenmotiv der „Seele des Riesen", welche z. B. in einem Ei in einer Ente in einem Widder unter einem Stein unter der Schwelle verborgen ist.[1])

Sehr merkwürdig ist die Verwandtschaft der S. 66 erzählten Geschichte von dem Asketen Sarapion (aus der Historia Lausiaca)[2]) mit den oben 16, 133—138 von Zachariae mitgeteilten salomonischen Urteilen aus Indien. Der auf seine

1) Auch „der Mann ohne Herz" (Bechstein, Märchenbuch S. 84) oder „das verborgene Leben" (Simson, Meleager). Vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 158ff. (57. 348. 404). v. Hahn, Griech. M. 1, 56f. n. 31 („Skyllaformel"). Radermacher, Das Jenseits im Mythus der Hellenen S. 141ff. Kúnos, Türk. M. n. 17. 22. 41. Afanassjew, Russ. M. n. 34. 35.

2) Über diese vgl. Berliner Philol. Wochenschrift 1906, 678ff.

Heiligkeit eifersüchtige Sarapion stellt in Rom eine ihm als besonders tugendhaft gerühmte Asketin auf die Probe, indem er sie sich nackt ausziehen und so, die Kleider auf der Schulter, hinter ihm her durch die Stadt ziehen heisst. Ihre Schamhaftigkeit weist das als unmöglich zurück, worauf er sich als überlegen erklärt, da er der Welt mehr abgestorben sei. Das Urteil R.s über diese Geschichte muss danach modifiziert werden. — Der hübsche Zug von dem weiberfeindlichen ländlichen 'Herakles' Agathion (S. 71), aus einem Briefe des Herodes Atticus (bei Philostrat, Vitae Sophist. II p. 62 Kays.), welcher ihm angebotene Milch mit den Worten zurückweist: „Die Milch ist nicht rein, denn eine Frauenhand fasst mich an", worauf angestellte Nachforschungen die Richtigkeit seiner Empfindung erweisen, reiht diese Figur unter die 'scharfsinnigen Leute' des Märchens, die ja auch schon bei den Griechen begegnen.[1]) — Die S. 75f. aus der Historia Lausiaca mitgeteilte Geschichte vom „Aschenbrödel im Nonnenkloster" hat in Wahrheit nichts mit dem Aschenbrödel des Märchens zu tun, sondern gehört in die erste Gruppe der von Simrock, Der gute Gerhard und die dankbaren Toten gesammelten Erzählungen (S. 21 aus Herders Legenden) [R. Köhler, Kl. Schr. 2, 392 und oben 11, 465].

Den für die Volkskunde wichtigsten Abschnitt des Buches bilden die Darlegungen über den „Hymnus der Seele" aus den Thomasakten, der S. 107f. nach einer syrischen Fassung mitgeteilt wird. Ein Prinz wird von seinen Eltern weit nach dem Westen, nach Ägypten geschickt, um eine Perle zu gewinnen, die eine Schlange im Meere hütet. Unterwegs wird er von den Ägyptern überlistet und durch eine Speise in tiefen Schlaf[2]) versenkt. Man bemerkt dies zu Hause und sendet einen geflügelten Brief, der den Jüngling aufweckt, worauf dieser (wie Jason) die Schlange durch Zauber einschläfert, die Perle gewinnt und nach Haus bringt, nachdem er ein herrliches Prunkgewand angelegt, dessen Bedeutung absolut unklar bleibt (irrig die Erklärung S. 119). Es ist ein Verdienst R.s, diesen Hymnus, der in seiner Umgebung, der Geschichte des Apostels Thomas, als Zauberhymnus aufgefasst und auf Christus bezogen wird, als weltliche Wundererzählung erkannt zu haben. Es ist eine jener zahlreichen Volkserzählungen, welche, in verschiedener Gestalt als Märchen oder Sagen auftretend, im Grunde eine Fahrt in die Unterwelt zur Erlangung eines Kleinods (goldenes Vliess, goldene Äpfel, goldene Haare, Rinder, Wasser des Lebens usf.), oft unter Bedrängung durch Dämonen, schildern und ursprünglich gewiss mythische Bedeutung haben. Ich verweise nur auf die Märchen Grimm n. 29, 57 und 97[3]) und die Sagen von

---

1) Rohde, Griech. Rom.[2] S. 588f., bes. 589, 3. Dazu noch zu stellen Herodot I 47f. (Lucian, Jupiter confut. 14, Bis accus. 1). Vgl. ferner: Die sieben weisen Meister Cap. 4. Cento novelle ant. n. 3. Hamlet, bei Simrock, Quellen des Shakespeare 1, 112f., dazu 131f. v. d. Leyen, Indische Märchen S. 65. 149. Preindlsberger-Mrazović, Bosnische Volksm. S. 68ff. Dunlop-Liebrecht S. 212 u. 487 Anm. 282. Oesterley, Baital Pachisi S. 162ff. u. 212ff. Heisenberg, Verhandl. der 47. Philologen-Vers. zu Halle (1904), S. 66. Endlich, um der Kunstmärchen nicht zu vergessen, Hauffs Geschichte von Abner, dem Juden, der nichts gesehen hat. [Wetzel, Die Reise der Söhne Giaffers ed. Fischer u. Bolte 1896 S. 198f.]

2) Wie Psyche auf ihrer Unterweltsfahrt, und der tyrische Herakles (Hahn, Griech. M. 1, 33).

3) Besonders schön n. 29 „Der Teufel mit den drei goldenen Haaren". Vgl. die Anmerkungen 3, 56f. und R. Köhler, Kl. Schr. 1, 402. 466. Zu dem zweiten Teil des Märchens, auf den es uns hier allein ankommt — der erste enthält das Kyros-Romulus Motiv — notiere ich noch: Hahn, Griech. M. 26 vgl. 1, 60 n. 40). Gonzenbach, Sicil. M. 64 (vgl. 2, 241f.). Chalatianz, Armen. M. 5. Schreck, Finn. M. 16. Usener,

Iason, Theseus, Herakles (Hesperiden, Geryones, Alkestis), Gilgamesch, Thors Fahrt nach Hymirs Kessel u. a. Man kann daher als möglich zugeben, dass der in Form einer Erzählung auftretende ägyptische Wundzauber[1]), welchen R. S. 104 f. aus einem demotischen Papyrus mitteilt: Errettung des auf einer Fahrt von den Feinden getöteten Horus durch seine Mutter Isis vermittels eines zauberkräftigen Gegenstandes (Herz?), letzten Endes auch eine Unterweltswanderung gewesen sein mag; aber weiter darf man nicht gehen. R.s Bemühungen, diese beiden Geschichten (den griech. Hymnus und den ägypt. Zaubersegen) und gar das Fragment eines manichäischen Liedes (S. 111), das mit der Sache absolut nichts zu tun hat und nur übereinstimmt in den formelhaften Anfangsworten, einander anzugleichen, durch ihre Kombinierung eine einheitliche Fassung zu gewinnen und die ägyptische als die originale hinzustellen, sind völlig verfehlt. Daran ändern auch nichts die mannigfachen interessanten und an sich nützlichen Parallelen aus den ägyptischen Totenbüchern. Übrigens einen vollen Sinn in die lückenhafte und nicht ganz verständliche Horusgeschichte hineinzubringen, wird wohl niemals gelingen. Denn als Zauberspruch konnte schwerlich eine Geschichte dienen, die für jedermann verständlich war. Viel wäre vielleicht, vermute ich, für diese Geschichte zu gewinnen aus dem merkwürdig verwandten ägyptischen Zaubersegen bei Erman u. Krebs, Aus den Papyrus der Kgl. Museen S. 257 f.

In der Beurteilung dagegen des in den Thomasakten von dem Apostel bei der Hochzeit einer Königstochter gesungenen Hochzeitsliedes und des darauf folgenden Vorganges wird man R. (S. 134 ff.) zustimmen müssen. Thomas wird nach seiner Beglaubigung durch eine Wundertat von dem König in das Brautgemach geführt, um durch sein Gebet Christus herabzuziehen. Dieser erscheint, predigt den Vermählten Enthaltsamkeit, und die Braut erklärt sich am folgenden Morgen als in einer höheren Ehe Gott vermählt. Auch darin wird R. recht haben, dass die dieser Erzählung zugrunde liegende Anschauung, Gott und Mensch müssten zusammenwirken bei der Zeugung eines künftigen Königs, auf die bekannten Vorstellungen der Ägypter von dem König als Sohn des Gottes zurückgehen. Er erinnert treffend an die Rolle des Ägypters Nectanebus in der Sage von der Geburt Alexanders des Grossen (Zacher, Pseudokallisthenes S. 114). Ähnliche Vorstellungen begegnen aber auch sonst bei den Griechen: s. Marx, Griech. Märchen von dankbaren Tieren S. 122. Die interessanten, S. 141, 1 gesammelten Erzählungen von lüsternen Priestern, die unter der Maske eines Gottes Zugang finden zu leichtgläubigen Frauen, und denen ich noch den 10. Brief des Aeschines (erzählt aus Ilion, Magnesia und Epidamnus) hinzufügen möchte, bringen mich auf die Vermutung, dass der Kern der bekannten Novelle des Boccaccio IV n. 2 (hierzu Landau, Quellen des Dek. S. 293 f., der schon richtig Nectanebus heranzieht, und Lovatelli, Röm. Essays S. 195), Masuccio I 2, Cent nouv. nouv. 14 schon antik ist, also wahrscheinlich eine griechische (milesische?) Novelle war.

Charlottenburg. Hans Lucas.

Rhein. Mus. 1901, 485 ff. Singer, Schweizer M. 1, 59. Radermacher, Das Jenseits im Mythos der Hellenen S. 78 ff. Ferner, etwas anders: Kreutzwald, Ehstnische M. 14.

1) Bekanntlich haben Zaubersprüche oft die Form von Erzählungen, wie die bekannten Merseburger Formeln, die Sprüche bei Grimm, DM.[4], Anhang p. CXXVI ff. n. X. XI. XVIII. XLVII, und die ägyptischen bei Erman u. Krebs, Aus den Papyrus der Kgl. Museen zu Berlin S. 257 ff.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Oktober 1906. Der Vorsitzende widmete dem am 19. Juli d. J. verstorbenen Mitgliede, Herrn Geheimrat Dr. Alb. Voss, einen warmen Nachruf. Darauf legte Herr Stadtverordneter H. Sökeland einige für die Kgl. Sammlung für Volkskunde erworbene Gegenstände aus Schlesien und Thüringen vor, darunter einen Spinnwirtel aus Glasmosaik, Frauenhauben, einen bemalten Schellenbogen und ein zu Taschenspielerkünsten benutztes Messer. Über die Steine von Rietz und den Schwurstein von Müschen sprach Herr Hermann Maurer. Ein näheres Eingehen auf den Inhalt des gehaltvollen Vortrages ist an dieser Stelle nicht möglich, da der ganze Vortrag demnächst an anderem Orte gedruckt werden soll. Herr Dr. Eduard Hahn erstattete Bericht über den Anthropologenkongress in Görlitz. Die zahlreichen Photographien, mit denen der Herr Redner seine Darstellungen veranschaulichte, wurden der Kgl. Sammlung für Vkd. überwiesen.

Freitag, den 23. November 1906. Der Vorsitzende berichtete über die seitens des Vorstandes und Ausschusses getroffenen Vorbereitungen zur Tagung des Verbandes deutscher volkskundlicher Vereine, die zu Pfingsten 1907 in Berlin stattfinden soll und schilderte näher die volkskundliche Abteilung der jüngsten Dresdener Kunstgewerbeausstellung. — Herr Oberlehrer Dr. E. Samter legte eine Reihe trefflicher Photographien aus dem Engadiner Museum zu Ponteresina vor. — Fräulein Elisabeth Lemke hielt einen Vortrag über das menschliche Haupthaar. Sie besprach die Volksmeinungen über Farbe und Art des Haares, die Haartrachten des Altertums, Mittelalters und der neueren Zeit und den Haarersatz der höheren Stände, für den die in Europa wie in China und Japan unter dem niederen Volke herumziehenden Händler sorgen müssen. In Frankreich hat z. B. die Vertreibung der geistlichen Orden Einfluss auf den Haarmarkt ausgeübt. Den Beschluss machte eine Musterung des an die Haare sich knüpfenden Zauberwesens und der noch vor 50 Jahren beliebten, aus Haaren hergestellten Zierrate. In der darauf folgenden Besprechung vertrat Herr Prof. Dr. Schulze-Veltrup die Ansicht, dass die Redensart „Haare auf den Zähnen haben" mit haaren = schärfen, dengeln zusammenhänge. — Endlich sprach Herr Dr. H. Michel über Volksetymologie, deren Begriff vor etwa 50 Jahren durch den kürzlich verstorbenen Ernst Förstemann in die Wissenschaft eingeführt worden ist. Wir verfügen über ein ansehnliches Material von Wörtern, die durch Volksetymologie entstanden sind oder doch entstanden sein können; aber es fehlt an einer Systematik, die die typischen Faktoren erkennen lässt. Nicht kulturgeschichtliche Prinzipien dürfen hier massgebend sein, wie in dem bekannten und als Stoffsammlung sehr schätzbaren Buche von Andresen; vielmehr müssen der psychische Vorgang bei der Volksetymologie und sein Ergebnis, die neue Wortform, die Hauptkriterien liefern. Der Vortragende teilte demzufolge alle Volksetymologien in fünf Klassen ein und erläuterte die theoretische Umschreibung jeweils durch praktische Beispiele. Er sah in der Volksetymologie weit mehr als „eine drollige Phantasiegestalt, die sich an die Schleppe der prosaischen Wissenschaft hängt", wie sie neuerdings Rudolf Thurneysen in seiner sonst ganz vortrefflichen Rede 'Die Etymologie' (Freiburg 1905, S. 32f.) genannt hat. Nicht

nur manche Wortbildung, sondern auch manche Sagenbildung haben wir der Volksetymologie zu verdanken.

Freitag, den 28. Dezember 1906. Herr Dr. K. Brunner legte aus der Kgl. Sammlung für Volkskunde einen Pfahl aus einer Baumschule zu Lübeck vor, auf dem in eigenartiger Zifferschrift die Zahl der Bäume eines bestimmten Feldes eingekerbt war, ferner eine von dem Kgl. Konservator Herrn Ed. Krause geschenkte kleine tönerne Kochmaschine in Form eines Kanonenofens, wie sie in Barmen die Kinder als Spielzeug zu Weihnachten erhalten, und zwei ebendaher stammende Teigpuppen mit Tonpfeifen (Klaskerle). — Herr Dr. E. Hahn zeigte einige Gebäckformen, die seit 1550 in der Familie v. Bezold im Gebrauch sind, uud Herr Stadtverordneter H. Sökeland besprach eine aus München stammende hölzerne Marienstatuette, welche die Himmelskönigin mit schwarzer Hautfarbe darstellt. Solche schwarzen Marienbilder existieren z. B. auch in Czenstochau, Moskau, Kasan, Prag, in Köln, Würzburg, Regensburg, Altötting, Einsiedeln, und man erzählt zur Erklärung bisweilen, dass das Bild aus einem Kirchenbrande unversehrt, aber geschwärzt hervorgegangen sei oder dass damit eine Anspielung auf das Hohelied 1, 4: „Nigra sum, sed formosa“ beabsichtigt sei, während der Pariser Gelehrte Pommerel (1901) die schwarze Färbung aus dem heidnischen Kulte der Magna mater oder der Isis ableiten will. Der Vortragende dagegen suchte diese Eigentümlichkeit auf die byzantinische Malerei zurückzuführen; da nach dem von Didron herausgegebenen Malerbuche vom Berge Athos die Gestalten der Heiligen zuerst rot umrissen und dann mehrmals schwarz unterlegt wurden, bevor die Fleischfarbe darüber aufgetragen wurde, so konnte die letztere oder der Firnis später leicht nachdunkeln und so eine Erinnerung an jene längst auf Maria bezogenen Worte des Hohenliedes wachgerufen werden. — Endlich hielt Herr Dr. E. Hahn einen Vortrag über den Hirse im deutschen Volksleben. Während der Getreidebau der alten Welt sich auf Europa, Nordafrika, Vorderasien und Nordchina beschränkt, ist das Gebiet des Hirses bis in die Tropen und bis Nordjapan ausgedehnt, und sein Anbau ist älter als der unserer Getreidearten. Verdrängt ist der Hirse, der einst eine grosse Rolle in der Kultur spielte und in Indien, China und Japan zu den heiligen Pflanzen gehörte, bei uns durch drei Faktoren: als Morgenspeise durch den Kaffee, als Mittags- und Abendgericht durch die Kartoffel und als Festgericht bei Hochzeit, Taufe, Leichenmahl, Neujahrsfeier durch den Reis. Während die vier Getreidearten, Erbsen, Linsen, Rüben zum Ackerbau des Mannes gehören, ward der Hirse, der Spatenkultur erfordert und gejätet werden muss, im Garten der Bäuerin angepflanzt und steht in besonderem Verhältnis zum Lein- und Hanfbau. In den römischen Sakralvorschriften wird er nicht der Ceres, sondern der Pales zugewiesen. In der Schweiz ward in der Fastnachtszeit der Hirse öffentlich gekocht und an die Narren verteilt (Hirsnarr, Hirsmontag, hirsen = sich vermummen, Reise des Zürcher Hirstopfes nach Strassburg). Heut wird in Deutschland und Ungarn nur noch wenig Hirse gebaut, unser Hirse kommt meist aus Südrussland. An der dem Vortrage folgenden Besprechung beteiligten sich insbesondere die Herren Maurer, Schulze-Veltrup, Weinitz, Roediger. — Die Versammlung wählte den bisherigen Vorstand durch Zuruf für das Jahr 1907 wieder.

O. Ebermann, G. Minden, J. Bolte.

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung.

Von Oskar Dähnhardt.

II. Naturdeutung und Sagenentwicklung.

(Vgl. oben S. 1—16.)

B. Märchen.

1. Strohhalm, Kohle und Bohne.[1]

Ein bekanntes Grimmsches Märchen, das plattdeutsch auch von Wisser in Ostholstein aufgezeichnet wurde (Wat Grotmoder vertellt, N. F. 87), erzählt folgende tragikomische Begebenheit: Strohhalm, Kohle und Bohne reisen zusammen und kommen an einen Bach. Der Strohhalm legt sich als Brücke hinüber. Die Kohle betritt ihn, der Halm zerbrennt, die Kohle fällt ins Wasser, zischt und ertrinkt. Die Bohne aber muss dermassen lachen, dass sie platzt. Zum Glück kommt ein Schneider des Weges, der näht sie wieder zu, aber mit schwarzem Zwirn, und seitdem haben die Bohnen die bekannte Naht.

Dieser Schluss ist nichts als anekdotenhafter Aufputz, wie sich aus einer Durchmusterung der Varianten ergibt. Ich beginne mit einem russischen Märchen, das mir die beste und ursprünglichste Gestalt zu bieten scheint (Afanasjev 1, 146). Die Übersetzung, die ich Herrn Geheimrat Leskien verdanke, stammt aus einem umfangreichen Manuskript, das dieser einst für eine von Reinhold Köhler geplante Märchensammlung angefertigt und mir in freundlichster Weise überwiesen hat. Es heisst dort:

Es gab einmal eine Blase, einen Strohhalm und einen Bastschuh; die gingen in den Wald, Holz zu schlagen, kamen an einen Fluss und wussten nicht, wie sie hinüberkommen sollten. Da sprach der Bastschuh zur Blase: Blase, lass uns auf dir hinüberschwimmen! — Nein, Bastschuh, besser ist es, der Strohhalm streckt sich von einem Ufer zum andern, und wir gehen auf ihm hinüber. Der Strohhalm streckte sich, der Bastschuh ging auf ihm hin und brach durch. Der Bastschuh fiel ins Wasser, die Blase lachte und lachte so heftig, dass sie platzte.

---

1) Grimm, KHM. 18. Waldis, Esopus 3, 97.

Diese Geschichte ist völlig einwandsfrei und unverdächtig. Das spannend anhebende Abenteuer der drei seltsamen Wanderer hat sich in nichts aufgelöst; der Verblüffungshumor, der im Volke eine so grosse Rolle spielt, hat seinen Trumpf hingegeben, die Komik bedarf keines weiteren Zusatzes. Auch ist das Platzen der Blase ein so natürlicher[1]) Vorgang, dass sie offenbar besser als die Bohne zum Abschluss des Ganzen geeignet ist. Eine Bestätigung dieses Abschlusses gewährt überdies eine wendische Variante (Haupt und Schmaler 2, 160), auf die schon in den Grimmschen Anmerkungen aufmerksam gemacht ist.

Drei gute Kameraden, Köhlchen, Bläschen und Strohhälmchen, gingen zusammen in die Fremde. Unterwegs auf ihrer Reise kamen sie an einen Pferdetritt voll Wasser und wussten lange nicht, wie sie über das Meer kommen sollten. Zuletzt fassten sie aber doch den Beschluss, dass sich Strohhälmchen querüber legen solle, und die anderen wollten auf ihm das Meer überschreiten. Das Köhlchen ging voran. Als es aber bis zu Strohhälmchens Hälfte gekommen war, wollte es sich ein Weilchen umsehen, durchbrannte aber hierbei Strohhälmchen, und beide ertranken. Bläschen, dem schon sonst alles lächerlich war, fing an, hierüber so sehr zu lachen, dass es zerplatzte. Und Steinchen, welches zusah, sagte: „Ja doch, ja; jemandes Schaden, jemandes Spott. Aber bisweilen gerät es den Spöttern doch auch übel.“

Diese Variante, deren moralischer Zusatz natürlich ein ganz junges Anhängsel ist, darf auch nach anderer Hinsicht als bemerkenswert gelten. Sie zeigt die Änderung, dass statt des Bastschuhes die Kohle auftritt.[2]) In der Tat, eine sehr glückliche Änderung, da die tragische Notwendigkeit des Unglücksfalles gesteigert wird. Das Umgekehrte, dass etwa die wendische Fassung älter und die russische eine Verschlechterung wäre, ist freilich wohl denkbar — aber was ist wahrscheinlicher: dass man den Schuh durch die viel drastischere Kohle ersetzte, oder dass man statt der Kohle ohne jede Nötigung den Bastschuh nahm?

Auf deutschem Boden, in der Schweiz und in Holland macht der Stoff eine neue Wandlung durch: zwar verbleiben Strohhalm und Kohle, aber die Blase verschwindet, und an ihre Stelle werden Maus oder Bohne gesetzt.

1. Glühkohle und Maus kommen an einen Bach, über dem ein Strohhalm als Brücke liegt. Der Halm verbrennt unter der Kohle, sie fällt hinein und macht zsch! Die Maus lacht, dass ihr der Pelz platzt. Daran schliesst sich ein Häufungsmärchen, worin die Maus schliesslich den Schuster dazu bringt, ihr den Pelz zu flicken (Schweiz. Sutermeister Nr. 5) An diese Version erinnert ein lateinisches Gedicht des Mittelalters (Hdschr. in Strassburg), dessen In-

1) Ebenso natürlich in folgendem kleinen Märchen bei Afanasjev: Einmal gingen zwei Alte des Weges und traten in ein leeres Hüttchen, um sich auf dem Öfchen zu wärmen: Bläschen und Fläumchen. Bläschen schickte Fläumchen hin: „Geh, schür das Feuerchen!“ Fläumchen ging, blies ins Feuerchen und loderte auf. Bläschen aber lachte und lachte so heftig, dass es vom Öfchen fiel und platzte.

2) [Auch in einer russischen Variante (Permski sbornik 7, 121) erscheint, wie Herr Prof. M. Boehm mitteilt, ein Köhlchen statt des Bastschuhes].

halt in den Grimmschen Anmerkungen angedeutet ist. Dort reisen ebenfalls Maus und Kohle. Beide wallfahrten in die Kirche, um ihre Sünden zu beichten (mönchische Ausschmückung!); beim Übergang über einen Bach fällt die Kohle hinein, zischt und verlischt.

2. Statt der Maus erscheint die Bohne: wie bei Grimm, Wisser und Burkhard Waldis, nach dem vermutlich die lateinischen Verse der Nugae venales vom Jahre 1648 (siehe Grimms Anm.) gedichtet sind, so auch im Niederländischen. Vgl. Rond den Heerd 7, 397; Joos, Vertelsels 1, 23 Nr. 1 (nur dass dort der Schuster der lachenden Bohne Pech ins offene Mäulchen wirft und daher der schwarze Fleck der Bohne kommen soll); Mont en Cock, Vlaamsche Vertelsels S. 115, doch ohne den Handwerker („das Lachen muss arg gewesen sein, denn noch sieht man das Mal davon.")

Eine neue Änderung in einem elsässischen Märchen besteht darin, dass statt der Kohle die Katze auftritt. Offenbar dienten hier andere Märchen, in denen Katze und Maus zusammen agieren, als Vorbild. Der Strohhalm als Brücke der Katze zerbricht unter ihr, die Katze fällt ins Wasser. Die Maus lacht, dass ihr der Bauch platzt (Stöber, Elsäss. Volksb. 95).

Trotz der mehrfachen Veränderung ist die Handlung in einem Punkte überall gleich: das Zerbrechen des Strohhalmes erweist sich als ein unbedingt notwendiges Ereignis, das zum plötzlichen Ende hintreibt. Auch in einem anderen Grimmschen Märchen (Nr. 80) führt die gefährliche Halmbrücke zum Tode des Ertrinkens. Sie ist ein echtes und rechtes Märchenerfordernis.

Es gibt nun noch eine letzte Variante, eine siebenbürgische, in der diese Brücke fehlt. Dort kommen Ente, Frosch, Mühlstein und Glühkohle an einen Fluss, die Ente trägt alle hinüber, aber mitten drin taucht sie unter, um einen Fisch zu fangen, und Mühlstein und Kohle ertrinken. Ente und Frosch lachen darüber, und seitdem lachen sie noch heute, die Ente, wenn sie schnattert, der Frosch, wenn er quakt. (Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen S. 90 = Volksmärchen [4] S. 266.)

Diese Version ist die schlechteste von allen; die Gründe der Entstellung liegen auf der Hand. Demselben Bestreben nach überraschender Zuspitzung, welchem das Grimmsche Märchen den Witz von der Bohnennaht verdankt, ist die Deutung des Schnatterns und Quakens entsprungen. Ente und Mühlstein stammen aus dem Märchen von Herrn Korbes (Grimm Nr. 41), der Frosch sowie das Motiv des Untertauchens aus der Fabel vom Frosch, der die Maus über das Wasser trägt. Wenn Herr Professor S. Singer in seiner Schrift über 'Schweizer Märchen' (S. 46) gerade dieses Motiv als Basis unseres Märchens angenommen und daran sogar Vermutungen über die ursprüngliche Gestalt der Batrachomyomachie geknüpft hat, so ist das zwar recht interessant und hübsch ausgedacht, aber es fehlt jeglicher Beweis.

Die Vergleichung der einzelnen Varianten hat gezeigt, dass die Erklärung der Bohnennaht eine Pointe ist, auf die das Märchen ursprünglich gar nicht hinauslief. Zur weiteren Stütze dieses Ergebnisses sei noch auf

ein ganz ähnliches Beispiel solcher Pointensucht hingewiesen, eine Geschichte von der Erbsennaht.

Jedermann kennt Grimms Märchen (Nr. 23) von dem Mäuschen, Vögelchen und der Bratwurst, die zusammen einen Haushalt führen.[1] Die Maus holt Wasser, der Vogel Holz, und die Wurst kocht das Gemüse. Um es schmackhaft zu machen, windet sie sich ein paarmal hindurch. Der Vogel aber ist mit seiner Beschäftigung nicht zufrieden: er will Wasser holen. Da geht denn die Wurst in den Wald nach Holz, aber ein Hund frisst sie unterwegs auf. Die Maus will, wie einst die Wurst, durch das Gemüse schlüpfen und verbrüht. Der Vogel endlich ertrinkt mit dem schweren Eimer im Brunnen. Mit allen dreien ist's aus, genau so aus und vorbei wie mit Strohhalm, Bastschuh und Blase. Hier wie dort ist der Vorwitz bestraft, die abenteuerliche Wanderung und die törichte Vertauschung der Ämter. Solche Ähnlichkeit mag wohl mit dazu beigetragen haben, dass sich die willkürliche Naturdeutung auch dieses zweiten Märchens bemächtigte. Es gibt folgende preussische Variante:[2]

Wurst, Maus und Erbse wohnten zusammen in einem kleinen Häuschen. Die Woche über hatte jeder sein Geschäft und bekümmerte sich nicht viel um den andern; jedoch Sonntags — so machten sie es unter sich aus — sollte gemeinschaftlich Küche gehalten werden und eines von ihnen zu Hause bleiben, um Kohl zu kochen, indem die anderen beiden nach der Kirche gingen. Nun traf sichs immer, wenn das Würstchen zu Hause blieb und Kohl kochte, dass derselbe ganz vorzüglich gut schmeckte. Und das Mäuschen konnte sich nicht enthalten, das Würstchen zu fragen: Wie maakst du doch datt, leevet Worstke, datt dien Kohl ömmer so schön schmeckt, wenn du koakst? — Na, seh' ee mahl, öck maak ett so — sagte das Würstchen: wenn hei so recht ömm Kaake öss, denn lopp öck so ee paarmal dorch, on denn schmeckt hei so goot! Das Mäuschen war hierauf ganz still, und am nächsten Sonntage, da gerade an ihr die Reihe war, Kohl zu kochen, machte sie es ebenso, wie sie vom Würstchen gelernt hatte, ertrank aber und zerkochte im Kohltopfe. Das Würstchen und Erbschen kamen nach Hause und suchten und suchten, fanden aber das Mäuschen nicht. Würstchen war ganz untröstlich. Erbschen aber sagte: Ah, haal ehr dei Dievel, mi hungert, göff man dem Topp her! Als sie nun den Kohl auf die Schüssel gossen, da fanden sie die Knochen von dem Mäuschen. Die Erbse fand dieses so lächerlich, dass sie loslachte, bis ihr das Hinterteil platzte. Sie musste zum Schuster gehen und sich einen Flicken aufnähen lassen. Und seit der Zeit haben auch noch alle Erbsen einen schwarzen Flecken. — Hieran schliesst sich ein Häufungsmärchen.[3] Das Würstchen setzt sich auf die Türschwelle und beweint das Mäuschen. Ein Hund kommt dazu und fragt: Worstke, watt grienst du? Antwort: Na, sull öck nich griene? Muuske öss ömm Kohltopp versaape! Der Hund bellt dem Zaune zu. Von diesem nach der Ursache befragt, antwortet er: Na, sull öck nich belle? Muuske öss ömm Kohltopp versaape, Worstke sött opp dei Schwell on grient. Sull öck denn nich belle? Der Zaun fällt um und wird vom Baum

1) [Vgl. dazu oben 15, 344.]
2) Neue preuss. Provinzialblätter 1, 226 (1846), mitgeteilt von Funck.
3) [Vgl. R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 364. 3, 355f. Sklarek, Ungar. M. Nr. 31.]

befragt. Der Baum lässt sein Laub fallen, der Brunnen lässt das Wasser laufen, die Magd schlägt den Eimer entzwei, der Herr schlägt den Wagen entzwei. Der Knecht endlich schliesst die Tragikomödie mit den Worten: Ah, denn wöll öck renne bött öck steert! On nu rennt hei noch, wenn hei nich schons gesteert öss.

Auffallend ist die grosse Ähnlichkeit mit dem Schweizer Märchen von Strohhalm, Kohle und Bohne, da ja auch dort Bohnennaht und Häufungshumor zusammen vorkommen. Nur ist der Inhalt der Häufungen verschieden. Die des Schweizermärchens gehören zu Grimm Nr. 80 (vom Tode des Hühnchens; gemeinsames Motiv: Hilfe wird erst dann gewährt, nachdem eine Gefälligkeit erwiesen ist), die des preussischen Märchens gehören zu Grimm Nr. 30 (Läuschen und Flöhchen; beide führen ebenfalls gemeinsamen Haushalt, Läuschen fällt in die Eierschale, in der sie Bier brauen. Flöhchen schreit, Tür knarrt, Besen kehrt, Baum schüttelt sich, Magd zerbricht Wasserkrug, Brunnen fliesst, und in dem Wasser ertrinkt alles). In beiden Fällen hat also die Willkür des Erzählers mit den gleichen Mitteln gearbeitet, um den Stoff zu erweitern und neue Wirkung zu erzielen. Bei der Beliebtheit des Häufungsmotivs lag es nahe, gerade dieses zu verwenden.

Ein Rückblick auf die hier besprochenen Varianten zeigt, dass die einfachste Form, die russische, als die beste zu gelten hat. Wo man aber die Heimat des Märchens suchen soll, lässt sich nur durch Herbeiziehung der osteuropäischen oder noch weiter östlichen Quellen lösen. Für die Darlegung des Einflusses der naturgeschichtlichen Ätiologie genügt es, die vermutlich echte Urform festzustellen.

2. Der fliehende Pfannkuchen.

Auch hier stelle ich eine vorzügliche Fassung aus Russland an die Spitze und schreite dann weiter nach Westen vor.

1. Russisches Märchen (Afanasjev 1, 54.[1]) Übersetzt von Leskien).

Es war einmal ein Mann und eine Frau. Der Mann bat: Backe einen Pfannkuchen[2]), Alte. — Woraus denn backen? Wir haben kein Mehl. — I was, Alte! Kratz den Mehlkasten aus, kehr den Scheunenverschlag aus (einen in der Scheuer abgeteilten Raum zum Korneinschütten)! Es wird schon Mehl zusammenkommen. — Da nahm die Alte einen Flederwisch, kratzte den Mehlkasten aus, und es kamen noch so zwei Hände voll Mehl zusammen. Das rührte sie mit Milch an, buk es in Butter und setzte das Gebäck ins Fenster zum Abkühlen. Der Pfannkuchen lag dort eine Weile, auf einmal rollte er hinab, vom Fenster auf die Bank, von der Bank auf den Fussboden, am Boden hin zur Tür, sprang über die Schwelle in den Hausflur, vom Flur auf die Vortreppe, von der Treppe in den Hof, vom Hof zum Tor hinaus und lief immer weiter. So rollte der Pfannkuchen den Weg

1) Gubernatis, Die Tiere in der indogerm. Mythologie [2] S. 438 Anm. nennt Af. IV, 18.

2) Für das russ. Kolobok, eine Art rundlichen Milchbrotes. Pfannkuchen ist hier in dem Sinne des kugeligen Gebäckes genommen, das man in Mitteldeutschland so nennt. Leskien übersetzt: Topfkuchen.

entlang. Da begegnete ihm ein Hase: Pfannkuchen, Pfannkuchen, ich will dich essen. — Du sollst mich nicht essen, schiefbeiniges Häschen; ich will dir ein Liedchen singen, sagte der Pfannkuchen und hub an:

Aus dem Kasten kratzt' man mich,
Aus dem Verschlage kehrt' man mich,
Mit der Milch mischt' man mich,
In der Butter buk man mich,
An dem Fenster kühlt' man mich,
Bin dem Alten weggelaufen,
Bin der Alten weggelaufen:
Dir, Häschen, kann ich leicht entlaufen.

Damit rollte er weiter, und der Hase verlor ihn aus den Augen. Auf dem weiteren Wege begegnete ihm ein Wolf .... Es wiederholt sich nun dieselbe Szene mit dem Wolf und noch einmal mit einem begegnenden Bären. Das Lied wird demgemäss bei dem Wolfe fortgesetzt:

Dem Hasen bin ich entlaufen:
Auch dir, Wolf, kann ich leicht entlaufen;

bei dem Bären:

Dem Hasen bin ich entlaufen,
Dem Wolf bin ich entlaufen,
Dir, Bär, kann ich leicht entlaufen.

Endlich begegnet dem Pfannkuchen ein Fuchs, der ihn anredet: Guten Tag, Pfannkuchen, wie bist du hübsch! — Darauf begann der Pfannkuchen sein Lied:

Aus dem Kasten kratzt' man mich usw.
Dem Bären bin ich entlaufen,
Dir, Fuchs, werd ich erst recht entlaufen.

Was für ein schönes Liedchen, sagte der Fuchs, aber weisst du, Pfannkuchen, ich bin alt geworden und höre schlecht. Setz dich doch auf meine Schnauze und sing noch einmal ein bisschen lauter! Der Pfannkuchen sprang dem Fuchs auf die Schnauze und stimmte dasselbe Lied an. — Danke, Pfannkuchen. Das Lied ist wunderschön, ich möchte noch zuhören. Setz dich doch auf meine Zunge und sing es noch einmal her, zum letztenmal! — So sprach der Fuchs und steckte seine Zunge heraus. Der Pfannkuchen in seiner Dummheit hüpfte ihm auf die Zunge, und der Fuchs schnappte zu und verspeiste ihn.

2. Deutsche Märchen ohne naturdeutenden Schluss (sämtlich Häufungsmärchen).

a) Aus Ostpreussen (E. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 2, 218).

Drei Mädchen backen zusammen ein Kuckelchen. Keine hat Lust, es aus dem Ofen zu nehmen. Während sie darüber beraten, wer es tun soll, entläuft das Kuckelchen. Es begegnet einem Fuchs, der es fragt: Bruder Kuckel, wo läufst du hin? Es antwortet: Fuchs-Puchs, ich bin drei faulen Mägden weggelaufen, ich werd auch dir weglaufen. Darauf trifft es nacheinander einen Hasen (Has-Pas), einen alten Hund und ein Schwein. Das rief ihm zu: Bruder Kuckel, wo läufst du hin? Nun wurde aber mein Kuckelchen schon ungeduldig und sagte ärgerlich: Ach, du dummes Schwein, ich bin drei faulen Mägden weggelaufen, ich bin dem Fuchs-Puchs weggelaufen, ich bin dem Has-Pas weggelaufen, ich bin dem alten Hund weggelaufen, ich werd auch dir weglaufen. — Was? fragte das Schwein und richtete sich auf. Was erzählst du da?

Ich kann nicht gut hören. Komm doch ein bisschen näher und sag mir's noch einmal!

Mein Kuckelchen ging richtig näher heran — ja du mein Gott! Da schnappte das Schwein zu und verschlang es.

Variante (Neue Preuss. Provinzialblätter 1, 446. 1846):

Twey olle Wiwerkens beckte sich enmool ene Pankok. Als sei ober fertig weer, un sei em op dei Schettel legde, so wer gerad dei Deer ope, un hei leep ene weg. Do begegend sei enen Holthauer, dei Holthauer segt: Pankok, wo rennst hen? — I, eck si entlope twey olle Wiewer, un di Holthauer dem Schedder wer eck uck woll entlope. — Begegend sei enen Redder, dei segt: Pankok, wo rennst hen? — I, eck si entlope twey olle Wiewer, Holthauer dem Schedder, un di Ritter dem Redder wär eck woll uck entlope. — Begegend sei enem Hos, dei segt: Pankok, wo rennst hen? — I, eck si entlope twey olle Wiewer, Holthauer dem Schedder, Ritter dem Redder, un di Hoske Wepersch war eck woll uck entlope. — Begegend sei ene olle Su, dei segt: Pankok, wo rennst hen? — I, eck si entlope twey olle Wiewer usw., und di ole Su wer eck woll uk entlope. — Do segt de Su: Wat segst du, lewer Pankok? Eck si e beske dof, seg doch noch e mol! Do well dei Pankok der Su dat ent Ohr sege, aber do schnapt dei Su to, un fret em op. Da wer met em aller.

b) Aus der Niederlausitz (Gander, Niederlausitzer Volkssagen S. 122, Nr. 319).

Zwei Frauen in Jetzschko buken einen Eierkuchen, und als er ziemlich gar war, bekamen sie Streit um ihn, weil jede ihn ganz haben wollte. Die eine sagte: Den Eierkuchen nehm' ich mir! Die andere: Nein, den will ich ganz haben. Ehe sie sich's versahen, bekam der Eierkuchen Füsse, sprang zum Tiegel heraus und lief fort. Da begegnete er dem Fuchse. Dieser sagte zu ihm: Eierkuchen, Eierkuchen, wozu? wozu? Der Eierkuchen erwiderte: Ich bin zwei alten Weibern fortgerannt, dir werde ich auch fortrennen! Darauf begegnete er einem Häschen. Das rief auch: Eierkuchen, Eierkuchen, wozu? Dieser antwortete: Ich bin zwei alten Weibern fortgerannt, dem Fuchse-Kanell, und dir werde ich auch fortrennen. Der Eierkuchen lief weiter und kam an ein Wasser. Auf dem kam ein Schiff mit Leuten geschwommen. Diese schrien auch: Eierkuchen, Eierkuchen, wozu? Er sagte wieder: Ich bin zwei alten Weibern fortgerannt, Fuchse-Kanell, Hasen gar schnell, und euch werde ich auch fortrennen. Jetzt begegnete ihm ein grosses Schwein, das rief ihn auch an: Eierkuchen, Eierkuchen, wozu? wozu? — Ach, sprach er, ich bin zwei alten Weibern fortgerannt, Fuchse-Kanell, Hasen gar schnell, Schiffe mit Leiten, dir werd ich auch noch entschreiten! Das Schwein sagte: Eierkuchen, ich höre nicht gut, du musst mir's ins Ohr sagen. Da ging der Eierkuchen nahe heran, und waps! waps! hatte das Schwein ihn weg und frass ihn auf, und damit hat die Geschichte ein Ende.

c) Aus Pommern (Blätter f. pomm. Volksk. 9, 62).

Dat ware drei Mäkens, dei backde sich Pannkoken und were dabi inschlapen, un dei Pannkok dei leip en weg. Da kam ein Holthauger und seggt: Fett Pannkok, wo leppst du hen? Dei Pannkok säd: Ick bin drei fule Mäkens weglope, un di lop ick uck ... Es folgen Hund, Katze, Bäcker, Ochs. Da kam ein Ochs un seggt: Fett Pannkok, wo leppst du hen? Dei Pannkok säd: Ick bin drei fule Mäkens weglope, Holthauger, Hundehauger, Katt-

miauger, Klitskebäcker, un di lop ick uck. Dei Ochs seggt: Wat seggst du? Ick kann nich recht here! un ging neger to den Pannkok ran. Wat seggst du? un schnappt to un schluckt em up. De drei Mäkens wagde up un hadden nischt up de Pann. — Hierzu gehört die Rügensche Redensart: En oll ful Wiew un twe oll fule Dierns löppt de Pannkoken weg. (Eine Alte und zwei Mädchen kommen in der unten angeführten Fassung aus Ditmarschen vor, sie müssen aber auch in Rügen so vorgekommen sein.)

d) Mecklenburg. Vielfach vorhanden (Mitteilung von Richard Wossidlo).

e) Aus Hannover (Colshorn Nr. 57 = Dähnhardt, Deutsches Märchenbuch 2, 23).

Der dicke, fette Pfannkuchen entläuft drei alten Weibern und begegnet dem Häschen Wippsteert, dem Wulf Dicksteert, der Zicke Langbart, dem Perd Plattfaut, der Su Haff. Jedesmal Frage und Antwort mit entsprechender Häufung. Zuletzt kommen drei arme Waisenkinder und bitten: Lieber Pfannkuchen, bleib stehen! Wir haben noch nichts gegessen den ganzen Tag. „Da sprang der dicke, fette Pfannkuchen den Kindern in den Korb und liess sich von ihnen essen."

f) Vom Niederrhein. Märchen mit Lokalnamen (Dülkener Mundart).[1])

Fei Jenneken bocket eene Kook. Du woar deä so fett, dotte ute Pann loope geng. Du leip e bi Heumoon, den aa Gries. O, sääit deä, do kömmt Brauär Kook! — O, sääit Brauär Kook, ich bön Fei Jenneke loope gegange, ich sall dich aa Gries ooch wahl loope goan. — Du leip e bi Schmecken Bellken. On du sääit di ooch allwerr: O, doa kömmt Brauär Kook! Ho, ich bön Fei Jenneke loope gegange, on ich bön Heumoon den aa Gries loope gegange, on sall dich Schmecken Bellken ooch wahl loope goan. — On du leip e werr bis bi Bokkese Puus, on du sääit dö Puus: Ho, doa kömmt Brauär Kook! — Du sääit e: Ich bön Fei Jenneke loope gegange, ich bön Heumoon den aa Gries loope gegange, ich bön Schmecken Bellken loope gegange, ich sall dich, Bokkese Puus, ooch wahl loope goan. — Du leip e en der Muäsel. On du koam der decken Töller on reip: Halt, halt, halt, doa kömmt Brauär Kook. — Du sääit e: Ich bön Fei Jenneke loope gegange, ich bön Heumoon den aa Gries loope gegange, ich bön Schmecken Bellken loope gegange, ich bön Bokkese Puus loope gegange, ich sall dich decken Töller ooch wahl loope goan. — Du leip e, du leip e on koam en öt Goostes bi Frinkesmännken, deä koam möt dör Carabiner on wau öm duät scheiten. Du sääit e: O, ich bön Fei Jenneken loope gegange, ich bön Heumoon den aa Gries loope gegange, ich bön Schmecken Bellken loope gegange, ich bön Bokkese Puus loope gegange, ich bön Bokkese Puus loope gegange, ich bön den decken Töller loope gegange, on du Frinsmännken kriggs mich ooch neit. — Du leip e werr bös an dö Poart Du koam der Kuur (Nachtwächter) Päsers Friddes möt öt Hoaren on wau öm öt Hoaren drop schloan. Du koam e Friddes ooch derduär on leip de Poart ut bis an et brook bi de Wäschwiever on sääit: Ich bön Fei Jenneken loope gegange, ich bön Heumoon usw., ich bön Päsers Friddes loope gegange, on ör Wäschwiever kriggt mich ooch neit. Du koamen dö Wäschwiever möt de Geit-

1) Hans Zurmühlen, Niederrheinische Volkslieder (2. Ausg. von Des Dülkener Fiedlers Liederbuch) 1879, S. 145. Den Hinweis auf diese versteckte Variante verdanke ich Rich. Wossidlo.

klömp on leipen öm noa on kriägen öm doch neit. Du leip e bis an öt Helgenhüsken an öt Reulen-Enk. Du koam ed aat Buremännken on säät: O Brauär Kook, kömms du ooch. Jong! Nu welle wör os get setten on os räesten. Du trock dot Buremännken höäschkes e Knippken ut de Teäsch on schniät Brauär Kook medsen duür on oat öm op.

3. Norwegisches[1]) Märchen. Asbjörnsen, Norske Folke-Eventyr, ny Samling 1871 Nr. 104: 'Pandekagen' = Norske Huldre-eventyr og Folkesagn 1870 = Auswahl norwegischer Volksmärchen, übers. von Denhardt 1881 S. 53. (Frau und sieben Kinder laufen dem flüchtigen Kuchen nach; er trifft einen Mann, Henne, Hahn, Ente, Gans, Gänserich, Schwein. Das Schwein erbietet sich, ihn über den Bach zu setzen, nimmt ihn auf den Rüssel und verschlingt ihn).

4. Dänische Märchen. a) Grundtvig, Gamle danske minder 1861 1, 214 nr. 252: Dæn stor Kag (fra Haderslev-Amt). — b) Ebd. 2, 123 nr. 119: Kagen på Vandring.

c) Skattegraveren udg. af E. T. Kristensen 2 (Kolding 1884), 31 nr. 233: De tre lade meer. (Die faulen Schwestern hören nicht auf den Pfannkuchen, der sie auffordert, ihn umzuwenden; er klettert aus dem Schornstein, begegnet einem Fuchs und einer Sau, entläuft ihnen und bleibt in den Brennesseln stecken.) — d) Ebd. 2, 127 nr. 663: Pandekagen. (Der Pf. begegnet einem alten Manne mit Brennholz, einer Butterfrau, Eierfrau, Sau. Raps, sagt die Sau und frisst ihn.) — e) Ebd. 12 (1889), 220 nr. 804: Kagen. (Frau und fünf kleine Kinder. Der Kuchen begegnet einem Fussgänger, Reiter, Fuhrmann, Hasen, Fuchs, Wolf; der Wolf heisst ihn sich auf seinen Rücken, Nacken, Kopf, Nase, Schnauze setzen und frisst ihn.)

f) Kristensen, Danske Dyrefabler og Kjæderemser 1896 S. 58 nr. 113: Kagen, der løb sin Vej. (Der Kuchen begegnet einer Henne mit Küchlein, Hahn, Hase, Fuchs, Sau mit Ferkeln, ist müde und setzt sich auf den Rücken der Sau. „Ich falle, ich falle.“ Setz dich auf mein Kinn, Schinken, Ohren, Schnauze! „Ich falle, ich falle.“ Ja, fall nur; du warst so schlecht gegen die kleinen Kinder und bist ihnen entlaufen. Der Kuchen fällt ins Wasser, und nun frisst ihn die Sau.) — g) Ebd. S. 224, nr. 597: Kagen og Soen (Wanderer, Reiter, Fuhrmann, Hase, Fuchs, Sau). — h) Ebd. S. 225 nr. 598: Kagen, der blev slugt. (Frau und sieben kleine Kinder. Kuchen entflieht und trifft Henne, Hahn, Ente, Gans, Gänserich, Fuchs. Der Fuchs heisst ihn sich auf seinen Schwanz setzen, auf den Rücken, Nacken, Kopf, Nase und verschlingt ihn.) — i) Ebd. S. 226 nr. 599: Pandekagen og Ræven. (Frau und sieben Kinder. Torfträger wirft seinen Torf nach ihm, Eierfrau ihre Eier, Sau, Fuchs. Fuchs will ihn auf der Schnauze übers Moor tragen, lässt ihn fallen und

1) Sämtliche nordische Varianten hat mir Herr Prof. Bolte freundlichst mitgeteilt.

verzehrt ihn.) — k) Ebd. S. 227 nr. 600: Mosjö Pandekage. (Drei alte Frauen. Der Pf. trifft Mann mit Brennholz, Eierfrau, Buttermann, die ihre Last nach ihm werfen; die Sau macht 'Grabs').[1])

5. Aus England und Schottland.

a) Aus Chambers, Popular rhymes of Scotland p. 82 = Brueyre, Contes pop. de la Grande-Bretagne 1875 p. 349.

1. Aus Ayrshire: Eine alte Frau bäckt zwei bunnocks (Haferkuchen). Ihr Mann kommt und bricht einen durch, der andere läuft weg. Die Frau ihm nach. Er läuft in ein Haus, drei Schneider sitzen am Ofen. Die Frau ruft: Fangt ihn, so geb ich euch Milch! Sie können ihn aber nicht erreichen. Der bunnock trifft darauf einen Weber mit seiner Frau, ein Weib, das buttert, einen Müller, einen Schmied, läuft in mehrere Farmhäuser, deren Bewohner ihm nacheilen, und gerät zuletzt, als es dunkel wird, in ein Fuchsloch. Der Fuchs frisst ihn auf.

2. Aus Dumfriesshire: Der bunnock, dem Topf und Pfanne nachgeworfen werden, entläuft Mann und Frau, begegnet zuerst zwei Brunnenwäschern und entläuft ihnen mit dem Lied:

I fore ran
A wee wee wife and a wee wee man
A wee wee pot and a wee wee pan,
And sae will I You, an I can.

Es begegnen ihm mehrmals Bauern und Arbeiter, je paarweise, und es wiederholt sich das Entlaufen mit jedesmal verlängertem Liede. Endlich frisst ihn der Fuchs.

3. Aus Selkirkshire: Der bunnock entläuft Mann und Frau, die sich streiten, und begegnet dem Schaf, der Ziege, dem Fuchs. Das letzte Häufungslied lautet dann:

I 've beat a wee wife,
And I 've beat a wee man,
And I 've beat a wee sheep,
And I 've beat a wee goat,
And I 'll try and beat Ye too, if I can.

Der Fuchs sagt: Steig auf meinen Rücken, ich will dich tragen. — Nein. — Tu's nur, ich trag dich über den Bach. — Er tut es. Der Fuchs dreht sich um und beisst ein Stück von ihm ab. — O du knabberst, du knabberst! — Ich kratze mich nur! — Er beisst wieder ein Stück ab. Der Kuchen sagt wieder: O du knabberst, du knabberst! Aber der Fuchs versichert, er kratze sich nur, und beisst noch ein ganz klein bisschen weiter, und da fällt der bunnock in den Bach.

b) Aus Joseph Jacobs, English Fairy Tales p. 155:

Johnny-cake entläuft und begegnet nach und nach zwei Brunnengräbern, zwei Grabenarbeitern, Bär, Wolf und Fuchs und macht jedesmal geltend: ich bin dem und dem entlaufen und kann dir auch entlaufen. Der Fuchs tut, als höre er nicht gut, lässt ihn immer näher kommen und verschlingt ihn.

c) Aus J. F. Campbell, Popular tales of the West Highlands 3, 100:

1) In diesen skandinavischen Kindermärchen beruht der Reiz auf dem Dialog, in dem der Pfannkuchen jedem Begegnenden einen reimenden Zunamen gibt: im norwegischen z. B. God Dag, Pandekage, sagde Manden. Gud signe, Mand Brand, sagde Pandekagen. — God Dag, Hane Pane. — God Dag, Hane Pane, — Ande Vande — Gaase Vaase — Gasse Vasse — Gylte Grisesylte.

Der Pfannkuchen, der schon anderen entlaufen ist, trifft zuletzt am Ufer eines Sees den Fuchs. Dieser erbietet sich, ihn überzusetzen. Als der Pfannkuchen sich in seinen Mund begibt, frisst er ihn auf.

d) Aus Aberdeen (Moir, Folk-lore Journal 2, 71. 1884: The Bannockie).

Aus all diesen Varianten kann man ohne Mühe erkennen, dass der Schluss der Urform lautete: Der Fuchs frass den Pfannkuchen auf. Was im übrigen echt und unecht in den verschiedenen Fassungen ist, wird sich später zeigen. Anstatt des Fuchses ist in einigen Varianten (aus Ostpreussen, der Niederlausitz, Dänemark und Norwegen) das Schwein gesetzt: es packt zu und verschlingt den Ausreisser. Hier setzt nun eine Sagengabelung ein, und wir hören den naturerklärenden Schluss, dass der Pfannkuchen dem Schwein entkam, sich in den Erdboden machte, und dass das Schwein seit jener Zeit in der Erde wühlt, um den Kuchen zu finden.

1. Aus Westfalen (Woeste, Volksüberlieferungen der Grafschaft Mark 1848 = Rochholz, Naturmythen S. 252; vgl. Westfälischer Bauernkalender 1882, 126).

Da waren einmal zwei Dirnchen, die buken sich einen Pfannkuchen und setzten ihn ins Fenster, dass er bald kalt werden sollte. Aber der Pfannkuchen kniff aus und entlief in die Berge. Da kam ihm ein altes Männchen entgegen und fragte: Pfannküchelein, wo willst du hin? Da sprach dies: Ich bin zwei Dirnchen entlaufen, dir Männchen Graubart will ich auch wohl entkommen, und damit liefs weiter. Auf ein kurzes traf es einen Hasen, der fragt auch: Pfannküchelein, wo willst du hin? Da sprachs: Zwei Dirnchen bin ich entlaufen und dem Männchen Graubart; dir Häschen Weisskopp soll ich auch noch wohl entkommen. Wieder über ein Weilchen kommt ihm der Fuchs Dicksterz entgegen. Darauf das Schwein, das Vögelchen Wicksterz, dann der Wolf (ohne Beinamen) und der wilde Eber. Alle fragen und erhalten ihren Bescheid. Aber der letzte schnappt zu und erwischt den halben Pfannkuchen. Die andere Hälfte entkommt in die Erde, darum wühlen die Säue noch immer.

Dieselbe Geschichte erzählt Adalb. Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 235, aber besser, nämlich mit ausführlicher Wiedergabe der Häufungsrede und mit Weglassung des Schweins, das doch nur eine Wiederholung des wilden Ebers ist.

2. Aus Ditmarschen (Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder, S. 469).

Der Kuchen entläuft, als er halb gar ist, einer alten Hexe und zwei schmucken Mädchen, begegnet dem Has Wippsteert, dem Fuchs Dicksteert, dem Reh Blixsteert, der Kuh Swippsteert. Sie alle wollen ihn fangen, fallen um und sind tot. Endlich kommt er an die Sau und bohrt sich in den Grund. Do fangt de oel Sæg an to wræten (wühlen) unn wull em der heruut hebben, kunn em awers nich krygen Un vun disse Tyt an wræten de Swyn noch all inne Grunt unn wüllen de Koek heruet söken, hebbt em awer noch nich wedder funden.

Ein wesentlicher Zug, der in den beiden westfälischen Fassungen noch an die erste, nicht-ätiologische Sagenreihe erinnert, fehlt bei Müllenhoff: das Zuschnappen und Erfassen.

3. Eine andere wesentliche Eigenart, die Häufungsrede, fehlt in einer Variante aus Rügen (Haas, Schnurren von der Insel Rügen 1899 S. 102):

In einem Dorfe lebten mehrere Frauen, die überaus faul waren. Als sie eines Tages Kuchen buken, waren sie zu faul, den Kuchen, der auf der einen Seite bereits braun gebacken war, umzuwenden. Schliesslich taten sie es doch, ohne dabei aufzustehen; dazu waren sie zu faul. Infolge dieser Nachlässigkeit riss der Kuchen auseinander, und die eine Hälfte desselben fiel zur Erde. Alsbald schnappte die Mutt (weibl. Schwein), die dicht dabei stand, nach dem zur Erde gefallenen Stück und frass es auf. Aber das Schwein merkte sogleich, dass es nur ein halber Kuchen war, und fing an, nach der anderen Hälfte umherzuschnüffeln. Da diese aber nicht zu finden war, so schnüffelt und wühlt es bis auf den heutigen Tag weiter danach.

4. Ein friesisches Märchen[1] (W. Dykstra, Uit Frieslands volksleven 2, 135: 'Hoe de zwijnen wroeten hebben geleerd' = Volkskunde 8. 187. 1895—96) klingt in dem Zwiegespräch zwischen Schwein und Pfannkuchen wieder mehr an das russische an.

Eine alte Frau bäckt einen Pfannkuchen, läuft aber davon, um Sirup zu holen. Da sie lange ausbleibt, wird's dem Pfannkuchen in der Pfanne zu heiss, er springt durch den Schornstein hinaus und rollt den Weg entlang. Ein Mann fragt ihn: „Pfannkuchen, wo kommst du her?“ Er antwortet: „Ich bin aus der heissen Pfanne gesprungen und bin einer alten Frau entflohen und werde dir wohl auch entkommen.“ Ebenso erwidert er einem Hunde und anderen ihm Begegnenden. Endlich trifft er ein Schwein, das fragt: „Traust du dich wohl, auf meinem Rücken zu sitzen?“ — Warum nicht? sagt der Pfannkuchen und springt hinauf. — „Traust du dich auf meinem Nacken zu sitzen?“ — Gewiss, auch das. — „Komm mal auf meinen Kopf!“ — Denkst du, dass ich das nicht wage? — „Du bist mutig, das gesteh ich; aber ich weiss, auf meiner Schnauze zu sitzen traust du dich nicht.“ — Ach, warum nicht? sagte der Pfannkuchen und setzte sich auf die Schnauze. Hap! machte das Schwein, biss die Hälfte vom Pfannkuchen ab und frass sie auf. Die andere Hälfte fiel auf die Erde und verkroch sich da. Da begann das Schwein danach zu suchen und wühlte mit der Nase so lange in der Erde herum, bis die Nase entzwei ging. Nun steckte ihm sein Herr einen eisernen Ring durch die Nase. Solchen Ring tragen die Schweine noch heut, damit sie nicht in der Erde wühlen; aber sie wollen's doch nicht lassen, denn sie suchen noch immer nach der anderen Hälfte des Pfannkuchens.

Diese ätiologischen Märchen aus Deutschland und Friesland verdienen Beachtung. Je weniger das internationale Wesen der Märchenstoffe es gestattet, irgendwelche Schlüsse hinsichtlich des Charakters eines sie erzählenden Volkes zu ziehen, um so sorgfältiger muss die Art der Stoffbearbeitung bei den einzelnen Völkern ins Auge gefasst werden. Das wird die schöne Aufgabe der Zukunft sein (einer glücklichen Zukunft, die mit Stoffsammeln nichts mehr zu tun hat!). Hier haben wir so ein Beispiel, das uns klipp und klar den derb humorvollen Zug der Norddeutschen enthüllt. Denn liegt nicht eine köstliche Bauernlaune in dieser

1) Für gütige Übersetzung dieses Märchens bin ich wiederum Herrn Prof. Bolte zu herzlichstem Danke verpflichtet.

stischen Auffassung des grunzenden Wühlers, ein schnurriges Be- in dem Gedanken, dass es gerade ein Pfannkuchen sein muss, der ucht wird? Das ist ja eine der beliebtesten Mehlspeisen des wohl- n Bauern. Mit innigem Verständnis mag er also jenes unablässige n seines Schweines begreifen, wenn er ihm zuschaut, die Pfeife in Mundwinkel gequetscht. Ein für den Grossstädter entzückendes Bild: die geschäftige Sau, hier der Buer in Holsken, und in seinem Kopfe end ein neckisches Märchen. Er ahnt es nicht, dass die Wissenschaft ennt — besser kennt als er selber, und er würde den Studierten für ganz richtig halten, der ihm sagte: Das Märchen ist von Russland, eicht noch weiter her gekommen. Im Ernst, die russische Fassung wiederum die beste.

Hier finden wir Mann und Frau, wie in England, hier finden wir das nster, in das der Pfannkuchen zum Abkühlen gesetzt wird, wie in stfalen, hier finden wir nur die Waldtiere, Hase, Wolf, Bär und Fuchs, anderswo mit Menschen oder mit Haustieren zusammen erwähnt sind, er finden wir die List des Fuchses: Ich höre nicht gut, komm doch n bisschen näher usw., wie in so manchen anderen Fassungen auch. ber die anderen haben immer nur einzelne dieser Märchenzüge auf- weisen, das russische hat sie alle zusammen. Interessant ist, wie aus em zum Abkühlen weggesetzten Kuchen — also aus dem halbfertigen — n halb garer (Ditmarschen, Niederlausitz) oder ein halb braungebackener Rügen) wird und nun in weiterer Entstellung die Hälfte dieses Kuchens herunterfällt und alsdann (wie in der ersten Sagenreihe der ganze Kuchen) aufgefressen wird (Rügen), wie anderswo wieder die Entstellung resultiert, dass der Mann den Kuchen durchbricht und die andere Hälfte wegläuft (Schottland). Interessant ist auch, wie aus der Beratung von Mann und Frau, wovon der Kuchen gebacken werden soll (Russland), die Beratung wird, wer ihn backen soll (Ostpreussen), und wie auf diesem Wege das Motiv der Faulheit entsteht.

Was endlich die willkürliche Ätiologie betrifft, so ist auf die Vorliebe für das Suchmotiv, das wir schon oben kennen gelernt haben, noch einmal hinzuweisen.[1])

3. Die versenkten Schlüssel.

Nicht nur der Schluss eines Märchens wird mit dieser naturgeschicht- ichen Fabelei gekrönt. Gelegentlich gefällt's dem Erzähler, auch inmitten

1) Zu den oben S. 13f. angeführten Märchen von dem geöffneten Sack sind hier z. B. hinzuzufügen: Lederbogen, Kameruner M. Nr. 31 (Schwein sucht heilende Steine). Folklore 3, 364 (Huhn sucht verlorene Nadel). Landes, Contes annamites 136—139 (Tümmler sucht ein verlorenes Herz oder Schätze). Büttner, Lieder u. Gesch. der Suaheli S. 127 (Delphin sucht Salomos Ring). Dyer, Folklore of Plants p. 305 (Kormoran taucht nach untergegangenem Schiff). Revue des trad. pop. 2, 26. 3, 262 (Maulwurf und Fisch sind verwandelte Kinder, die den Vater suchen).

seiner Geschichte solche Arabesken anzubringen. Ich greife ein Beispiel heraus, das sich am kürzesten abtun lässt. In den Aufgabenmärchen, in denen ein Jüngling die schwierigsten Bedingungen zu erfüllen hat, spielt das Motiv der ins Meer versenkten Schlüssel, die heraufzuholen sind, eine grosse Rolle (Köhler, Kl. Schr. 1, 464. Cosquin 1, 32—49). Wenn es dann heisst, dass ein Fisch die Schlüssel findet und bringt, so hat in den Küstengegenden, in denen allein die Fischsagen gedeihen, die Lockung nahegelegen, gerade diesen Einzelzug durch besonderen Schmuck hervorzuheben.

In einem dänischen[1]) Märchen wird also erzählt, dass die Fische lange suchten, aber nichts fanden. Das tat den Weissfischen so leid, dass sie zu weinen anfingen. Und daher kommt es, dass sie noch immer rote Augen haben.[2]) Allein endlich kam doch ein alter Hornhecht mit dem Schlüsselbund angeschwommen. Er hatte es zwischen zwei grossen Steinen gefunden, und dort hatte es so festgesessen, dass er sich den einen Schnabel abgebrochen hatte, als er es losriss. Und daher kommt es, dass der Hornhecht noch einen langen und einen kurzen Schnabel hat.

Ein pommersches[3]) Märchen berichtet, wie Prinz Getreu zum Fischkönig fährt und ihn bittet, ihm die ins Meer geworfenen Schlüssel zu suchen. Der Fischkönig war dazu bereit; er schickte sämtliche Fische aus, aber sie kamen wieder, ohne etwas gefunden zu haben. Zuletzt kam ein kleiner Kaulbarsch und trug die Schlüssel auf seinem Rücken. Von der Last war sein Rücken aber ganz krumm geworden. Seit der Zeit haben alle seine Nachkommen krumme Rücken.

Schlusswort.

Nachdem wir die freie Beweglichkeit naturdeutender Märchenmotive erkannt haben und sowohl in den biblischen Legenden (oben 16, 369ff.) und Äsopischen Fabeln (oben S. 1ff.), als auch in den Märchen selbst deren Einfluss auf die Gestaltung der Stoffe dargelegt haben, darf der Satz aufgestellt werden, dass diese Motive nicht nur überaus flüchtig, sondern auch fruchtbar sind und zu Neubildungen von Sagen ebenso sich eignen wie anregen. Je beweglicher aber diese Motive sind, um so mehr Stoffe dürfen als „willkürlich-ätiologische“ (oben S. 3) gelten. So ergibt sich, dass die Natur selbst in weit weniger Fällen, als man annehmen

1) Grundtvig, Danske folkeæventyr, ny samling 1878 Nr. 1: 'Mons Tro' = Grundtvig. Dänische Volksmärchen, übers. von Strodtmann 2, 1 (1879).

2) Parallelen: Der Fisch Rotauge bei Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 2, Nr. 96 und S. 344. Rote Augen der Kröte: Wossidlo, ebd. S. 1—20. 321—345. Bl. f. pomm. Volksk. 1, 146. 164. 8, 150. 9, 41; des Kuckucks: Revue des trad. pop. 3, 262, Nr. 26; des Truthahns: Journal of Am. Folklore 5, 300. (Ebd. grüne Augen der Holztaube.)

3) Bl. f. pomm. Vk. 2, 73f. Vgl. U. Jahn, Vm. aus Pommern 1, 59.

möchte, die unmittelbare Veranlassung der Natursagen gewesen ist, sondern dass sie nur mittelbar durch fortwährendes Wandern ätiologischer Motive deren Entwicklung beeinflusst hat. Die Naturliebe des Volkes, insbesondere die Freude an der Naturdeutung, ist deshalb nicht geringer zu bewerten. Im Gegenteil, es ist erstaunlich, wie sie alle möglichen Stoffe in ihren Dienst stellt. Und eben darin, dass die Spärlichkeit einer ursprünglichen, aus der Natur schöpfenden Erfindung durch den Reichtum unaufhörlicher Stoffverwandlung ersetzt wird, zeigt sich das lebendige Walten einer wahrhaft naturfreudigen Volksphantasie.

Leipzig.

Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland.

Von Heinrich Dübi.

(Vgl. S. 42—65.)

2. Vom Ewigen Juden.[1])

Ungefähr um die nämliche Zeit, wo die Pilatuslegende in Italien ihre erste schriftliche Aufzeichnung fand, taucht die Kunde von der Schuld und Strafe eines anderen Verfolgers Christi im Abendlande auf. Die Chronisten von St. Albans in England, Roger von Wendower († 1237) und nach ihm Matthew Paris[2]) († 1259), dessen lateinisch geschriebene 'Geschichte Englands von Wilhelm dem Eroberer bis zum letzten Jahre Heinrichs III.' 1571 in London und 1589 in Zürich bei Froschauer gedruckt wurde, berichten zum Jahre 1228, wie ein zum Besuch der heiligen Reliquien nach England gekommener Erzbischof aus Gross-Armenien dem Abt und den Konventualen von St. Albans auf Befragen erzählt habe, dass in Armenien ein gewisser Cartaphilus noch lebe, der einst bei der Verurteilung Christi als Pförtner des Pilatus zugegen gewesen sei und dem den Gerichtssaal verlassenden Jesus mit der Faust einen Stoss in den Rücken gegeben

1) Vgl. Th. Graesse, Die Sage vom Ewigen Juden, Dresden und Leipzig 1844: = Der Tannhäuser und der ewige Jude, Dresden 1861, S. 74—130; Gaston Paris, Les légendes du moyen-âge, 2. édition, Paris 1904, S. 149—221: Le Juif errant (1880. 1891); L. Neubaur, Die Sage vom ewigen Juden, Leipzig 1884; 2. durch neue Mitteilungen (24 Seiten) vermehrte Ausgabe, Leipzig 1893; ferner Bibliographie der Sage vom ewigen Juden im Centralblatt für Bibliothekswesen 10, 249—267. 297—316 (1893).

2) Matthaei Paris, monachi Albanensis, Historia major, a Guilielmo conquaestore ad ultimum annum Henrici tertii. Tiguri in officina Froschoviana 1589 p. 339. Die erste Londoner Ausgabe von 1571 ist wieder abgedruckt in Matthaei Parisiensis Chronica maiora ed. Luard (London 1880) 3, 161 und 5, 340f. (Besuch von 1252).

habe mit den Worten: „Geh schneller, Jesu! Was zögerst du?“ Da habe Jesus mit strengem Antlitz sich umgewendet und geantwortet: „Ich gehe, du aber sollst warten, bis ich wiederkomme.“ Seit dieser Zeit wartet Cartaphilus, der in der Taufe durch Ananias den Namen Josephus erhalten hat, auf die Wiederkehr Christi, von dem er für seine unwissentliche Sünde Verzeihung am jüngsten Tage erhofft. Er verkehrt viel in beiden Armenien, wird auch dort von Leuten aus allen Ländern besucht, denen er mit Ernst und Bescheidenheit Auskunft über die heilige Passion, die Auferstehung und Himmelfahrt, die Aussendung der Apostel usw. gibt. Er ist ein nüchterner und frommer Mann, verkehrt nur mit Bischöfen und Prälaten der Kirche, zu deren Tafel er sich ziehen lässt, weist aber alle Geschenke zurück. Alle 100 Jahre verfällt er in einen ekstatischen Schlaf, aus welchem erwachend er sich wieder in dem Alterszustand befindet, in dem er zur Zeit der Passion Christi war. Als Zeugen für die Richtigkeit dieser Erzählungen werden zitiert ein französischer Ritter aus Antiochia, welcher dem Erzbischof als Dolmetscher diente und einem Diener des Abtes von St. Albans, Heinrich Spigurnel, persönlich bekannt war, ferner der Ritter „Richard von Argentomium“, der als Pilger im Morgenlande gewesen war, und der Bischof Galeranus von Beyrut in Syrien. 1252 kamen andere Armenier, darunter ein Bruder des Erzbischofs, nach St. Albans und bezeugten, dass Cartaphilus noch lebe.

Für uns ist dieser Bericht darum wichtig, weil sein Inhalt gegen Ende des 16. Jahrhunderts, kurz vor Erscheinen des ältesten Volksbuches über den Ewigen Juden, in der Schweiz durch den Druck verbreitet wurde. An sich gehört diese Legende nur indirekt zum Sagenkreis des Ewigen Juden. Denn Cartaphilus, in dessen Namen jener Jünger steckt, der beim heiligen Abendmahl am Herzen Jesu lag und von dem die Rede unter den Aposteln ging: „Dieser Jünger stirbt nicht“, ist als Pförtner des Pilatus kein Jude, sondern ein Römer oder Grieche; er muss auch nicht in der Welt herumwandern, sondern bleibt im Orient. Aber Züge der Josephus-, der Malchus- und der Ahasverlegende sind doch in der Figur deutlich, und jedenfalls war diese Form in Europa populär, bis sie durch die italienische von Buttadeo und die deutsche von Ahasver abgelöst wurde oder mit ihr verschmolz. Im gleichen Jahre wahrscheinlich wie in St. Albans war der armenische Erzbischof auch in Köln und in Tournai, wo er sich um die Fastenzeit drei Tage lang aufhielt und die Erzählung von Cartaphilus wiederholte, ohne dessen Namen zu nennen. Wenigstens kommt er in der um 1243 geschriebenen Chronik des wallonischen Reimers Philippe Mousket[1]) nicht vor. Über die Versündigung

1) Chronique rimée de Philippe Mouskès, publiée par le Baron de Reiffenberg 2, 491 v. 25485 (1838) und MG. Scr. 26, 777. Unsere Stelle ist auch abgedruckt bei Graesse (1845) S. 53ff. und bei Neubaur (1884) S. 109.

des Cartaphilus lag Mousket eine andere Tradition vor: Als die treulosen Juden den Sohn Gottes zum Kreuzestode führten, sprach dieser Mann zu ihnen: „Wartet ein wenig! Ich komme auch mit, um den falschen Propheten sterben zu sehen.“ Jesus wendet sich um, sieht ihn an und sagt: „Sie werden nicht auf dich warten, du aber wirst auf mich warten.“ — Diese Variante verlegt also den Schauplatz der Versündigung an den Weg nach Golgatha, mildert aber die Schuld erheblich, so dass die Strafe fast unverständlich wird. Ganz klar hingegen sind beide in den Erzählungen, welche seit der Mitte des 13. Jahrhunderts in der Levante und in Italien umgingen über den Mann, der Christus geschlagen hatte und dafür verdammt worden war, bis zum jüngsten Tage zu leben und zu wandern.

Der erste, der von ihm spricht, ist 1250—55 Sir Felippe de Novaire[1]), welcher in seinem 'Livre de forme de Plait', einer Aufzählung der Formeln, die in den Gerichtshöfen von Cypern und Jerusalem im Gebrauche waren, den Jehan Boutedieu als Beispiel aufführt eines ungewöhnlich lange lebenden Menschen. Dabei scheint angenommen, dass der Boutedieu, d. h. der, welcher Gott gestossen hat, im Orient lebe. Um das Jahr 1300 macht Cecco Angiolieri[2]), der bekannte Feind Dantes aus Siena, in einem Sonette die nämliche Anspielung. In den Reisehandbüchern für den Gebrauch der Pilger[3]) in Jerusalem, die in Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts vorliegen, wird gleich nach der Station des Simon von Kyrene und dem Hause des Judas das Haus des Johannes Buttadeus erwähnt, „welcher den Herrn stiess und schalt, da er gebunden zum Kreuzestode ging, und dafür bis zum jüngsten Tage am Leben bleiben muss.“ In einer handschriftlichen italienischen Pilgererzählung[4]) von 1274 berichtet ein Wallfahrer einem Eremiten seinen Entschluss, jenen Mann im Orient aufzusuchen, zu dem Christus sagte: „Ich werde gehen, du aber erwarte mich, bis ich wiederkomme!“ In diesen Erzählungen haftet die Figur des Verbrechers immer noch an dem Tatorte oder wenigstens dem Erdteile seines Verbrechens. Aber das Interesse, welches die aus Italien, besonders aus Siena und Florenz, stammenden Erzähler an dem Vorgang nehmen, beweist doch, dass der Buttadeo eine in Italien populäre Figur war.

Und in der Tat soll ein Mann dieses Namens 1267 Forli in der Romagna auf seinem Wege nach San Jago passiert haben. Zeuge dafür

1) Livre de forme de Plait par Sir Felippe de Novaire im Recueil des Historiens des Croisades 1, 570 (Paris 1841) zitiert nach Neubaur (1893) S. 2 und Gaston Paris p. 191.

2) Nach Neubaur (1893) S. 2.

3) Z. B. in der nicht publizierten Hs. 63 der Bibliothek von Evreux, genannt Liber terre sancte, und in dem 1822 zu Florenz gedruckten Viaggio in terra santa fatto e descritto da Ser Mariano da Siena nel 1431 (vgl. Gaston Paris p. 198).

4) Hs. der Magliabecchischen Bibliothek in Florenz, ed. F. Cassini, Bologna 1882: vgl. Neubaur (1893) S. 1 und Romania 1883, 112.

ist der berühmte Astrolog Guido Bonatti[1]) aus Forli, den Dante (Inferno XX, 118) in die Hölle versetzt hat und der unter den wenigen, welche „die grossen Jahre Alcocoden gelebt haben“, einen gewissen Ricardus nennt, der behauptete, ein Schildträger Karls des Grossen oder des Oliver gewesen und 400 Jahre alt zu sein. Bonatti hat ihn selbst zu Ravenna im Jahre 1223 gesehen. Ferner nennt er den Johannes Buttadeus, der zur Zeit Jesu Christi gelebt haben wollte usw. wie in der gewohnten Erzählung. — Jener Ricardus war sicherlich ein Betrüger, der sich darin gefiel, die Rolle des sagenhaften Johannes a Stampis oder a Temporibus wieder aufzunehmen, der 1139 im Alter von angeblich 341 oder 361 Jahren gestorben war. Aber der Betrüger hat, namentlich durch die Anerkennung, die er am Hofe Friedrichs II. fand, Schule gemacht. Sein Nachahmer benutzte die oben angeführten, aus dem Orient stammenden Legenden, die in Italien besser zogen als die dem Sagenkreise Karls des Grossen entnommenen. Die leibhaftigen Erscheinungen des Giovanni Bottadio mehren sich in Italien und nehmen bald eine gewisse Regelmässigkeit der Phasen von 100 zu 100 Jahren an. Zwischen 1310 und 1320 soll er in Mittelitalien gewesen sein. Autorität dafür ist Antonio di Francesco di Andria[2]), dessen Begegnung mit dem geheimnisvollen Wanderer zwar erst 100 Jahre später fällt, dem aber die ‘alten Leute’ die Wahrheit der früheren Erscheinung bestätigt haben. Um 1400 passierte Bottadio Siena und erklärte ein eben fertig gewordenes Bild des kreuztragenden Heilandes von Andrea di Vanni für das ähnlichste, das er je gesehen habe. Dies hat Sigismondo Tizio[3]), der Chronist von Siena, von alten Leuten erkundet; was sonst das Volk Wunderbares von Johannes Buttadeus erzähle, hält er für unglaubwürdig.

Auch in den Berichten von Augenzeugen über die Begegnungen mit Giovanni Bottadio im 15. Jahrhundert ist Dichtung und Wahrheit so durcheinander gemischt, dass wir den wahren Charakter der Person, welche als ewiger Jude die Städte Mittelitaliens durchzog, nicht genau feststellen können. Jedenfalls hat er seine Rolle gut gespielt. Er nannte sich lieber ‘Servo di Dio’ (Knecht Gottes) als Bottadio, welchen Namen er nicht richtig fand und durch Batté-Iddio (welcher Gott schlug) ersetzt wissen wollte. Diese Äusserung Giovannis, die Antonio di Andrea in seinem Tagebuch aufzeichnete, beweist einmal, dass Giovanni doch nicht alle italienischen Dialekte verstand und sprach, wie man es von ihm behauptete, und ferner, dass ihm über die Misshandlung, welche Christus erfahren hatte, verschiedene Traditionen geläufig waren. Diejenige, der

1) Guidonis Bonati Foroliviensis Mathematici de astronomia tractatus X (Basel 1550) p. 209. Eine deutsche Ausgabe von dem Traktat Bonattis erschien in Basel 1572. Ich zitiere nach Gaston Paris p. 189—91 und Neubaur (1884) S. 11. 71f. 111.

2) Vgl. Gaston Paris p. 207 und Neubaur (1893) S. 3.

3) Vgl. Gaston Paris p. 190.

er selbst den Vorzug gab, lautet folgendermassen: Als Jesus den Berg Golgatha hinaufstieg, während seine Mutter und andere Frauen ihm unter Weinen und Klagen folgten, wandte er sich, um mit ihnen zu sprechen. Da stiess ihn Giovanni mit der Faust in die Rippen und sagte: „Geh schnell", worauf Jesus antwortete: „Du selbst wirst so schnell gehen, dass du auf mich warten musst." Ich muss es mir versagen, auf die Abenteuer und Gespräche einzugehen, die Giovanni in den Jahren 1416 ff. hatte auf dem Wege zwischen Borgo a San Lorenzo und Bologna, namentlich in dem Dorfe Scaricalasino[1]), in Vicenza, in den Marken von Treviso und Ancona, in Agliana, wo der Podestà Salvestro Mannini[2]) ihn einem Verhör unterzog, und besonders in Florenz, wo er nicht nur die etwas naiven Gebrüder Andrea, sondern auch Messer Lionardo d'Arezzo, den gelehrten Kanzler der Signoria, und Giovanni Morelli, den Vikar des Mugello, durch seine Kenntnisse und geheimen Künste verblüffte. Sie lesen sich nach dem Urteil von Gaston Paris in den Originalen, welche S. Morpurgo[3]) in einer trefflichen Schrift nach zeitgenössischen Aufzeichnungen gegeben hat, wie Renaissancenovellen des Trecento und sind auch von kulturhistorischem Interesse. Ich hebe nur diejenigen Züge hervor, welche der Sage vom ewigen Juden schon vorher angehörten oder durch Giovannis Auftreten in sie hineingebracht worden sind: Giovanni ist menschenfreundlich, namentlich gegen Kinder, er geht wunderbar schnell und heimlich, er trägt Mönchskleider, hat kein Gepäck und geht barfuss oder trägt nur eine Sandale, er kennt alle Sprachen und Dialekte, alle Geheimnisse und die Zukunft, gibt gern und uneigennützig den vielen Fragern guten Rat. Er meidet die Menge nicht, weicht aber indiskreten Fragen über die heiligsten Dinge geschickt aus. Er kann sich und seine Begleiter unsichtbar machen, Ketten und Bande fallen von ihm ab, und er entschwindet aus dem festesten Gefängnis; er ist gastfrei, lässt sich in Essen und Trinken nichts abgehen, öffnet dann die Hand und lässt die dem Wirte zukommenden Münzen herausfallen, die sich immer wieder ersetzen. Er schläft in keinem Bette und weilt nie länger als drei Tage in einer Provinz. Er soll alle 100 Jahre wiederkehren und wandern bis zum jüngsten Tage. — Kurze Zeit nach diesem wiederholten Auftreten verschwindet der Bottadio aus Italien, aber seine etymologischen Spuren sind in dem Juan Espera-en-Dios oder Voto-a-Dios spanischer und portugiesischer Legenden und Theaterstücke des 16. und 17. Jahrhunderts, dem Boudedeo eines bretonischen Gwerz oder geistlichen Volksliedes, ja dem Bedeus der Siebenbürger Sachsen noch im 18. und 19. Jahrhundert erhalten.[4])

1) Vgl. Gaston Paris p. 207. Neubaur (1893) S. 4 f.

2) Vgl. Gaston Paris p. 218. Neubaur (1893) S. 5.

3) S. Morpurgo, L'Ebreo errante in Italia (Florenz 1891). Vgl. Gaston Paris und Neubaur.

4) Vgl. Gaston Paris p. 180. 188. 195 f. 200.

In einem kleinen provenzalischen Mysterium des 15. Jahrhunderts[1]) figurieren im Personenverzeichnis neben den Henkern Christi Botadieu und Malchus. Der letztere, im Evangelium ein römischer Kriegsknecht, dem Petrus das Ohr abhaut, Christus aber es wieder anheilt, ist in der mittelalterlichen Legende zu einem der Henker geworden, welcher Christus mit einem eisernen Handschuh ins Gesicht schlägt. Zur Strafe muss er in einem unterirdischen Gefängnis auf die Wiederkehr Christi oder auf den jüngsten Tag warten. Manche Pilger haben ihn in Jerusalem in seinem Verliesse noch lebend gesehen, und die Volksbücher entwerfen schauerliche Schilderungen von dem Unglücklichen. Andere haben wenigstens seine verruchte Hand im Tempel Salomonis an einem Pfeiler hangen sehen. So unter anderen Jan Aertsz[2]) aus Mecheln, der sich 1484 einer portugiesischen Expedition ins heilige Land angeschlossen hatte und dessen Reiseaufzeichnungen in Handschriften des 16. Jahrhunderts und in Flugblättern von 1595 und 1652 grosse Verbreitung gefunden haben. Er erzählt darin ausser von Malchus Hand auch von einem zu Jerusalem hinter acht hölzernen und einer eisernen Tür gefangen gehaltenen Manne, Jan Roduyn oder Baudewyn, der unseren Herrn, als er mit dem Kreuze beladen vorüberschritt, von der Schwelle seines Hauses aus mit Scheltworten zu eiligerem Todesgange gehetzt hatte, worauf ihm Jesus antwortete: „Ich werde gehen, und du wirst stille stehen, und jedes Jahr wirst du nach meiner Rückkehr fragen.“ Und in der Tat fragt er jeden Karfreitag, ob der Mann mit dem Kreuze nicht wiedergekommen sei. In dieser Erzählung liegt eine Verwechslung in bezug auf die Strafe mit der Malchuslegende vor, sonst aber beweist sie, dass die Legende von dem ewigen Juden in Jerusalem haften geblieben war.

In allen bisher besprochenen Wandlungen der Sage ist an dem guten Glauben der Zeugen, die von ihr sprechen, nicht zu zweifeln, und selbst der in Italien um 1416 als Bottadio Wandernde war noch ein naiver Betrüger. Vom Ende des 15. Jahrhunderts weg kommt aber ein neues Element in die Legende, das der raffinierten literarischen Fälschung. Diese findet sich zuerst bei einem verwandten, aus der Pilatuslegende stammenden Stoffe. Schon das Mittelalter hatte in den Akten des Pilatus, welche später das Evangelium des Nikodemus heissen, Anläufe zu solchen Erfindungen gemacht; dahin gehören der Briefwechsel des Pilatus mit Tiberius, der angebliche Bericht des Herodes an den Senat, die beide von der Verurteilung Christi handeln. Jetzt aber ging man darauf aus, die Akten dieses Prozesses, der die ganze Christenheit interessierte, kunstgerecht wiederherzustellen. Wer zuerst Hand an dies unnütze Werk gelegt hat, wissen wir nicht. Zwar findet sich das Urteil des Pilatus über

---

1) Vgl. oben S. 143 und Gaston Paris p. 193f.
2) Vgl. Neubaur (1884) S. 12 und 111 und (1893) S. 8.

Jesus abgedruckt im 'Reißbuch gen Hierusalem' des Melchior Lussy (Freiburg im Uechtland, bei Abraham Gemperlin 1590 S. 31—35). Der Verfasser, der als Landamman in Nidwalden seine Reise 1583—84 machte, berichtet: „Die Abschrifft dieser Urtheil ward mir auf meiner Pilgerfahrt in Hebraischer Sprach mitgeteilt, welche ich in Frantzösische und volgends in unser Teutsche Sprach verdollmetschen lassen.“ Trotz dieser Behauptung ist Lussy nicht der Fälscher; denn L. Neubaur[1]) hat in seinen gründlichen Studien über die Sage vom ewigen Juden einen zu Paris 1581 erschienenen 'Trésor admirable de la sentence de Pilate contre Jésus Christ' und eine in Magdeburg bei Johann Francke 1584 erschienene 'Glaubwürdige, warhaffte ordentliche Verzeichnus und Beschreibung des ergangenen unschuldigen Bluturteils usw.' nachgewiesen. Beide Flugschriften erzählen, dass die Sentenz des Pilatus in der Stadt Aquila in einem Marmorkästlein verborgen und mit hebräischen Buchstaben auf Pergament geschrieben beim Abbruch eines Hauses zum Vorschein gekommen sei. Ähnlich sollten später die Protokolle des Hohen Rates von Jerusalem über die Verurteilung Christi, „wie sie auf einer ehernen Tafel gestanden“ von einem Herrn Anton oder Heinrich Rantzau, der 1623 eine Reise ins gelobte Land machte, abgeschrieben und nach Hause gebracht worden sein, eine ebenso plumpe Fälschung und Buchhändlerspekulation wie die, zu der wir jetzt übergehen.

Nachdem das ganze 16. Jahrhundert hindurch keine Kunde von dem im Abendlande wandernden ewigen Juden erschollen war (denn seine angeblichen Besuche in Hamburg 1542, in Madrid 1574 und in Danzig 1599 sind Fiktionen), erschien 1602 die erste Ausgabe des Volksbuches, welches diese Figur mit einem Schlage in ganz Mittel- und Nordeuropa populär machte und eine wahre Flut von Flugschriften, Volksliedern, Holzschnitten und Abhandlungen in allen Sprachen hervorgerufen hat. Der schon genannte Sagenforscher L. Neubaur hat 1893 an Ausgaben dieses Volksbuches von 1602 bis 1850 zusammengestellt: in deutscher Sprache 61, in vlämischer 3, in französischer 10, in dänischer 4, in schwedischer 10; dazu 139 Schriften und Aufsätze über die Sage aus den Jahren 1604 bis 1893. Aus dieser Flut wollen wir nur einiges herausfischen, was geeignet ist, unsere These von der besonderen Entwicklung dieser Sage in der Schweiz zu unterstützen. Dabei können wir gleich mit der ersten Ausgabe beginnen. Diese „Kurtze Beschreibung und Erzaehlung von einem Juden mit Namen Ahasverus“ ist angeblich gedruckt „zu Leyden bei Christoff Creutzer Anno 1602“. Dass dies ein Pseudonym ist, geht schon aus der Druckernotiz unter der zweiten, in der gleichen Offizin und mit den gleichen Lettern gedruckten und mit der Editio princeps genau übereinstimmenden Ausgabe hervor: „Gedruckt zu Bautzen

1) Vgl. oben S. 143[1].

bei Wolffgang Suchnach anno 1602." Dass ferner Leyden und Creutzer Anspielung auf die Passion, Bautzen für 1602 eine anachronistische Orthographie und Wolffgang Suchnach ein Vexiername sei, ist nachgewiesen. Gerade der letztere führt uns aber vielleicht auf die richtige Spur. Weller (Die falschen Druckorte 1858 S. 9) schreibt unter anderem den folgenden Druck: „Eine newe Zeitung, vom jetzigen Auffruhr und grossen Entbörung, in Teutschlandt, wie dieselbige mehrentheils von den zarten Jesuiten und Pfaffen angespunnen, gedruckt zu Leiden bey Wolffgang Suchnach 1610" dem Basler Buchdrucker Johannes Schröter zu. Dieser war, wie mir Dr. C. Chr. Bernoulli freundlichst mitgeteilt hat, aus Schleisingen in Württemberg gebürtig und wurde 1591 Bürger zu Basel. Seine Drucke sind von 1597 an nachzuweisen; er war öfter für Ludwig König tätig, als selbständiger Drucker gab er meistens kleinere Schriften, wie Disputationen, Leichenpredigten, geistliche Lieder und dgl. heraus. Leider besitzt die Universitätsbibliothek in Basel die ältesten Ausgaben des Volksbuches vom Ewigen Juden nicht, so dass man nicht durch Typenvergleichung herausbringen konnte, ob Schröter der Drucker dieser ersten Ausgaben ist oder nicht. Was mich aber in meiner, übrigens schon von Neubaur geäusserten Vermutung, dass Basel die Heimstätte des Volksbuches über den Ewigen Juden sei, bestärkt, ist folgendes. Eine der ältesten Ausgaben, angeblich gedruckt „zu Dantzig bei Jacob Rothen Erben, im Jahr 1602", aber tatsächlich nach einer der Ausgaben „Bautzen bei Wolffgang Suchnach" gemacht, enthält zum erstenmal den Zusatz zum Titel: „Kurtze Beschreibung und Erzehlung von einem Juden, der sich nennet Ahaßverus, aber von Guidone Bonato, einem vortrefflichsten Astronomo auß ursachen Johan Buttadeus genennt wird" und auf Seite 7 in lateinischer und deutscher Sprache die oben erwähnte Nachricht des Bonatti über den Besuch des Buttadeus in Forli im Jahr 1267. Nun ist die zweite lateinische Ausgabe von Bonattis astronomischem Traktat in Basel 1550, eine deutsche in Basel 1572 erschienen

Wenn wir also einstweilen annehmen, der unbekannte Verfasser des Volksbuches sei in Basel zu suchen, so bleibt es rätselhaft, wie er dazu gekommen ist, den Generalsuperintendenten der evangelischen Landeskirche von Schleswig-Holstein zum Hauptzeugen für seine Erfindung zu machen. Beziehungen des Paul von Eitzen oder seines Landesherrn und geistlichen Oberhirten, des Herzogs Adolf von Holstein-Gottorp, mit Basel sind nicht nachzuweisen, und ob Eitzen die von späteren Literarhistorikern[1]) ihm zugeschriebene Absicht ausgeführt hat, einen Kommentar zur Passionsgeschichte zu schreiben, ist sehr zweifelhaft. An sich ist die formale Erfindung des Volksbuches nicht schlecht. Es berichtet bekanntlich in der Form eines Briefes, datiert Schleswig den 9. Junii anno 1564, dass der

1) Moller, Cimbria litterata 3, 236 (nach Neubaur 1893 S. 10).

Bischof von Schleswig dem Briefschreiber und anderen Studenten erzählt habe, wie er als Student zu Wittenberg im Winter 1542 zu seinen Eltern nach Hamburg gereist sei und dort die Bekanntschaft des ewigen Juden in der Kirche gemacht habe. In einem Anhang wird beigefügt, dass die im Auftrage des Herzogs Adolf wegen rückständiger Soldgelder nach Spanien geschickten Secretarius Christoph Ehringer und M. Jacobus von dort die Nachricht zurückgebracht hätten, sie hätten den ewigen Juden 1574 zu Malduit in bekannter Gestalt und Kleidung angetroffen und er habe ein gutes Spanisch geredet. Am Schluss des Briefes ist noch hinzugesetzt: „Dieser mann oder Jud, soll so dicke Fußsohlen haben, dass mans gemessen, zweyer Zwergfinger dick gewesen, gleich wie ein horn so hart wegen seines langen gehen und Reysen, er soll auch anno 1599 zu Dantzig im December gesehen worden sein.“ In dem nach der Sitte der Zeit sehr ausführlichen Titel und im Text wird gerühmt, wie der Ewige Jude an Paul von Eitzen über das, was sich in den orientalischen Landen seit Christi Tod zugetragen, über die Taten und den Märtyrertod der Apostel usw. ausführlichen und guten Bericht gegeben habe. Aber aus dem Flugblatt selbst gewinnen wir den Eindruck, dass dessen Verfasser ausser dem, was er bei Paris und Bonatti gelesen hatte, über Ahasver herzlich wenig wusste und ziemlich arm an Erfindungskunst war. Was er Neues hinzugefügt hat und warum, wollen wir in Kürze auseinandersetzen. Der Ewige Jude ist ein Schuster und heisst Ahasver. Dieser Name ist höchst ungeschickt gewählt, weist aber, wie Gaston Paris bemerkt, auf einen protestantischen Autor; ein Katholik würde die Form der Vulgata Asverus gewählt haben. Seine Verschuldung ist die allgemeine der Juden, er habe an der Gefangennahme und Verurteilung Christi tätigen Anteil genommen, und eine persönliche, er habe sein Hausgesinde zur Betrachtung des Todesganges aufgefordert und Christus, da er ausruhen wollte, von seiner Türe weggewiesen und zum Tode gehen heissen. Dem entspricht auch die Strafe; er muss immer wandern, sieht seine Frau und Kinder nicht wieder, seine Vaterstadt nur in Trümmern. Nach seiner eigenen Meinung soll er als lebendiger Zeuge für Christus gegen die Juden und die Ungläubigen dienen, vielleicht bis zum jüngsten Tage. Deswegen kann er auch Blasphemien nicht ausstehen. Als Almosen nimmt er nur 2 Schillinge, die er gleich wieder den Armen gibt, denn Gott lässt es ihm an nichts fehlen. In der Kirche macht er sich auffällig durch seine Devotion. Dass er getauft sei, behauptet er nicht, spricht aber von der Passion wie ein Christ.

Das ist, wie man sieht, ein ziemlich ärmlicher Inhalt, und aus diesem protestantischen Traktätlein gegen Juden und Atheisten wäre sicherlich nicht die populäre Legende entstanden, wenn in der Weiterentwicklung nicht die volkstümlichen Züge der Sage, wie sie in Italien umgingen, sich auf unbekannten Wegen wieder in dem Volksbuch, ja in den Streit-

schriften der Gelehrten für und wider den ewigen Juden eingefunden hätten. Diese Entwicklung müssen wir nun im Fluge durcheilen, nur da verweilend, wo wir für unseren Hauptzweck Belehrung finden. Denn dieser ist eben nicht, die ganze Sage auszuschöpfen, sondern ihre schweizerischen Formen zu erklären.

Die neue Kunde verbreitete sich ausserordentlich rasch, und mit ihr mehrten sich schneeballartig die Erscheinungen Ahasvers und die Flugschriften, die diese beschrieben.[1]) Zum 14. Januar 1603 notierte sich der Lübecker Jurist Anton Colerus[2]) in sein Tagebuch, dass der ewige Jude in der Stadt gewesen sei; im Jahre 1604 war es nach Cluver[2]) allgemeines Gerede, dass der ewige Jude sich in Sachsen zeige. Im nämlichen Jahre erklärte der Pariser Advokat Rodolphe Bouthrais[3]), dass ganz Europa den ewigen Juden kenne und das Volk in Frankreich allenthalben von ihm spreche. In der Tat ist eine 'Complainte en forme et manière de chanson' über die Thema, zu singen nach der Melodie 'Dames d'honneur usw.', dem 1610 zu Bordeaux erschienenen 'Discours véritable d'un juif errant'[4]) einverleibt, welcher nichts anderes ist als die Übersetzung des deutschen Volksbuches mit geringen Änderungen des Lokals. Dagegen bestreitet der Jesuit Jules César Boulenger[5]) 1604, dass Ahasver je in Paris gewesen sei. Aber noch im gleichen Jahre im Oktober sah ihn der Jurist Louvet[6]) mit anderen Personen in Beauvais beim Verlassen der Kirche, wie er Kinder zum Respekt vor den heiligen Dingen mahnte, kam aber nicht dazu, selber mit ihm zu sprechen. Besser scheint dies zwei Edelleuten geglückt zu sein, die ihm ebenfalls 1604 in der Champagne begegneten.[7]) 1614 wird er in Fontainebleau, Châlons-sur-Marne und Isle-de-France gesehen, wo er auf den Prinzen Condé stösst

---

1) Die Editio princeps des Volksbuches von Ahasver ist wieder abgedruckt bei Graesse, Die Sage vom Ewigen Juden (1845) und bei Neubaur 1884 S. 53—65. Faksimile des Titels der Ausgabe von 1619 bei Koenig, Geschichte der deutschen Literatur 1, 253 (1893). [Zu Neubaurs Nachweisen sei noch ein 1616 verfasstes Gedicht Daniel Sudermanns im Berliner Ms. germ. fol. 86, Bl. 422a nachgetragen.]

2) Henricus Bangertus, Commentarius de ortu, vita et excessu Ant. Coleri Icti Lubecensis und Cluver, Historiarum totius mundi epitome a prima rerum origine usque ad annum Christi 1630 (Breslau 1673) p. 713; zitiert nach Neubaur 1884 S. 114 und 115.

3) Rud. Botereius, Commentariorum de rebus toto paene orbe gestis (1594—1609) liber XI, p. 385; zitiert nach Neubaur 1884 S. 119.

4) Vgl. Neubaur 1893 S. 15f.

5) I. C. Boulenger, Historia sui temporis (Paris 1604) p. 357; vgl. Gaston Paris p. 173 und Neubaur 1884 p. 120.

6) Louvet, Histoire et antiquités du diocèse de Beauvais (Beauvais 1635) 2, 677; zitiert nach Gaston Paris p. 173f.

7) (P. V. P. Cayet), Chronologie septénaire de l'Histoire de la Paix entre les Roys de France et d'Espagne, Allemagne etc. depuis le commencement de l'an 1598 jusques à la fin de l'an 1604. A Paris 1605, Bl. 442—446 (zum Jahr 1604): 'Histoire d'un Juif errant'.

und ihm Vorwürfe macht, dass er die Waffen gegen seinen König und dessen Mutter führe.[1]) Dies ist meines Wissens der einzige Fall, wo sich Ahasver in politische Dinge mischt, wie das Bottadio in Italien regelmässig tut. Aber in Frankreich hat die Legende überhaupt die volkstümliche Form wieder gewonnen, wie die sprichwörtlichen „cinq sous du Juif errant“ und sein in Verse gebrachter Dialog mit dem „bon homme Misère“[2]) beweist. Cyrano de Bergerac zählt in seiner „Lettre pour les Sorciers“ und damit übereinstimmend in einer Szene des Pédant joué unter den ihm bekannten dämonischen Erscheinungen neben dem Paladin Hugo von Tours, dem Teufel Vauvert und dem wilden Jäger aus dem Walde von Fontainebleau auch den Ewigen Juden auf.[3]) Um die nämliche Zeit, wo Cyrano dies niederschrieb, 1644, will der angebliche 'Türkische Spion an den christlichen Höfen von Europa' (diese gefälschten Briefe sind von dem Italiener J. P. Marana[4]) 1689 verfasst) den Ewigen Juden unter dem Namen Michob Ader in Paris am Hofe Ludwigs XIV. angetroffen haben. Als Isaac Laquedem[5]) begegnet er im Sonienwalde, wo es auch sonst nicht geheuer ist, 1640 zwei Bürgern aus der Gerberstrasse in Brüssel und erzählt ihnen sein Erlebnis mit Christus und seine wunderbaren Abenteuer in aller Welt. 1681 soll er sich als Wallbruder mit dem Namen Ahasverus in der Pfalz[6]) herumgetrieben haben. 1694 tauchte der alte Cartaphilus[7]) wieder in England auf und mystifizierte die hohe Gesellschaft, wie die Herzogin von Mazarin nach Frankreich schrieb. Der Betrüger hatte Matthew Paris gelesen, gab sich aber, moderner und vornehmer, für einen 'Offizier des hohen Rates von Jerusalem' aus. Aber nicht nur die Namen, sondern auch die übrigen Personalien des Ewigen Juden werden sagenhaft verändert. Im Volksbuche von 1602, wird er, ich glaube, zum ersten Male als Schuster bezeichnet. Die Folge war, dass in späteren Auflagen desselben (der Zug ist für 1625 bezeugt, vielleicht schon wesentlich älter) Ahasver den Christus

---

1) La Rencontre faite ces jours passez du Juif errant, par Monsieur le Prince, ensemble les Discours tenus entr'eux. Paris, Anth. du Breuil 1615; vgl. Neubaur 1884 S. 33 und 120.

2) Dieser Dialog ist skizziert bei Neubaur 1884 S. 35f. und zum Teil abgedruckt 1893 S. 17.

3) Vgl. H. Dübi, Cyrano de Bergerac, sein Leben und seine Werke (Bern, Francke 1906) S. 27 und 52. Cyrano hat seine Nachricht wohl aus Charron, Histoire universelle etc. (Paris 1621) c. 142.

4) (J. P. Marana), L'Espion du Grand Seigneur dans les cours des princes Chrestiens, Paris 1684. Vgl. Gaston Paris p. 187.

5) Dieser aus dem Hebräischen fabrizierte Name kommt noch in einer angeblich 1774, vielleicht aber erst 1800 entstandenen französischen 'Complainte' und in einem vlämischen Volksliede vor. Vgl. Gaston Paris p. 176f.

6) Joh. Georg Hadecus, Nathanielis Christiani Relation eines Wallbruders mit Namen Ahasverus, eines Juden 1681. Vgl. Neubaur 1884 S. 117.

7) Dom. Calmet, Dictionnaire de la Bible 2, 472.

mit seinem Handwerkszeug, einem Leisten schlägt. Deswegen empfängt er in der Taufe den Namen **Buttadeus**. Eine andere Überlieferung, in welcher die Erzählung von Ahasver verknüpft ist mit den Legenden vom Kreuzweg, von Judas, Veronica, Longin usw. und die uns in dem noch aus dem 17. Jahrhundert stammenden französischen Volksbuch: 'Histoire admirable du Juif errant'[1]) vorliegt, macht den Ahasver zum Sohne eines Zimmermanns aus dem Stamme Naphthali. Die 'Histoire admirable' legt grosses Gewicht auf die Wanderungen des Ewigen Juden, was dem Verfasser Gelegenheit gibt seine phantastischen Kenntnisse in Geographie und Kuriositäten auszukramen. Für die Sage von Ahasver lernen wir daraus nichts, dagegen wohl aus einer Bemerkung des deutschen Alchimisten **Libavius**.[2]) Dieser polemisiert in seiner 1604 gedruckten 'Praxis Alchymiae' gegen die Meinung von der Langlebigkeit des Ahasver, die er mit den Fabeleien vergleicht, die die Adepten über Paracelsus erzählen. Er findet Widersprüche in der Tradition; denn man behaupte, Ahasver habe nach seiner Tat nicht mehr nach Jerusalem zurückkehren dürfen, und doch finde er die Stadt nach einigen Jahrhunderten so verwüstet, dass er sie nicht wieder erkannte; ferner habe er die Geschichte aller Ereignisse im Orient erzählen können, während er doch nach einigen Jahrhunderten in eine Gegend kam, die er nicht wieder erkannte; endlich nennen ihn einige Ahasver, andere Buttadeus oder noch anders. Den ersten Widerspruch, der keiner ist, schöpfte Libavius aus seiner Lektüre des Volksbuches, den zweiten aber konnte er weder dort noch bei Bonatti, den er offenbar kennt, finden. Wir begegnen hier der ersten Anspielung auf den gewiss sehr alten Sagenzug, wonach der ewige Wanderer immer nach hundert oder mehr Jahren die früher durchwanderte Gegend zum Schlimmeren verändert findet. Diese Form ist besonders in den schweizerischen Sagen stark entwickelt.

Diese periodischen Veränderungen im Klima der Gegenden, durch welche Ahasver kommt, sind der italienischen Legende von Bottadio unbekannt; es ist auch nirgends eine Andeutung dafür vorhanden, dass der verfluchte Ahasver andern Schaden bringe, wie dies im Koran von Samiri, dem Verfertiger des goldenen Kalbes, erzählt wird, dessen Nähe Fieber erzeugt. Auch geben die Worte Christi an den Verdammten dazu keine Veranlassung. Sie lauten in dem Volksbuch von 1602: „Ich will stehen und ruhen, du aber solt gehen"; die Verballhornung, welche ihnen der angebliche Chrysostomus **Dudulaeus**[3]) aus Westfalen in einer un-

1) Die bekannteste Ausgabe ist 'Histoire admirable du Juif errant' etc., Bruges 1710. Vgl. Gaston Paris p. 175f. und Neubaur 1884 S. 33—36 und 121.

2) **Libavius**, Praxis Alchymiae, Frankfurt 1604 p. 637. Vgl. Neubaur 1884 S. 114.

3) Der Name ist offenbar fingiert: woher er stammt und zu welchem Zwecke er erfunden wurde, ist bisher nicht herausgebracht worden. Abgedruckt ist diese Auflage des Volksbuches als No. 10 bei Neubaur 1884 S. 53—65.

datierten Ausgabe des Volksbuches hat angedeihen lassen, lautet: „Ich will alhie stehen und ruhen, aber du solt gehen biß an den jüngsten tag." Als Wanderer, der nicht sterben kann, war übrigens Ahasver dem Volksbuch schon aus Paris und Bonatti bekannt. Auffällig ist, dass sich in einer angeblich „Zu Schleßwig bey Niclaus Wegener anno 1502 (sic!)" gedruckten, aber von der Bautzener Ausgabe von 1602 abhängigen Ausgabe des Volksbuches hinter der Erzählung von dem Auftreten des Juden in Madrid noch der Zusatz findet, dass ein vornehmer Bürger der Hansestadt Bremen, seines Amtes ein Buchführer, in seiner Jugend in Danzig gewesen und daselbst den Juden in der Pfarrkirche vor dem Kruzifix habe stehen sehen und bezeugen hören, „das er die gantze Christenheit durchgezogen und noch keines gesehen, das dem Herren Christo so gleich und ehnlich gewesen, wie dasselbige." Diese Erzählung, die für Danzig und 1546 gar keinen Sinn hat, muss auf Umwegen aus der Chronik von Siena und von 1400 stammen und bestätigt unsere Meinung, dass die an Bottadio anknüpfenden Sagen auch in Deutschland bekannter waren, als man glauben sollte. Sagenhafte Züge aber kommen auch bei anderweitigem Auftreten des Ewigen Juden in Deutschland vor, auf die wir jetzt noch einzugehen haben.

Nach handschriftlichen Aufzeichnungen eines Kantors der Peter-Paulskirche in Naumburg, die der thüringische Theolog Mitternacht[1]) um 1630 aufgefunden haben will, soll sich in einem unbekannten Jahre der ewige Jude in eben dieser Kirche so auffällig benommen haben, dass ihn die einen für einen Verrückten, die anderen für einen Betrüger hielten. Als man ihn am anderen Tage verhören wollte, war er verschwunden. Ebenso taucht um das Jahr 1642 in Leipzig ein eisgrauer Mann in der Tracht des Ewigen Juden auf und verschwindet spurlos, als man ihn verhaften will.

Aus dem 18. Jahrhundert haben wir nur wenige gleichzeitig bezeugte Spuren von dem Ewigen Juden in Deutschland. Am 22. Juli 1721 wird er am Isartor in München nicht eingelassen, treibt sich dann hansierend in der Umgegend herum und erklärt das von dem Hofbildhauer Gabriel Loidl zu München aus Blei gegossene Kruzifix auf dem Gasteigberg für die „rechte Abbildung unseres Herrn und die Länge und in allen gleich."[2]) Diese einem Münchener Diarium einverleibte Notiz ist sichtlich eine Dublette aus dem erweiterten Volksbuch, auf lokale Verhältnisse und eine spätere Zeit übertragen. Ein andermal soll der Ewige Jude auf der Frankfurter Messe erschienen sein, um einen mit Pelz gefütterten Rock gefeilscht und dem Trödler eine Goldmünze mit dem Bildnis des Tiberius

1) J. S. Mitternacht, Dissertationes de Johannis XXI Paragr. 22 Apud Mart. Müllerum 1665. Vgl. Neubaur 1884 S. 115 und 117.

2) Nork in Scheibles Kloster 12, 428.

dafür gegeben haben, die er vor 1400 Jahren (sic!) in Rom erhalten haben wollte. Diese Legende ist zwar erst im 19. Jahrhundert notiert worden[1], aber dass Interesse, welches der junge Goethe der Figur entgegenbrachte, scheint doch zu beweisen, dass Ahasver im 18. Jahrhundert in Frankfurt a. M. populär war. Nach einer Quelle, deren Alter ich nicht kontrollieren kann (ich habe die Notiz wie die meisten der vorhergehenden aus L. Neubaurs Schriften), soll der Ewige Jude die Neujahrsnacht von 1766 in einem Schafstall im Dorfe Altbach am Neckar in Württemberg zugebracht und sich durch eine noch 10 Jahre später vorhandene Inschrift für die Herberge bedankt haben. Zwei Jahre später finden wir ihn zum ersten Male in der Schweiz und zur Darstellung dieses den Erforschern der Sage nur ungenügend bekannten Besuches wollen wir nun übergehen.

Der Zürcher Pfarrer Johann Caspar Ulrich[2]) berichtet darüber in seiner 'Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz' folgendes:

„Die zweyte Merkwürdigkeit, die wir von Bern zu berichten haben, betrift den ewigen oder unsterblichen Jud; wir haben schon in verschiedenen Helvetischen Reis-Beschreibungen wackerer Männer gelesen, daß man auf der Bernerischen Bibliothek einige Denkmahle vom unsterblichen Jud aufbehalte. Über dasjenige (hinaus), was wir schon aus diesen geschriebenen Reisebeschreibungen wußten, meldete uns noch unlängst ein hoher Gönner folgendes: Ich habe gestern mit dem Hr. N. H., der sich dermalen hier in Zürich befindet, geredt und Erläuterung begehrt über jüngst verdeutetes kostbares Stück, so auf der Oberkeitlichen Bibliothek zu Bern unter anderen aufbehalten wird, welches aus einem Stecken und einem paar Schuhen von dem Ewigen Juden bestehet. Er sagte mir, es seye wahr, daß diese köstliche Überbleibsel sich alldort befinden, und müsse man aus der Bibliothek etliche Tritte herunter in ein Souterain steigen, allwo ein Türkischer Habit zu sehen, den ein Herr Heerport dahin verehret. In gleichem Kabinet befinden sich auch des unsterblichen Juden Stecken und Schuhe. Der Stecken seye ziemlich grob und stark (vielleicht ist es Samgars Ochsen-Stecken), die Schuhe seyen auch ungemein gross, und von hundert Bletzen zusammengesetzet, und scheinen ein Meisterstück von einem Schuhmacher zu seyn, weil sie mit vieler Mühe, Fleiß und Geschicklichkeit aus gar vielen lädernen Theilen zusammengeflickt worden.“ — Über die Sage von Ahasver sagt Ulrich: „Die Sache ist nach der alten Tradition kurz folgende: Als unser Herr zum Tod des Creutzes ausgeführt worden, befande sich in Jerusalem ein Bürger, seines Handwerks ein Schuster, namens Ahasverus. Dieser wollte nicht zugeben, daß der ermüdete Heiland für seiner Haußthür etwas ausruhete, sondern schluge den Heiland mit dem Leist, den er eben in der Hand hatte; worauf ihn Christus mit zornigem Angesicht angesehen, und zu ihm gesagt habe: Ich zwar will hier ruhen, du aber solst gehen bis ich wiederkomme! Darauf der Jud sogleich sein kleines Kind, so er auf dem Arm gehabt, niedergesetzt, Christo zur Richtstatt nach-

1) Aus 'Souvenir d'un pèlerinage en l'honneur de Schiller', mitgeteilt von Baron de Reiffenberg im Annuaire de la Bibliothèque royale de Belgique 3, 200f. 1842. Vgl. Neubaur 1884 S. 116.

2) J. C. Ulrich, Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz (1. Aufl. Basel 1768). 2. Aufl. Zürich 1770 S. 154.

gefolget, sein Leiden und Tod selbst mit angesehen, nachdeme aber nicht nacher Jerusalem wieder zurückkehren dörffen. Er habe also sein Weib und seine Kinder nicht mehr zu sehen bekommen, sondern seye in der Welt herumgereiset, habe sich tauffen lassen, und seye ein Christ worden, wandere aber noch bis auf den heutigen Tag umher."

Ulrich kennt und zitiert von der oben besprochenen Literatur den Mathaeus Paris, den Brief des Dudulaeus, datiert Reval 1614 und die 'Relation' des Pfälzer Predigers J. G. Hadecus von 1681, verweist im übrigen seine Leser auf die umständlichen Berichte bei Schudt und Holberg. Was er also nicht von diesen Gelehrten hatte (und dies ist gerade der Besuch Ahasvers in Bern) verdankte er seinem ungenannten Korrespondenten und dieser gewiss der in Bern umlaufenden Sage. Dass es Sage ist, was von den Reliquien des Ewigen Juden in Bern berichtet wird, geht aus dem Umstande hervor, dass in keiner der zahlreichen gedruckten Reisebeschreibungen (die 'geschriebenen' sind eine Flunkerei Ulrichs) von 1621 ab, wo Martin Zeiller in Bern war, bis 1768 unter den Merkwürdigkeiten der Bibliothek in Bern die Schuhe und der Stecken Ahasvers figurieren, ebensowenig in den Akten der Stadtbibliothek selbst, die allerdings gerade für 1765—1774 lückenhaft sind. Aber die Sage blieb auch nach 1770 geschäftig. Der etwas unkritische Sagenforscher E. L. Rochholz weiss in seinen 1856 erschienenen Schweizersagen aus dem Aargau 2, 306 zu berichten, dass Ahasver Wanderstab und Schuhe bei seinem Weggang aus Bern, wohin er über das Matterjoch und die Grimsel gekommen sei, zurückgelassen habe und dass der Züricher Pfarrer Ulrich sich beides daselbst habe zeigen lassen. Wie die zweite Nachricht nachgewiesenermassen falsch ist, so beruht auch die erste nur auf einer Kombination. Das nämliche muss auch der Fall sein mit der Notiz in dem 1854 zu Leipzig erschienenen 'Schweizerischen Sagenbuch' von Kohlrusch 1, 93. „Als zur Sage von Ahasver auf der Grimsel gehörig, muss schliesslich hier noch eines alten, aus ledernen Riemen geflochtenen Schuhes erwähnt werden, der in einer Plunderkammer unter der Bibliothek in Bern liegt und von dem es heisst, eben bei jener Wanderung über die Grimsel habe ihn Ahasver von seinem Fuss verloren." Ich widerstehe der Versuchung in diesem einen Schuh[1]) Ahasvers die eine Sandale des Bottadio wiederzuerkennen, von der oben die Rede war, denn ich glaube nicht, dass Kohlrusch die Tradition unbefangen und ungeschminkt wiedergibt. Ebenso möchte ich auch die wohl nur im Scherz vorgebrachte Tradition verwerfen, von der Professor K. Pabst in seinem Vortrag über Gespenster in Sage und Dichtung (Bern 1869) sprach und wonach Ahasver Stab und Schuhe als Pfand für Zechschulden hätte zurücklassen müssen.

Aber sagenecht und für unsere These von der grössten Bedeutung sind die Erzählungen über die Wanderungen des Ewigen Juden in der Schweiz.

1) [Auch in Ulm erzählte man von dem Schuh Ahasvers. Sartori, oben 4, 292.]

Fast ausnahmslos gehen diese Wanderungen von Süden nach Norden, von den Alpen oder Voralpen ins Flachland hinaus; sie erfolgen in regelmässigen Perioden und der „ewig Alte“ konstatiert dabei, wie Chider, der „ewig Junge“, dass die Welt immer schlechter wird. Aufgeschrieben worden sind diese Sagen in der Schweiz erst spät, aber sie haben dennoch ein altertümliches Gepräge und einen lokalen, sozusagen alpinen Charakter. Beim ersten Überschreiten des sagenberühmten Matterjochs[1]) fand Ahasver dort eine Stadt, in welcher ihm die Herberge verweigert wurde, beim letzten eine unwirtliche Schnee- und Eiswüste. Auf seinem Wege von hier zur Grimsel sollen die Bauern häufig den Ewigen Juden im Goms, der obersten Stufe des Rhonetals gesehen haben.[2]) Als er zum erstenmal die Maienwang oberhalb des Rhonegletschers emporstieg, fand er oben einen Weinberg, das zweitemal einen Tannenwald, das drittemal eine Schnee- und Felswüste. Von den Tränen, die er über diesem Anblick vergoss, entstand der See beim Hospiz.[3]) In dem 1827 in den 'Alpenrosen' anonym erschienenen Artikel „Schattierungen zum Lichtgemälde der Grimsel und der Grimselstrasse“ erzählt der Verfasser, Pfarrer J. J. Schweizer (S. 392) von seinem Ausflug zum Aaregletscher am 23. August 1825 in Begleitung des Spittlers und eines Gemsjägers:

„Bei dem Abschwung wies uns der Gemsenjäger in tiefer Eiskluft die sogenannte Jägerhütte, eine schauerliche Felsenhöhle; er erzählte, dass Ahasverus, der Ewige Jude, bey seiner ersten Durchreise gerade hier unter einer Rebenlaube geruhet, und in seiner Umgebung nur einen unermeßlichen Weinberg gesehen, bei seiner Wiederkunft dann hier unter Waldgebüschen gesessen und die Gebirge mit Tannen, Fichten und Erlen bekränzt angestaunt; zum drittenmal kommend, die Herberge mit starrem Eise verrammelt und nichts als Schnee- und Eisfelder angetroffen, dann aber prophezeit hätte, dass er beim vierten Kommen von Brienzersee weg auf einem Gletscher nach dem Wallis wallfahrten werde.“

Dass er schon dreimal die Grimsel überschritten habe, erzählte nach H. Pröhle (Deutsche Sagen 1863 S. 166—170) Ahasver auch in Leissigen am Thunersee, wo er im sogenannten Heidenhaus um die Weihnachtszeit einkehrte und ruhelos in seinem Zimmer bis zum Morgen auf- und abging. In Gsteig bei Saanen kam er vor langer Zeit einmal vorbei und sagte, wenn er noch einmal komme, werde es daherum so wild sein, wie oben auf dem Sanetschpass (Th. Vernaleken, Alpensagen, Wien 1858, S. 12). Von einer Verschuldung der Einwohner, die solche Veränderung hervorgerufen hätte, ist hier nicht die Rede; wohl aber in einer anderen in der gleichen Sammlung (S. 13) aufgezeichneten Sage: Die Kirche des Dorfes Blumenstein (in der Nähe von Thun) soll früher zu einer Stadt gehört

1) Brüder Grimm, Deutsche Sagen Nr. 344 (Berlin 1865) und Tscheinen und Ruppen, Walliser Sagen (Sitten 1872) S. 95f.

2) L. Stebler, Das Goms und die Gomser S. 8 (Beilage zum Jahrbuch des Schweizer Alpenklubs 38. 1902).

3) C. Vogt, Im Gebirg und auf den Gletschern (Solothurn 1844) S. 42.

haben. Zum ersten Male als der Ewige Jude diese Gegend bereiste, sei sie eingesegnet worden; das zweite Mal habe er die Stadt wegen ihrer Sittenlosigkeit zu einer unfruchtbaren Wilde verwünscht, und wenn er das dritte Mal wiederkomme, so werde diese Gegend zu Gletscher werden. Veranlassung zu dieser Sage hat wohl der Umstand gegeben, dass die Kirche von Blumenstein, eine ehemalige Burgkapelle, ziemlich weit entfernt und über dem Dorfe liegt; aber es ist doch charakteristisch, dass die Motivierung an den Ewigen Juden und dessen Prophetengabe geknüpft wurde. Übrigens lag Blumenstein an seinem Wege, wenn er vom Sanetsch her kommend nach Bern wollte. Wiederholt ist er auch durch das Entlebuch (bei Luzern) gekommen.[1]) Hier erhebt sich südwestlich vom Dorfe Flickli der langgedehnte Bergstock des Schratten. Beim ersten Besuche Ahasvers war der Schratten ein Weinberg, hernach eine Alp und zuletzt teilweise nur noch ein kahler Fels. Schuld daran ist die Sünde der Schrattenjungfrau (Lütolf, Sagen aus den fünf Orten S. 58). Hier ist also das Schicksal Ahasvers kombiniert mit dem einer anderen Verdammten. Wir haben schon gesehen, dass er gelegentlich mit Pilatus zusammenfällt; wir werden später sehen, dass im Entlebuch auch der Tannhäuser einheimisch ist.

In den aargauischen Dörfern Lengnau und Endingen, wo Judengemeinden sind, sowie im katholischen Frickthale ist, wie Rochholz[2]) bezeugt, der nämliche Pilger, der im Suhrtale als Pilatus gilt, unter dem Namen des Ewigen Juden bekannt. Wenn er diesen Landstrich und die angrenzende Basellandschaft bereist, so übernachtet er stets in seinem gleichen Wirtshause, obschon er die Nacht ausser dem Bette zubringt und immerwährend bis zum Morgen in seiner Stube herumläuft. In Baselland erzählt er, er habe, als er das erste Mal in diesen Rheinwinkel gekommen sei, wo nun Basel stehe, nur einen schwarzen Tannenwald, das zweite Mal nur ein breites Dornengestrüppe, das dritte Mal aber eine vom Erdbeben zerrissene grosse Stadt vorgefunden. Wenn er zum letzten Male dieses Weges komme, werde man stundenweit gehen müssen, um Reiser zu einem Besen zusammenzufinden. Auch im Kanton St. Gallen ist, wie O. Henne-Am Rhyn (Die deutsche Volkssage 1874 S. 378f.) berichtet, der Ewige Jude gewesen. In den Gemeinden Gaiserwald und Andwil erschien er als uralter Mann, der Almosen sammelte und beim Essen hin und her ging. Zu Niderbüren wollte man gesehen haben, wie sein Schatten eine halbe Stunde weit reichte. Damit und mit manchen anderen Zügen kommt Ahasver in der Schweiz anderen ewigen Wanderern heidnisch-mythologischen Ursprungs nahe und wenn auch die Parallele, die Rochholz zwischen ihm und Wuotan gezogen hat, in dieser Ausdehnung unrichtig

1) E. Osenbrüggen, Wanderstudien aus der Schweiz 1, 256f. (1867).
2) L. Rochholz, Schweizer Sagen aus dem Aargau 2, 306.

ist, so darf doch gesagt werden, dass die Ahasversage in der Schweiz von dem Traktätlein von 1602 weniger beeinflusst wurde, obschon es wahrscheinlich hier entstand, als von der älteren Legende über den Bottadio, deren Einwanderung wir freilich nicht so verfolgen können, wie die der Legende des Pilatus.

Das deutsche Volksbuch vom Ewigen Juden ist natürlich auch in der Schweiz sehr verbreitet gewesen, und wenn die seltsame Frau Margret in G. Kellers 'Grünem Heinrich' den sie besuchenden Trödeljuden weissmachen wollte, sie hätte selbst vor zwölf Jahren einmal zwei Stunden vor dem Wirtshaus zum „Schwarzen Bären" in Zürich vergeblich auf den darin übernachtenden Ahasver gepasst, da er schon vor Tagesanbruch weiter gewandert sei, so hatten die Juden das Recht ungläubig zu schmunzeln; denn diese Anekdote ist schwerlich durch die lebendige Tradition, sondern durch die Lektüre des Volksbuches veranlasst, wie die Geschichte, welche Julius Mosen aus seiner Kindheit (um 1810) von dem Besuch des Ewigen Juden zu Marieney im Vogtland erzählt (Sämtl. Werke 2, 261. 1880). Aber auch dort findet Ahasver ein Dorf, wo 1000 Jahre früher nichts als Wälder gewesen seien, ein Zeichen, dass die Sage dank den uralten Elementen, die sie enthält, im Volksmunde lebendig geblieben war.

Fortpflanzung, Wochenbett und Taufe in Brauch und Glauben der weissrussischen Landbevölkerung.

Nach Angaben von Frau Olga Bartels auf Koslowka, Gouv. Smolensk, zusammengestellt von **Paul Bartels.**

Im Jahrgang 1904 (Bd. 63, 120—156) der „Etnografičeskoje obozrěnije" (Ethnogr. Rundschau) veröffentlichte Fräulein Vera Charusina in Moskau ein 'Programm zur Erforschung der auf Geburt und Taufe bezüglichen Gebräuche bei der bäuerlichen Bevölkerung und den andersartigen Völkerschaften Russlands'. Diese Schrift war mir zunächst nur aus einem Referate bekannt geworden, das Prof. Stieda (Königsberg) im Zentralblatt für Anthropologie 1906, S. 149—152 erscheinen liess. Der freundlichen Vermittelung meiner Tante, Frau Olga Bartels, Besitzerin des Gutes Koslowka im Gouvernement Smolensk, und der Gefälligkeit von Fräulein Ch. verdanke ich es, dass mir diese Arbeit, die mir für eine neue Auflage des früher von Ploss und meinem verstorbenen Vater herausgegebenen Werkes 'Das Weib in der Natur- und Völkerkunde'

von Wichtigkeit erschien, auch im Original zugänglich wurde; da ich aber leider der russischen Sprache nicht mächtig bin, so wäre mir auch damit noch wenig gedient gewesen, wenn nicht mein Schwager, Herr cand. phil. Rudolf Fuchs (Berlin), die grosse Freundlichkeit gehabt hätte, die ziemlich umfangreiche Schrift durchzuarbeiten und mir wenigstens die wichtigsten Stellen, vor allem die sämtlichen 256 Fragen des der Schrift beigegebenen Fragebogens, zu übersetzen. Ich spreche auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank für alle mir zuteil gewordene Förderung aus; vor allem aber Frau Olga Bartels, die auf meine Bitte es unternommen hat, einen (von ihr ausgewählten) Teil dieser Fragen Mitgliedern der weiblichen Bevölkerung[1]) des Gutes und Dorfes Koslowka vorzulegen und mir ihre Antworten zu vermitteln.

Frau Olga Bartels hat bereits früher auf eine Bitte meines Vaters hin einiges „Aus dem Leben der weissrussischen Landbevölkerung im Gouvernement Smolensk“ mitgeteilt (Zeitschr. f. Ethn. 1903, S. 650-667); und zwar waren es neben einer kurzen Zusammenstellung der „Geburt, Hochzeit und Sterben“ betreffenden Gebräuche und Vorstellungen hauptsächlich Angaben über „das Bauernjahr“, über die Bedeutung der einzelnen Tage des Jahres im Glauben und Leben des weissrussischen Bauern, die in dieser Schrift abgehandelt wurden.

Es ist gerade aus der russischen Volkskunde, wenigstens soweit die hier berührten Fragen in Betracht kommen, noch verhältnismässig wenig bekannt. In dem genannten Werke von H. Ploss und M. Bartels, in welchem ja mit möglichster Vollständigkeit gerade auch die sogenannten abergläubischen Gebräuche und Vorstellungen, soweit sie das Leben des Weibes betreffen, berücksichtigt sind, finden sich denn auch nur ziemlich spärliche Angaben aus der Volkskunde Russlands. Und das hat seinen Grund darin, dass die russischen Forscher ihre Veröffentlichungen meist in ihrer Muttersprache gegeben haben, während z. B. schon die südslawische Volkskunde durch hervorragende, in deutscher Sprache geschriebene Arbeiten (ich nenne z. B. nur Krauss) allgemeiner bekannt und damit besser verwertbar gemacht worden ist. So glaube ich, dass die folgenden Mitteilungen mancherlei enthalten, was für die Kenntnis der russischen Volkskunde als ‘neu’ wenigstens in dem Sinne betrachtet werden darf, als es bisher in keiner der drei Weltsprachen im Original oder in irgend einer Zusammenstellung veröffentlicht worden ist.

Bei der Anordnung des Stoffes habe ich mich nur teilweise und nur im groben nach der von V. Charusina befolgten Einteilung (sieben Kapitel mit 256 Fragen) gerichtet. Im übrigen darf man aber aus dem Folgenden weder auf die Reihenfolge noch auf die Anzahl der von V. Charusina vorgeschlagenen Fragen schliessen. Ich muss übrigens

1) Darunter eine alte „Babka“ (Hebamme) des Dorfes.



gestehen, dass eine so ins einzelne gehende Fragestellung (Kapitel V umfasst allein 104 Fragen), die wesentlich aus den Angaben der speziellen Literatur zusammengestellt zu sein scheint (wobei, nebenbei gesagt, aus der deutschen Literatur vor allem Ploss' Werk über das Kind genannt wird, während das Werk über das Weib der Verfasserin wohl nicht bekannt war), nach meiner Ansicht manches Bedenkliche hat. Es liegt die Gefahr vor, dass der Fragende, wenn er nicht Fachmann ist, in gleicher Weise wie der Gefragte ermüdet wird und das Interesse verliert, und andererseits durch die vielen Spezialisierungen der Fragen manches herausgefragt wird, was nicht von wesentlicher Bedeutung ist; über die Mängel dieser Methode ist sich V. Ch. auch vollständig klar. Immerhin darf dieser Versuch als eine wertvolle Anregung, die auch in unserem Falle sich als fruchtbringend erwies, mit Dank begrüsst werden; noch dankbarer würden wir freilich der Verf. sein, wenn sie nun auch ihrerseits uns mit möglichst vielen Antworten aus dem grossen Russland, in tatsächlicher Ausführung ihrer Gedanken, die bisher nur Vorschläge sind, erfreuen würde.

1. Unfruchtbarkeit; uneheliche Kinder.

Ist einer Ehe der Kindersegen versagt, so gilt dies als ein Unglück. Man lässt es die Frau zwar nicht gerade entgelten, indem man ihr etwa mit Geringschätzung entgegentritt, wie bei den Südslawen (Krauss), aber es entstehen ihr doch Nachteile daraus; sie ist z. B. im Falle des Todes ihres Mannes nicht erbberechtigt und hat keinen Anspruch an seinen Landanteil, wenn sie ihm keinen Sohn geboren hat. So sucht eine solche Frau denn durch Gelübde und strenge Bussübungen die Gnade des Himmels zu gewinnen: während des Gottesdienstes steht sie regungslos in der Kirche; sie unterwirft sich strengem Fasten, nicht nur Mittwochs und Freitags, sondern auch am Montag; sogar das Wasser wird nicht genossen bis Sonnenuntergang. Im Frauenkloster zu Smolensk befindet sich eine Puppe[1]); am Himmelfahrtstage pilgern viele Bäuerinnen dort hin, die keine Kinder haben und sich solche wünschen, und wiegen dann diese Puppe in den Armen, während eine

---

1) Auf meine Bitte hat Frau O. Bartels mittlerweile einen Aufenthalt in Smolensk dazu benutzt, um das Kloster zu besuchen und diese Puppe womöglich zu sehen. Letzteres gelang freilich nicht, auch war es nicht möglich, eine Abbildung zu erhalten. Es liess sich dort nur in Erfahrung bringen, „dass es wirklich einen Holzengel geben soll (als Kontrebande natürlich, da die Kirche nur Heiligenbilder duldet), der eine Abbildung des Engels sein soll, der auf dem Grabe Christi sass und die Auferstehung des Herrn verkündete; es ist ein kleiner Holzengel, der auf einem Stein sitzt. Diese Puppe (die keine Reliquie ist), wird nur am Himmelfahrtstage, an dem grossen Wallfahrtsfeste, dem Volk zugänglich gemacht.“ — „Wer Knaben haben will, opfert dem kleinen, mit einem Brokathemdchen bekleideten Popanz ein männliches Kleidungsstück, welches er ihm überwirft; wer Mädchen haben will, opfert ein weibliches Kleidungsstück. Wer eine grössere Spende gibt, bekommt sogar ein geopfertes Kleidungsstück als Reliquie mit nach Haus.“

Nonne neben ihnen Gebete liest, in denen um Befreiung von dem Unglück der Unfruchtbarkeit gebeten wird. Man glaubt, dass Kinderlosigkeit durch bösen Zauber hervorgerufen werden kann, auch durch Übertretung kirchlicher Gelübde.

Die aussereheliche Schwangerschaft gilt dagegen für eine Schande, weniger bei einer Frau, als bei einem ledigen Mädchen. Wenn durch drei Generationen hindurch uneheliche Kinder geboren wurden (Grossmutter, Mutter und Tochter), so ist die dritte Person ein Zauberer oder eine Hexe. Ein uneheliches Kind wird spöttisch bezeichnet als Findling, Vaterloser, Brennnesselbub, doch lässt man es sonst den Fehltritt der Mutter nicht entgelten. Diese dagegen muss Schimpf und Spott erdulden. So singt man dort:

„Die Mutter hat der Tochter verboten, sich weiss und rot zu schminken und sich mit den Knaben abzugeben. Sie hat der Mutter nicht gefolgt, hat sich weiss und rot geschminkt und hat sich mit den Knaben abgegeben."

„Das Mädchen kam erst zu sich, als sich's ihr im Leibe regte; es begann zu weinen, als es in der Wiege krähte; und das ganze Leid lernte sie erst kennen, als es auf ihren Armen zu hüpfen begann."

In einem anderen Verse ruft die Arme:

„Väterchen, hilf, hilf! Mache mir eine Wiege!
Brüderchen, hilf! winde die Stricke zur Hängewiege!
Mütterchen, hilf! bereite die Windeln!
Schwesterchen, hilf! reiche das Wickelband!"

Unter den Vorzeichen bedeutet der Schrei einer Eule die Geburt eines unehelichen Kindes; auch der Kuckucksruf soll keine gute Vorbedeutung sein.

2. Schwangerschaft.

Der Angabe von V. Charusina, dass im Olonetzschen Gouvernement drei Tage als der Zeitabschnitt angesehen werden, den der Keim braucht, um sich zu bilden, sei die in Koslowka gegebene Antwort auf eine entsprechende Frage angereiht, nach der diese Zeit zwölf Wochen betragen soll; ich kann allerdings den Verdacht nicht unterdrücken, dass damit in diesem Falle die Zeit gemeint war, nach der man (für den Hausgebrauch) mit einer gewissen Sicherheit darauf rechnen kann, dass das Eintreten der Schwangerschaft mehr als ein blosser Verdacht war.[1]) Dass eine Frau ein Mädchen zur Welt bringen wird, erkennt sie daran, dass sie die Frucht links fühlt; rechts entstehen Knaben, also ähnlich wie die

1) Eine mittlerweile erneute Anfrage ergab, dass drei Tage als der Zeitraum betrachtet werden, die der Same brauche, um in das Ei zu dringen. Das Werden des Kindes, die weitere Entwicklung, vergleichen die Bauern dann mit der Entstehung eines Gewebes, bei dem zuerst die Kette in langer, mühseliger Arbeit gemacht werden muss, ehe durch das Herstellen des Einschlages das eigentliche Weben beginnen kann; den Ausdruck für das Herstellen der Kette gebrauchen die Bauern, um die erste Entwicklung zu bezeichnen: „molodoje ssnujiotsia 12 nediel", d. h. das Junge, Zukünftige, kettet sich 12 Wochen.



bekannte, schon bei griechischen Philosophen und auch in den alten geburtshilflichen Schriften unseres Vaterlandes vorkommende Anschauung, dass die rechte Seite, „als die stärkere, heiligere und glücklichere" (Ploss-Bartels 8. Aufl. 1, 770) für die Erzeugung der Knaben, die linke für die der Mädchen bestimmt ist. Knaben sind schwerer zu tragen, weil sie meist grösser sind, und sie werden zwei Wochen länger getragen. Die Frau zeigt ihren Zustand mit Stolz, wenn sie jung ist; die ältere Frau freilich verbirgt ihn, solange sie kann. Man schont sie nach Möglichkeit und sucht ihr schwere Arbeiten zu ersparen; in armen Familien ist man allerdings oft weniger rücksichtsvoll. Ihre Gelüste sucht man zu erfüllen. Vor Gemütsbewegungen, besonders vor heftigem Schreck, muss sich die Schwangere zu bewahren suchen. Heftiges Erschrecken bei Feuerschaden bewirkt, dass das Kind mit einem Feuermal zur Welt kommt; letzteres entsteht an denjenigen Körperstellen, welche die entsetzte Frau mit der Hand berührt hat. Haben die Eltern die Enthaltsamkeitsgesetze, welche die Kirche, allerdings nicht sehr erfolgreich, für die Fastenzeiten und die Vorabende der grossen Feste vorschreibt, übertreten, so können sie durch die Geburt von Zwillingen oder eines missgestalteten Kindes gestraft werden; besonders der Buckel wird dieser Übertretung zugeschrieben. Man erzählt, dass eine Frau ein Kind mit einem Pferdekopf geboren habe; ein anderes Kind soll ein Froschgesicht und Froschaugen gehabt haben (vielleicht ein Anencephalus!) Hexen und Zauberer sind imstande, solches zu bewirken; noch vor der Trauung können sie die junge Frau verderben, dass sie kinderlos bleibt oder die Kinder nicht austragen kann. Die Schwangere darf über keinen Strick treten, sonst legt sich der Nabelstrang um den Hals des Kindes, ein auch sonst in Europa verbreiteter Glaube. In allen ihren Anliegen wenden sich schwangere Frauen, wie auch sonst in Russland, an die Muttergottes und die heilige Anastasia-Fessellöserin, deren Tag am 22. Dezember ist. Um eine leichte Entbindung zu bewirken, wird folgendes Verfahren angewendet: Bei der Einweihung eines Hauses wird je ein Wachslicht an jede Wand des zu weihenden Hauses geklebt; ein solches Lichtstümpfchen wird über der Schwelle angesteckt und die Schwangere dreimal darüber hinweggeführt. Übrigens kann die junge Frau schon in der Brautnacht dafür Sorge tragen, dass die Geburtsschmerzen auf den Mann mit übergehen, indem sie sich dreimal über ihn herüberwälzt. Auch können Zauberer schon bei der Trauung bewirken, dass der Mann alle Beschwerden der Schwangerschaft, Übelkeit, Erbrechen, Kreuzschmerzen, mitempfinden muss. Die Schwangere ist im allgemeinen irgendwelchen Beschränkungen nicht ausgesetzt. Doch vermeidet sie es, eine Patenschaft zu übernehmen, und zwar wird das damit begründet, dass das Kind ihr im Leibe erdrückt werden könne, wenn sie den Täufling darüber hielte. Dies erscheint mir recht inter-

essant, denn es steht in naher Beziehung zu dem von R. Andree (Braunschweiger Volkskunde S. 210) für Braunschweig geschilderten Gebrauche: „Eine Frau, die guter Hoffnung ist, soll nicht Gevatter stehen, das schadet dem Täufling und ihrer Leibesfrucht, ja, beide können infolgedessen zugrunde gehen. Dem kann aber vorgebeugt werden, wenn die schwangere Patin zwei Schürzen statt einer während des Taufaktes anzieht.“ Diese Verdoppelung der Schürze soll also offenbar einen Schutz für das ungeborene, darunter verborgene Kind darstellen. In Russland wird nun eine rein körperliche Ursache, der Druck des darüber gehaltenen Täuflings, als die Schädlichkeit angesehen. Ob nicht vielmehr, da die Frauen doch sonst nicht allzu ängstlich wegen körperlicher Anstrengungen sind, es mehr der Umstand sein mag, dass etwas Ungetauftes, also Unheiliges, der eigenen Leibesfrucht nahe gebracht wird, wird sich nicht sicher entscheiden lassen, erscheint mir aber wahrscheinlicher. Nicht unerwähnt soll bleiben, dass mein Vater (Ploss-Bartels, Das Weib, 8. Aufl. 1, 860) die Meinung ausgesprochen hat, dass ursprünglich die Schwangere, als eine gewissermassen nicht ganz normale, daher nicht vollgültige Persönlichkeit, von der Patenschaft ausgeschlossen bleibt, wie ihr auch vielfach verwehrt ist, als Zeugin vor Gericht aufzutreten, und dass erst später die mystische Ursache, die Gefährdung des Ungeborenen und des Täuflings, vom Volke als Erklärung angeführt wurde; ich möchte allerdings eher diese mystische Ursache, die Nähe von etwas Ungeweihtem, für das ursprünglichste halten.

Wie überall in Russland, so glauben auch in Koslowka die Bauern, dass die Seele dem Kinde von den Engeln gegeben wird.

3. Geburt.

Die Geburt findet an einem abgesonderten Orte statt, im Sommer meist in der 'Banja', der Badehütte, oder in einem leeren Stall, im Winter im eigenen Hause, oder, wenn die Familie dort zu gross ist, viel Männer und Kinder in der Hütte sind, in dem Hause einer Nachbarin, die keine Familie hat oder deren 'Männer' (d. h. männliche Familienangehörige) abwesend sind. Die Badehütte von Koslowka ist, nach Aufnahmen meines Vaters, abgebildet im 'Weib' 2, Fig. 429 u. 430. Es liegt in dem Brauche der Absonderung der Gebärenden, wie mein Vater vermutungsweise ausgesprochen hat (2, S. 44), sowie doch wohl auch in der Sitte, dass die Entbundene 40 Tage lang vom Kirchenbesuch ausgeschlossen ist, gewiss noch eine Andeutung der ursprünglich bestehenden Anschauung von der Unreinheit der Wöchnerin. Das Volk ist sich dessen freilich, in Koslowka wenigstens, nicht bewusst, wie ausdrückliche Nachfragen ergaben. Auch bei den Südslawen durfte die Niederkunft, früher wenigstens, nicht im Hause stattfinden (Krauss S. 537). Die Hilfe leistet die 'Babka' (Hebamme), auch 'Babussja', 'Babussjenka' (Grossmütterchen,

Grosschen) genannt. Die Anwesenheit anderer Personen ist nicht erwünscht, junge Mädchen dürfen auf keinen Fall bei der Entbindung zugegen sein. Einen Wanderer, der etwa zu dieser Zeit an die Hütte klopft, vermeidet man einzulassen, aus Furcht vor dem bösen Blick. Die Babka zündet ein Lichtchen vor den Heiligenbildern an, spricht Gebete oder Beschwörungen als Mittel gegen das böse Auge, meist über dem Wasser, das sie der Leidenden reicht. Eine solche Beschwörungsformel lautet:

„Heute haben wir einen gerechten Tag, den heiligen Sonntag (oder einen anderen Tag). Da schöpfte der Frau Helene die Magd Alexandra, unserere Königin das Wasser.[1])

Der Fluss entschwand im lichten Glanz, mit ihm die steilen Berge, die steilen Ufer, der gelbe Sand, und die kühlen Quellen. Darin haben wir alles Schlechte abgewaschen.

Kommt ihr Engel zur Hilfe und beschwört mit mir allen bösen Zauber, den männlichen, weiblichen und kindlichen, und behütet uns vor dem grauen Auge und dem schwarzen Auge, vor allem Neid, aller Missgunst bis zu diesem Tage, bis zu dieser Stunde, dem lichten gerechten Sonntag!

Komm Herrgott, nimm meine Fürsprache gnädig an und sende der Helene gute Gesundheit bis zum heutigen Tage und dieser Stunde!"

Die Tätigkeit der 'Babka' schildert das folgende Lied:

„Ach die Prossitschka (Name der Gebärenden) wandert im Vorhaus umher
Und Grosschen führt sie an der Hand.
Du stolze 'Babussja', mit Deiner Hilfe ist das Gebären leicht.
Ich schenke Dir ein buntes Ferkel,
Bähe Du mir das schmerzende Kreuz!
Ich schenke Dir sieben Scheffel Hanfsamen,
Richte mir dafür den kranken Leib zurecht!"

Kamillentee, viel Branntwein mit Pfeffer, auch Mutterkorn, werden als geburtsfördernde Mittel gegeben; auch lässt man die Gebärende stark in eine Flasche blasen (bei den Südslawen in ein Glas, ein Rohr [Krauss S. 540]), nach dem so weit verbreiteten Glauben der Hebammen, dass das Mitpressen auch schon vor der Austreibungsperiode von Nutzen sei, während es doch nur dazu dient, die Leidende zu erschöpfen. Ist die Geburt schwer, so löst man, nach auch sonst vielfach geübtem Brauch, (s. a. Krauss, Südslawen S. 539), alles Verschliessende auf: die Gebärende und ebenso die Mädchen im Hause lösen die Zöpfe, der Ehemann seinen Gürtel, auch sein Hemd; der Gebärenden werden alle beengenden Kleidungsstücke abgenommen. Man öffnet Kisten, Schiebladen, Ofentüren, löst alle Knoten, nimmt der Gebärenden die Ringe, die Ohrringe ab. Man führt sie um den Esstisch, wo sie an jeder Ecke ein Körnchen Salz nimmt. Sie tritt über einen leeren Sack, über das Hemd des Mannes, in verzweifelten Fällen über diesen selbst. (Letzteres ist abgebildet, nach der russisch geschriebenen Arbeit von Pokrowsky, im

1) Das Wasser ist die Königin: tzaritza-woditza ist der Klang im Russischen.

'Weib' 2, Fig. 505). Schliesslich bittet man den Popen, die Tür des Allerheiligsten zu öffnen, und ein 'entbindendes' Gebet zu sprechen; auch legt man der Leidenden einen Gegenstand, etwa ein Hemd, über, welches man erst auf das Muttergottesbild gelegt hat, man gibt ihr Wasser zu trinken, mit dem man das Heiligenbild benetzt hat. Endlich, und hier kommen wohl uralte Erinnerungen zum Vorschein, lässt man die Gebärende das helle Licht und die Erde sowie alle Familienmitglieder um Verzeihung bitten.

Ist endlich das Kind zur Welt gekommen, so durchschneidet die Babka den Nabelstrang mit einem Messer und unterbindet ihn mit einem Leinfaden und dem Haare der Mutter. Damit gute Heilung der Wunde eintrete, muss man sie öfter mit der Muttermilch befeuchten. Wenn der Nabelschnurrest abfällt, legt man ihn in das Astloch einer Eiche und spricht dazu: „Werde stark wie die Eiche und lebe so lange, wie der Eichbaum steht!“[1]) Ist das Kind etwa scheintot zur Welt gekommen, so bläst man ihm ins Ohr. War es in der sog. Haube (bei uns und vielfach sonst 'Glückshaube') geboren, so ist dies ein gutes Zeichen: Die Mädchen werden gute Hausfrauen, Knaben gute Wirte, bei denen alles Vieh gedeihen wird. Wenn der Vater des Kindes das Häubchen mit aufs Feld zum Säen des Getreides nimmt, so gibt es eine gute Ernte. Kopf und Glieder werden dem Kinde von der Babka 'gereckt', sie badet es, wickelt es; dann wäscht sie ihre Hände mit Hafer, ebenso die Wöchnerin und alle Anwesenden; hierbei sagen sie: „Ich wasche meine Hände und du vergib mir meine Schuld.“ (Also wohl auch ein Anklang an eine Reinigungszeremonie.) Das Badewasser wird fortgeschüttet, die Nachgeburt von der Babka vergraben, meist in der Banja unter der Diele, wobei sich die Hebamme nach allen vier Himmelsrichtungen verbeugt; dabei bekreuzigt sie sich aber nicht, sondern hält die Hände auf dem Rücken, denn die Banja ist ein ungeweihter Raum.[2])

Kindern erklärt man das Erscheinen des neuen kleinen Weltbürgers, indem man sagt, die Babka hat uns eine Puppe mitgebracht — was annehmbar klingt, da die Geburt in einem abgelegenen Raume stattfand. In dem Hause wird dann das Licht gelöscht, eine besondere Bewachung der Wochenstube, wie sie vielfach, z. B. auch bei den Südslawen, in der ersten Nacht üblich, findet nicht statt, und alles geht zur Ruhe.

4. Die Wöchnerin und der Säugling.

40 Tage ist, wie schon erwähnt, die junge Mutter vom Kirchenbesuch ausgeschlossen; auch muss sich der Mann so lange von ihr fern-

---

1) Also eine Form des Verpflöckens. Bei Hellwig, Das Einpflöcken von Krankheiten (Globus 1906 Bd. 90, Nr. 16) finde ich in der reichen Zusammenstellung das hier verpflöckte Objekt nicht erwähnt.

2) Nb: und der Brauch wohl älter als das Christentum!

halten. Sie empfängt nun die Besuche, niemand darf kommen, ohne ein Geschenk an Esswaren mitzubringen; meist sind es 'Blini', Buchweizenfladen oder eine Art Weizenkuchen, Weissbrot oder Kringel. Auch dem Kinde werden Geschenke gemacht. Zur Stärkung erhält die Wöchnerin schwarze Johannisbeeren, auf Branntwein gestellt. „Neun Tage", heisst ein Sprichwort, „steht das Grab der Wöchnerin offen." Am dritten Tage werden Mutter und Kind in der Banja gebadet. Schiesst die Milch zu, was manchmal erst am dritten Tage geschehen soll, so legt die Mutter das Kleine an, nachdem sie es bekreuzigt und ein Gebet gesprochen hat. Die fremde Brust bekommt das Kind nur dann, wenn die Mutter keine Milch hat. Sie nährt es je länger desto besser (auch bei den Südslawen sehr lange; Krauss S. 544, 545), meist zwei Jahre; nur falls eine zweite Schwangerschaft dazwischen kommt, setzt sie es ab. Für sehr schädlich gilt es, nach Absetzen des Kindes nach einigen Tagen wieder mit dem Nähren zu beginnen: solche Kinder bekommen den bösen Blick (bei den Serben werden sie Hexen, und haben solche Macht, dass sie durch einen einzigen Blick einen Reiter vom Ross hinabstürzen können. Krauss S. 545). Verliert die Mutter die Milch, so taucht sie das Tragholz, an dem die Eimer hängen, in den Brunnen, und trinkt die Tropfen, die beim Herausnehmen von dem Tragholz fallen. — Sie schneidet abends schweigend ein Stück von einem ganzen Laib Brot ab, trägt es zum Brunnen oder zur Quelle, legt es dort ein und lässt es über Nacht daselbst liegen. Am anderen Morgen muss sie als erste vor Tau und Tag am Brunnen sein und das Brot essen. Wenn die Milch dann doch nicht wiederkommt, so ist eben noch jemand vor ihr am Brunnen gewesen, der das Mittel unwirksam gemacht hat. —

Erkrankt die Brust, stellen sich Schmerzen, Verhärtung ein, so reibt man die kranke Brust mit einem Schleifstein oder einem leicht bröckelnden Stein (sic!), wirft ihn dann zwischen den Beinen hindurch in einen Winkel und spricht: „Zerfalle (vergehe), du Schmerz, wie dieser Stein zerfällt!" Beim Absetzen des Kindes näht die Mutter den Schlitz des Hemdes auf der Brust zusammen, kocht dem Kinde Grütze im Töpfchen, bekreuzigt das Kind und spricht: „Hier hast du jetzt Salz und Brot; nähre dich von dem, was wir essen; deine Zeit ist um!"[1])

1) Einen ganz ähnlichen, aber anders motivierten Brauch beschreibt Krauss (S. 545) bei den Südslawen: Die Mutter muss in den Busenlatz von oben nach unten eine Nadel stecken, damit auch die Milch nach unten sich verlaufe. So recht ein Beispiel für die nicht seltenen Fälle, wo man sich verlockt fühlt, der Frage nachzugehen, ob beide Versionen, was wohl unwahrscheinlich, unabhängig voneinander entstanden, oder auf eine alte Form zurückgehen, ob die eine oder die andere die primäre, und welche Motivierung also, infolge Nichtverstehens eines alten Brauches oder seines Rudimentes, die unrichtige, erst später erdachte, sei! Bei den Südslawen knetet übrigens die Mutter mit eigener Milch einen kleinen Kuchen an, bäckt ihn und gibt ihn dem Kinde zu essen; bei den Weissrussen aber heisst es, ähnlich und doch anders: Iss, was wir essen!

War das Kind bei Neumond oder zunehmendem Monde geboren, so ist dies ein gutes Vorzeichen für sein Gedeihen; bei abnehmendem Monde geborene Kinder gehen zugrunde. Zahnt das Kind früh, so werden ihm bald Geschwister folgen. Sehr sündhaft ist es, wenn die Mutter den Namen des Teufels nennt, oder das Kleine schimpft: die Kinder können dem Blödsinn anheimfallen oder zu Krüppeln werden. Einmal hat der Böse ein Kind fortgeholt, weil die Mutter dieses in der Banja, dem ungeweihten Raume, zum Tenfel gewünscht hat. Von dieser Todsünde handelt der letzte Vers des folgenden Liedes:

„In der Kirche, der Kathedrale, vor Gottes heiligem Altare, versammeln sich die sündigen Seelen.

Da sprach die eine Seele:

Am Georgstage (23. April) bin ich in der Frühe aufgestanden, habe das Vieh auf den Gottestau getrieben, habe den Kühen die Milch genommen und diese unter die weisse Birke gegossen. Dafür findet meine Seele keine Vergebung, keinen Ablass meiner Sünden!

Die andere Seele sprach:

Ich bin am Johannistage in der Frühe aufgestanden, habe im Roggen einen „Salom“[1]) gebrochen; auch dafür findet meine Seele keine Vergebung, keinen Ablass meiner Sünden!

Die dritte Seele sprach:

Ich habe im Leibe die Frucht verflucht, habe sie ein ungetauftes Geschöpf genannt. Ach, und dafür finde ich nie Vergebung, nie Ablass meiner Sünden!“

Einer unfrommen Mutter, die ihr Kind nicht bekreuzigt, kann der Böse das Kind gleichfalls fortholen und dafür Holzklötze hinlegen.

Ist ein Kind nicht wohl, so nimmt man zunächst an, dass es sich „erschreckt“ hat. Dagegen wird der folgende interessante Brauch angewendet (übrigens auch bei Erwachsenen):

Man stellt den Kranken in die Sonne, dass sein Schatten auf die Diele oder draussen auf die Erde fällt. Sodann kratzt man mit dem Messer etwas Schmutz oder Erde von dem Schatten des Hauptes, der Glieder, des ganzen Leibes ab, und legt alles in einen Scherben. Hierauf misst man Länge und Breite des Körpers, sowie aller Glieder mit einem Leinenfaden und legt diese Masse auch in den Scherben. Dann bestreut man den Kranken mit Asche, besprengt ihn mit Wasser, sammelt dann die feuchte Asche, ballt sie zu einem Klümpchen und sucht darin nach einem Haar. Findet man ein Menschenhaar, so war ein Mensch die Ursache des „Schrecks“; findet man das Haar eines Tieres, so war dieses Schuld daran. Schliesslich wird alles zusammen auf Kohlen verbrannt, der Kranke damit geräuchert und eine Beschwörung gesprochen. (Erst

1) „Salom“ ist ein böser Zauber. Im Roggen wird ein kleiner Kreis ausgetrampelt, und der Roggen in der Mitte entzweigebrochen und verdreht. Das soll dem Eigentümer Unheil bringen.

eine Reihe unverständlicher, sinnloser, unübersetzbarer Worte, dann heisst es):

> „Alexandra räucherte den Peter vor dem tollen Kopf, vor dem heissen Blut, der schwarzen Leber, den hellen Augen, den schwarzen Augenbrauen, und dem verlogenen Herzen, bis auf diesen Tag, bis zu dieser Stunde. Komm uns, Herr, zur Hilfe, ihr Engel zum Schutz! Steige hernieder, grosser Gott, und nimm meine Fürbitte gnädig an. Gib dem Peter gute Gesundheit bis zum heutigen Tag, bis zu dieser Stunde!"

In Krankheitsfällen wendet man sich meist an die Hebammen oder an Männer, die verschiedene Krankheiten wirksam besprechen können, seltener schon an einen Arzt. Wenn das Kind Hitze hat, unruhig ist, so bestreicht man ihm die Schläfen mit Muttermilch. (Auch grösseren Kindern gibt man etwas Muttermilch mit Salz zu trinken.) Oder man gibt Wasser, in welchem drei glühende Kohlen gelöscht sind, innerlich oder als Waschung.

Stirbt die Wöchnerin, so legt man, wie bei allen Toten, 40 Tage lang ein Handtuch auf die Fensterbank und stellt ein Gefäss mit Wasser hin. Stirbt das Kindchen, so bettet man ihm so lange die Wiege auf. War die tote Mutter eine Zauberin, so besucht und nährt sie ihr Kind sechs Wochen lang. Dies verhindert man, indem man durch den Geistlichen Beschwörungen vornehmen lässt. Stirbt eine Frau mit dem Kinde, so legt man ihr Windeln mit ins Grab. Hat eine Frau das Unglück gehabt, ihr Kindchen im Schlafe zu erdrücken, so glaubt man, dass der „Verfluchte" dies verursacht hat, weil die Mutter versäumte, vor dem Schlafengehen das Kind, seine Wiege und die vier Wände des Raumes zu bekreuzigen. Es gilt für eine schwere Sünde, die mit hohen Kirchenstrafen belegt wird. Früher wurden solche Frauen zur Nacht in die Kirche gebracht und mussten so lange und so oft dort bleiben, bis ihnen das tote Kind erschien und Vergebung brachte.

5. Taufe.

Wird das Kind abends oder nachts geboren, so wird es erst am folgenden, anderenfalls noch am selben Tage getauft, und zwar auf den Namen des betreffenden Heiligen. Die Babka übergibt das Kind der Patin, die es zur Kirche bringt, und zwar in einem Hemde des Vaters, wenn die Eltern wünschen, dass das nächste Kind ein Knabe, in einer Schürze der Mutter, wenn es ein Mädchen sein soll.[1]) Nach der Rückkehr aus der Kirche wird auf der Fensterbank ein Pelz ausgelegt; der Pate nimmt den Täufling aus den Armen der Patin, legt ihn auf den Pelz, hebt ihn von dort mit dem Pelz empor und bringt ihn dem Vater mit den Worten: „Hier ist euer Neugeborenes, unser Täufling. Möge

---

1) Über den Zauber mit männlichen und weiblichen Kleidungsstücken vergleiche man auch das oben gelegentlich der Puppe zu Smolensk Gesagte.

es wachsen uns zur Freude, euch zum Nutzen. So rein, wie es jetzt an seinem Tauffeste ist, möge es auch am Hochzeitstage sein!“ (russich: unter dem Kranz wie unter dem Kreuz). Der Vater übergibt dann das Kleine der Mutter. Darauf folgt ein Imbiss, man trinkt ein Gläschen Branntwein. Das eigentliche Taufessen kommt erst am Abend, es wird geschmaust, reichlich Schnaps getrunken, auch die Dorfjugend, die draussen an der Tür lärmt[1]), wird mit Grütze bedacht, lustige Lieder werden gesungen. Pate und Patin, die nun in ein verwandtschaftliches Verhältnis treten, beschenken einander; sie erhält $^1/_2$ Rubel, er ein gesticktes Handtuch. Die Babka sowie die Mutter bekommen gleichfalls ein kleines Geldgeschenk vom Paten „für Seife“. Pate und Patin trinken abwechselnd dreimal aus demselben Glase und küssen sich dann. — Vor den Paten geniesst die Babka der grössten Achtung; das Kind tritt zu ihr in ein verwandtschaftliches Verhältnis, es wird ihr Enkel. Bei seiner Hochzeit sitzt sie später am Ehrenplatz, an der Schmalseite des Tisches, während Pate und Patin an der Breitseite unter den Heiligenbildern sitzen. Sollte das Kindchen sterben, so sind Pate und Patin die Hauptpersonen und sitzen nebeneinander auf dem Ehrenplatz beim Totenmahl. Ist der Pate ein Zauberer, so kann er dem Kinde schaden, wenn er sich auf der Fahrt zur Kirche seiner Kraft erinnert; denkt er aber erst auf der Rückfahrt daran, so hat er die Macht, dem Kinde zu schaden, verloren. Doch gibt es jetzt schon weniger Zauberer als früher. —

Ich schliesse hiermit diese Mitteilungen ab. Der Versuchung, mich auf die Anführung von Parallelen oder auf Deutungen in noch weiterem Umfange, als bereits geschehen, einzulassen, die bei einzelnen Gelegenheiten, z. B. dem Schattenzauber, dem Baumzauber u. a., besonders gross war, habe ich widerstehen zu sollen geglaubt, weil unsere Kenntnisse, selbst aus dem eigenen Vaterlande, noch allzu lückenhaft sind, und nur grosse Vergleichsreihen geeignet sein können, das Verständnis dieser Gebräuche und Anschauungen, in denen sich offenbar uralter Besitz, vielleicht auch Neuentstandenes, mit kirchlichen und modernen Vorstellungen gemischt hat, zu erschliessen. Möchte bald recht viel neues Material, nach V. Charusinas Vorschlägen in gründlicher Weise gesammelt, dazu beitragen, über die vielen dunklen oder schwer verständlichen Äusserungen der Volksseele auf diesem gerade die lebenswichtigsten Vorgänge berührenden Gebiete Licht zu verbreiten.

Berlin.

---

1) Siehe O. Bartels, Zeitschr. f. Ethnol. 1903, S. 650.

Zur Geschichte vom weisen Haikar.

Von **Theodor Zachariae.**

1. Die Aufgabe, Stricke aus Sand zu winden.

Unter den Rätseln und Aufgaben, deren Lösung König Pharao von dem weisen Haikar (Achikar, Akyrios) verlangt, erscheint auch die Forderung, Stricke aus Sand zu drehen. In der syrischen, arabischen und slawischen Version[1]) der Haikargeschichte pariert Haikar diese Forderung zunächst mit der Gegenforderung: 'Lass mir einen Strick aus deinen Magazinen bringen, dass ich dir einen gleichen drehe' (1001 Nacht, übers. von Henning 22, 30). Mit dieser Erwiderung ist König Pharao jedoch nicht zufrieden; und nun erfüllt Haikar des Königs Forderung in einer überaus gekünstelten Weise: er bohrt Löcher in die Mauer des königlichen Palastes, sammelt Sand vom Flussbett und tut ihn darein, 'so dass, wenn die Sonne aufstieg und durch den Zylinder schien, der Sand im Sonnenlicht wie Stricke aussah' (Henning a. a. O.).

Wie längst bekannt, findet sich eine ganz gleiche Aufgabe auch in der Geschichte von Mahauṣadha und Viśākhā im tibetischen Kandschur (Schiefner-Ralston, Tibetan Tales 1882 p. 137f.). Die Forderung des Königs Janaka, einen hundert Ellen langen Strick aus Sand zu schicken, beantwortet Mahauṣadha mit der Gegenforderung einer Elle als Muster. Diese Erwiderung empfiehlt sich, wie Cosquin ausgeführt hat, durch ihre Einfachheit und Ursprünglichkeit; was in der Haikargeschichte noch folgt, die künstliche Erzeugung eines Bildes von gedrehten Stricken, nimmt sich wie ein Zusatz des gelehrten Verfassers der Haikargeschichte aus. 'Immédiatement', schreibt Cosquin, 'reparait le littérateur[2]), avec la transformation qu'il essaie d'un jeu d'esprit, d'une riposte preste et dégagée de tout pédantisme en une lourde machine à prétentions scientifiques' (Revue biblique 8, 72; vgl. Paul Marc, Studien zur vergl. Literaturgeschichte 2, 408. L. Ginzberg, Jewish Encyclopedia 1, 289a). Indien, so scheint es, ist die Heimat der Sandstrickaufgabe (um sie kurz so zu bezeichnen) und ihrer einfachen Lösung. Denn die tibetische Geschichte von dem klugen Mahauṣadha geht auf indische Quellen zurück. Welches sind diese indischen Quellen? Lässt sich ihr Alter feststellen? Da ich

1) The Story of Aḥiḳar from the Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Greek and Slavonic versions, London 1898, p. 20. 78. 111. Mark Lidzbarski, Die neu-aramäischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin 2 (1896), S. 33. In der syrischen Version werden fünf, in der arabischen zwei Sandstricke gefordert. Über die Sandstrickaufgabe in der armenischen Version vgl. The Story of Aḥiḳar p. 50; P. Vetter in der Theologischen Quartalschrift 86, 358.

2) Zu diesem 'littérateur' vgl. Cosquin, Revue biblique internationale 8 (1899), p. 70.

in den zahlreichen Arbeiten, die in den letzten Jahren über die Haikargeschichte erschienen sind, einen Hinweis auf diese Quellen vermisse, so soll es der nächste Zweck dieser Zeilen sein, die indischen Werke, in denen die Sandstrickaufgabe vorkommt, namhaft zu machen. Daran mögen sich einige Bemerkungen über das sonstige Vorkommen der Aufgabe anschliessen.

Zunächst findet sich die Sandstrickaufgabe, zusammen mit einer ganzen Reihe von ähnlichen Aufgaben, in dem umfangreichen Mahaummaggajātaka (Nr. 546 in dem von V. Fausböll herausgegebenen Jātakabuche; Bd. 6, S. 329—478). Eine englische Übersetzung dieses Jātaka lieferte T. B. Yatawara[1]), aber nicht nach dem Pāli-Original, sondern nach der singhalesischen Übersetzung des Jātakabuches, die ums Jahr 1300 n. Chr. in Ceylon angefertigt wurde. Das Mahāummaggajātaka, wohl das wichtigste von allen Jātakas[2]), besteht aus einer Menge von kürzeren oder längeren Geschichten und entspricht im ganzen und grossen der Geschichte von Mahauṣadha und Viśākhā bei Schiefner - Ralston, Tibetan Tales Nr. 8. Eine vollständige Inhaltsangabe des Jātaka kann hier nicht gegeben werden. Ich analysiere nur den Anfang des Jātaka, der allein von Interesse für uns ist.

In Mithilā regiert König Vedeha. Seine Berater sind die vier Paṇḍits (klugen Leute) Senaka, Pukkusa, Kāvinda und Devinda. Einst sieht der König einen wunderbaren Traum. Senaka deutet ihn dahin: es wird ein fünfter, unvergleichlicher Paṇḍit geboren werden, der die vier Paṇḍits, Senaka usw., übertreffen und in den Schatten stellen wird. — Dieser fünfte Paṇḍit ist kein anderer als der Bodhisatta (Buddha) selbst, der in dem Dorfe Yavamajjhaka[3]) östlich von Mithilā, als Sohn des Kaufmanns Sirivaḍḍhaka und seiner Gattin Sumanādevī, zur Welt kommt. Von dem wunderkräftigen Heilmittel, das ihm der Gott Sakka (Indra) verleiht, erhält er den Namen[4]) Osadhakumāra[5]) oder Mahosadha (grosses Heilmittel). Erste Tat des jungen Mahosadha: unter seiner Anleitung wird für ihn selbst und die mit ihm zugleich gebornen tausend Knaben eine Halle, mit Teich und Garten, erbaut. Nach Ablauf von sieben Jahren gedenkt König Vedeha seines Traumes und sendet vier Minister aus, um den Paṇḍit, dessen Geburt ihm propbezeit worden war, zu suchen. Der Minister, der die Stadt durch das östliche Tor verlässt, entdeckt den Mahosadha, den berühmten Erbauer der

1) Ummagga Jātaka (the story of the tunnel), London 1898.

2) So urteilt J. J. Meyer in der Einleitung zu seiner Übersetzung des Daśakumāracarita S. 96.

3) Im Jātaka werden vier Dörfer (Vorstädte, Marktflecken) namens Yavamajjhaka unterschieden: ein östliches, ein südliches, ein westliches und ein nördliches. Statt Yavamajjhaka finden wir Yavakacchaka im Mahāvastu 2, 83, 17; Pūrṇakaccha in den Tibetan Tales p. 132. Die Namensform Yavamajjhaka ist inschriftlich bezeugt: siehe Oldenberg, Zs. der deutschen morgenl. Gesellschaft 52, 643.

4) Das Jātaka (6, 332, 1) spielt hier auf die alte Sitte an, einem Kinde den Namen des Grossvaters beizulegen. Vgl. dazu W. Crooke, Popular Religion 1, 179. Vincent A. Smith im Indian Antiquary 35, 125. 291. A. Dieterich, Mutter Erde 1905 S. 21. Wilhelm Schulze in der Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 40, 409 ff.

5) Vgl. Buddhist Birth Stories transl. by T. W. Rhys Davids p. 67.

wunderbaren Halle. Es ist klar, dass Mahosadha der Gesuchte ist. Der König fragt den Senaka, ob er den Mahosadha kommen lassen solle. Der eifersüchtige Senaka erwidert, die Erbauung der Halle sei keine Leistung, die zur Führung des Titels Paṇḍit berechtige. So beschliesst denn der König, den Mahosadha durch seinen Minister auf die Probe stellen zu lassen.

Es folgen nunmehr zunächst neunzehn[1]) einander mehr oder weniger ähnliche Geschichten, 'in denen einmal nach dem anderen der weise Mann mit immer demselben Scharfsinn einen unentscheidbaren Streit entscheidet, ein unlösbares Rätsel löst oder irgend etwas Unmögliches möglich macht und so jedesmal von neuem alles Volk in immer dasselbe höchste Erstaunen versetzt' (H. Oldenberg, Die Literatur des alten Indien 1903 S. 129). Die einzelnen Geschichten (im Pāli: pañha d. h. Frage) sind:

1. Ein Habicht hat ein Stück Fleisch gestohlen und fliegt damit auf und davon. Die Spielkameraden des Mahosadha verfolgen den Vogel, um zu bewirken, dass er seine Beute fahren lässt. Dies gelingt ihnen nicht. Mahosadha aber läuft, ohne in die Höhe zu sehen, schnell wie der Wind, tritt auf den Schatten des Habichts, klatscht in die Hände und schreit laut. Der geängstete Vogel lässt das Fleischstück fallen; Mahosadha fängt es in der Luft auf.

2. Wie Mahosadha einen Ochsendieb entdeckt. Diese Geschichte ist kurz mitgeteilt worden in dieser Zeitschrift 16, 145.

3. Mahosadha überführt eine Frau, die einer anderen ein Halsband gestohlen hat. Er stellt nämlich fest, dass der Schmuck nicht nach dem Parfüm riecht, womit ihn die Diebin parfümiert zu haben vorgibt, sondern nach dem, den die rechtmässige Eigentümerin immer zu gebrauchen behauptet.

4. In ähnlicher Weise entdeckt Mahosadha die Diebin eines Baumwollenknäuels. Übersetzung der Geschichte, nach dem singhalesischen Text, bei W. Geiger, Literatur und Sprache der Singhalesen S. 7 (Grundriss der indoarischen Philologie 1, 10).

5. Das salomonische Urteil. Oft mitgeteilt; z. B. von Rhys Davids, Buddhist Birth Stories p. XIV (nach dem singhalesischen Text) und von H. Oldenberg, Literatur des alten Indien S. 114 (nach dem Pālitext).

6. Mahosadha entscheidet den Streit zwischen Goḷakāḷa und Dīghapiṭṭhi, der ersterem dessen Frau, namens Dīghatālā, entführt hat. Vgl. oben 16, 145, wo bereits auf die ähnliche Geschichte bei Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 134—136 verwiesen worden ist.

7. Mahosadha entscheidet den Streit zwischen dem Eigentümer eines Wagens und dem Götterkönig, Sakka, um den Besitz dieses Wagens. Siehe oben 16, 139, Anm. 3.

8. Mahosadha zeigt, welches von den beiden Enden eines Stabes die Spitze und welches die Wurzel ist. Eine sehr verbreitete, in verschiedener Weise gelöste Rätselaufgabe. Benfey, Kl. Schr. 3, 165f. 171. 174f. 199f. Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 120, 165. Pullè, Un progenitore Indiano del Bertoldo 1888 p. 7. 21. Polívka im Archiv für slavische Philologie 27, 617. 626. The Jewish Encyclopedia 1, 290a.

9. Mahosadha entscheidet, welcher von zwei Köpfen, die der König zu den Bewohnern des östlichen Yavamajjhaka sendet, einem Manne, und welcher einem

1) Die auf die ersten 19 Geschichten folgenden weiteren Geschichten können hier nicht berücksichtigt werden. Ich bemerke noch, dass die zu den einzelnen Geschichten von mir angeführten Nachweise durchaus keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

Weibe angehört. 'Die Nähte[1]) an dem Kopfe eines Mannes sind gerade, die an dem Kopfe eines Weibes sind krumm'. — Entfernt ähnlich eines der Rätsel der Königin von Saba. Sie bringt männliche und weibliche Wesen herbei, alle von gleichem Aussehen, gleicher Grösse und gleicher Kleidung, und spricht zu Salomo: 'Sondre mir die männlichen von den weiblichen!' W. Hertz, Zs. f. deutsches Altertum 27, 1—33 = Gesammelte Abhandlungen 1905 S. 413—455.

10. Mahosadha entscheidet, welche von zwei Schlangen das Männchen und welche das Weibchen ist. Das Männchen hat einen dicken Schwanz, das Weibchen einen dünnen; bei jenem ist der Kopf dick, bei diesem lang; jenes hat grosse, dieses kleine Augen usw. Vgl. Benfey, Kl. Schr. 3, 174; Schiefner-Ralston, Tib. Tales p. 165 (in der Auflösung abweichend).

11. Der König fordert einen Stier, der ganz weiss ist, Hörner an den Füssen und einen Höcker auf dem Kopfe hat usw. Mahosadha erklärt, dass ein weisser Hahn gemeint sei.[2])

12. Wie aus Jātaka 5, 310, 17 bekannt ist, hatte Sakka einst dem König Kusa einen wunderbaren Edelstein geschenkt (vgl. Köhler, Kl. Schriften 1, 523). Der Faden, woran dieser Edelstein hängt, ist alt und schlecht geworden; niemand aber vermag, den alten Faden herauszuziehen und durch einen neuen zu ersetzen. Mahosadha bringt es zustande: er beschmiert das Loch in dem Stein, wo der Faden hindurchgezogen ist, an beiden Seiten mit Honig, dreht einen Wollfaden, beschmiert ihn an dem einen Ende gleichfalls mit Honig und schiebt ihn ein Stück in die Öffnung des Steines hinein. Den Stein legt er in einen Ameisenhaufen. Die Ameisen, von dem Duft des Honigs angezogen, verzehren den Honig mitsamt dem alten Faden und ziehen zugleich den neuen Faden durch die Öffnung hindurch.

13. Der König sendet einen dicken, scheinbar trächtigen Stier; der soll entbunden und mit seinem Kalbe zum König gebracht werden. Mahosadha pariert diese Forderung mit einer ähnlichen Gegenforderung[3]); ein Mann muss weinend und klagend vor den König treten und sagen: 'Mein Vater hat schon seit sieben Tagen die Wehen und kann nicht niederkommen; gib mir ein Mittel an, das ihm zur Entbindung verhilft!' — Siehe Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 140f. Fast noch näher steht Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens 1, 198—200 (Järün Tschätschän schickt dem Vater des klugen Mädchens einen fetten Ochsen zu. Von diesem Ochsen soll der Greis ein Kalb gebären lassen).

14. Es soll Reis unter acht Bedingungen gekocht und zum König gebracht werden; gekocht z. B. ohne Wasser und Feuer, gebracht weder von einer Frau noch von einem Manne, und nicht auf einem Wege. — Aufgabe und Lösung stimmen ziemlich genau zu Schiefner-Ralston, Tib. Tales p. 138, vgl. S. XLVI

---

1) Vgl. Julius Jolly, [Indische] Medicin, Strassburg 1901, S. 44.

2) Der Titel oder das Stichwort dieser 'Frage' lautet 'Hahn'. Man beachte, dass in den später zu erwähnenden Jaina-Texten unter diesem Stichwort eine durchaus abweichende Geschichte erzählt wird: Pullè, Un progenitore p. 4, 19—20. Studi italiani di filologia indo-iranica 2 (1898), p. 4.

3) So auch sonst; z. B. in der Sandstrickaufgabe (Nr. 15). Dies ist der so häufige 'trick of proving the impossibility of a thing by showing the impossibility of another thing'; Journal of the Anthropol. Soc. of Bombay 6, 141. Benfey, Kl. Schr. 3, 209. Köhler, Kl. Schr. 1, 458. 533. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 39. 201 (Réduction à l'absurde). Bolte in seiner Ausgabe von Jakob Freys Gartengesellschaft 1896, S. 279. Siehe auch Uhland, Schriften 3, 213. Lüders, Zs. der deutschen morgenl. Gesellschaft 58, 703,

und namentlich Köhler, Kl. Schr. 1, 445—456 (wo die tibetische Geschichte angeführt ist). 3, 514. In der jinistischen Überlieferung zerfällt die buddhistische Geschichte in zwei Geschichten: 1. es soll Milchreis ohne Feuer gekocht werden; 2. der junge Rohaka, von dem noch die Rede sein wird, soll unter verschiedenen Bedingungen zum König kommen, z. B. nicht durch die Luft und nicht zu Fuss[1]), nicht auf einem Wege und nicht ausserhalb eines Weges. Siehe Pullè, Un progenitore Indiano del Bertoldo p. XXIX. 6. 21.

15. Die Sandstrickaufgabe. Der König wünscht sich auf seiner Schaukel zu schwingen; der Sandstrick aber, an dem die Schaukel hängt, ist zerrissen. Da lässt der König den Bewohnern des östlichen Yavamajjhaka sagen: sie sollten ihm einen neuen Sandstrick senden, sonst müssten sie 1000 Gulden Strafe zahlen. Mahosadha beruhigt die besorgten Dorfbewohner, lässt ein paar redegewandte Männer kommen und heisst sie zum König also sprechen: 'O König, die Dorfbewohner kennen das Mass des Strickes nicht, sie wissen nicht, ob er dick oder dünn ist. Sie bitten daher um ein Stück des alten Sandstrickes, eine Spanne oder vier Daumenbreiten lang; danach werden sie dann einen neuen Strick drehen'. — Tibetisch: Schiefner-Ralston p. 137 f. Über eine jinistische Parallele spreche ich weiter unten.

16. Der König verlangt von den Dorfbewohnern, dass sie ihm einen neuen, mit fünf Lotusarten bedeckten Teich bringen. Ähnlich wie in Nr. 15 schickt Mahosadha einige redegewandte Leute mit triefenden Haaren und Kleidern, mit Schlamm bedeckt, Stricke, Stöcke und Erdklösse in den Händen tragend. Diese Leute müssen dem König sagen: 'Wir hatten einen für dich passenden Teich aus dem Walde geholt; als der aber die Stadt sah mit ihren Mauern, Gräben und Türmen, wurde er von Furcht erfasst, zerriss die Stricke und floh wieder in den Wald zurück. Wir haben ihn mit Erdklössen und Stöcken bearbeitet, vermochten aber nicht, ihn zur Rückkehr zu bewegen. Gib uns doch den alten Teich mit, den du aus dem Walde geholt hast! Wir wollen beide zusammenbinden und dann hierher bringen!' — Zu dieser und der folgenden Aufgabe vgl. Schiefner-Ralston, p. 139 f., sowie Pullè, Progenitore p. 6. 20, wo es sich zuerst um das Herbeischaffen eines Brunnens[2]) mit klarem und süssen Wasser handelt.

---

1) Diese Forderung findet sich auch in der rumänischen Version (und nur in dieser, soweit ich sehe) der Haikargeschichte. Als König Pharao von der Hinrichtung des weisen Arkirie hört, da sendet er einen Boten zu König Sanagriptu: er solle ihm einige Arbeiter senden, denn er wünsche ein Schloss zu erbauen, das weder im Himmel noch auf der Erde ist: und diese Arbeiter sollen weder zu Fuss noch reitend, weder angekleidet noch nackt zu ihm kommen. (Journal of the Royal Asiatic Society 1900, 307 f.)

2) Man wird an das erinnern dürfen, was die Weisen Athens (oder des Athenaeums in Rom) zu dem Rabbi Josua Ben Chananja, einem Zeitgenossen Hadrians, sagen: 'Wir haben auf der Wiese einen Brunnen: bringe ihn uns herein!' Da holte er Kleie und warf sie vor ihnen mit den Worten hin: 'Drehet mir Stricke aus Kleie, so will ich ihn euch hereinbringen'. Darauf sie: 'Wer kann Stricke aus Kleie drehen?' Darauf er: 'Wer kann einen Brunnen, der auf der Wiese ist, hereinbringen?' (Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen übers. von A. Wünsche 2, 4, 65. Leipzig 1889.) Zu der Aufgabe, die die Weisen stellen, bemerkt Wünsche in seiner Rätselweisheit bei den Hebräern, Leipzig 1883, S. 37: 'Sie wollten damit andeuten, ob Israel seinen alten Glanz jemals wieder herstellen könne'. Vgl. sonst Singer in dieser Zeitschrift 2, 296. Meissner in der Zs. der deutschen morgenl. Gesellschaft 48, 195. L. Ginzberg, The Jewish Encyclopedia 1, 289a. P. Vetter, Theologische Quartalschrift 87, 365 ff.

17. Eine Variante von Nr. 16. Der König verlangt einen neuen, mit schön blühenden Bäumen besetzten Garten. (Im Dhammaddhaja-Jātaka Nr. 220 muss der Bodhisatta auf das Geheiss des Königs Yasapāṇi erst einen Garten, dann einen Teich, ein Haus usw. hervorzaubern.)

18. Eine längere Geschichte, die hier nicht ausführlich wiedergegeben werden kann. Mahosadha zeigt, dass unter Umständen der Sohn mehr wert ist als der Vater. — Nahe steht Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 141—144.

19. In einem Krähennest auf einem Palmbaum am Ufer eines Teiches befindet sich ein kostbarer Edelstein. Der Widerschein dieses Edelsteins auf dem Teiche erweckt den Glauben, dass der Edelstein im Teiche liegt. Senaka soll den Stein zur Stelle schaffen. Er stellt Leute an, die das Wasser des Teiches ablassen und den Grund aufgraben müssen; aber der Stein will sich nicht finden. Mahosadha, vom König befragt, zeigt zunächst, dass der Stein ebensogut in einem Wassertopf wie in dem Teiche erscheint und dass sichs also nur um einen Widerschein handelt; dann gibt er an, wo der Stein zu finden ist. — Vgl. Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 165 gegen Ende.

Die Frage nach dem Alter der vorstehenden Erzählungen lässt sich nicht trennen von der Frage nach dem Alter der Jātaka-Erzählungen überhaupt, einer Frage, die hier kaum angeschnitten, geschweige denn erledigt werden kann. Die Jātakas bestehen aus Versen (gāthās) und Prosa. Jene, die Verse[1]), hatten von alters her einen festen Wortlaut; sie bilden ohne Zweifel den ältesten Bestand des Jātakabuches. Die Prosaerzählung dagegen stand nicht nach ihrem Wortlaut, sondern höchstens nach ihrem Inhalt fest; die Ausführung im einzelnen war dem freien Ermessen des Erzählers überlassen. Überliefert ist die Prosa nur durch einen aus späterer Zeit stammenden Kommentar (Aṭṭhakathā). So etwa nach Oldenberg, Literatur des alten Indien 1903 S. 125, wo noch hinzugefügt wird: Demnach kommt der Überlieferung der Prosa in der Tat nicht dieselbe volle Authentizität zu wie derjenigen der Verse. In wenigen, vielleicht in vielen Details ist gewiss für die Überlieferer der echte Inhalt der Prosapartien verwischt gewesen oder haben sie sich ihrerseits unberechenbare Freiheiten genommen. Im ganzen ergeben doch die Prüfungen, die wir hier anstellen können, ein für die Überlieferung durchaus günstiges Resultat.[2])

Es treten nun für das verhältnismässig hohe Alter der obigen 19 Geschichten auf indischem Boden, sowie überhaupt für das Alter des Mahāummaggajātaka, das diese Geschichten enthält, folgende zwei Umstände ein.

---

1) Von den oben analysierten Erzählungen enthalten die dritte und die achtzehnte je einen Vers.

2) Ebenso spricht Oldenberg auf S 103 die Überzeugung aus, dass die literaturgeschichtliche Betrachtung das Recht habe, sich auch auf die Prosabestandteile der Jātakas zu stützen. Vgl sonst die von Oldenberg S 291 zitierte Literatur und jetzt namentlich noch den wichtigen Aufsatz von H. Lüders über die Jātakas und die Epik in der Zs. der deutschen morgenländischen Gesellschaft 58, 687—714 und die Mitteilung von J. Hertel ebendaselbst 60, 399—401 und in der vorliegenden Zeitschrift 16, 262f.

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass die 19 Geschichten durch drei Halbverse[1]) eingeleitet werden, in denen die Titel oder die Stichwörter der einzelnen Geschichten aufgezählt sind. Die erste Geschichte führt den Titel 'Fleisch', die zweite den Titel 'Ochse' usf.: die fünfzehnte, die Geschichte von den Sandstricken, den Titel 'Sand'. Diese Memorialverse — wie man sie mit Recht benannt hat — sind ohne Zweifel alt. Es finden sich solche Memorialverse auch in anderen Literaturen oder Literaturgattungen[2]); so z. B. in der Chronik von Ceylon, dem Dīpavaṃsa ('Inselchronik'). Ob nun freilich die einzelnen, zu den Titeln 'Fleisch' usw. gehörenden, im Kommentar erzählten Geschichten in alter Zeit ebenso erzählt worden sind, wie sie später schriftlich fixiert wurden, muss nach dem oben Bemerkten dahingestellt bleiben. Ich für mein Teil bin jedoch geneigt, die meisten Geschichten hinsichtlich ihres Inhalts für alt zu erklären, in erster Linie die fünfzehnte, die die Sandstrickaufgabe enthält. In dem einen oder anderen Falle mag ja an die Stelle der altüberlieferten Geschichte eine neue getreten sein.

Weiter haben wir für die frühe Existenz des Mahāummaggajātaka, in das die 19 Geschichten hineinverwebt sind, das beste Zeugnis, das man sich wünschen kann: ein inschriftliches. Unter den Skulpturen des berühmten Stūpa von Bharhut (Barāhat), die aus der Zeit um 200 vor Chr. stammen, findet sich die Darstellung der folgenden Szene. In der Mitte sitzt ein Mann in königlichen Gewändern; zu seiner Linken steht eine Frau, die auf drei offene Körbe hinzeigt, aus denen sich Köpfe erheben; zwei Männer zu seiner Rechten tragen einen vierten, noch geschlossenen Korb; einige Gestalten um den König herum stellen sein Gefolge dar.[3]) Der russische Orientalist Minayeff hat zu einer Zeit, wo das Mahāummaggajātaka nocht nicht im Druck veröffentlicht war, in glänzender Weise erkannt und nachgewiesen, dass die auf dem Stūpa dargestellte Szene in den engsten Beziehungen zu einer Geschichte in jenem Jātaka steht.[4]) Diese Geschichte lautet in einem kurzen Auszuge wie folgt (Jātaka 6, 368, 14—370, 24):

Nachdem erzählt worden ist, wie Mahosadha seine Frau, die kluge Amarādevī, gewinnt[5]), heisst es weiter: Senaka merkt, dass es ihm und seinen drei

1) Auf eine Kritik dieser Verse (die vielleicht das Ergebnis haben würde, dass es ursprünglich nur 18 Geschichten waren) kann ich mich hier nicht einlassen.

2) W. Geiger, Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa und die geschichtliche Überlieferung in Ceylon, Leipzig 1905, S. 8. R. Pischel in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1891, 356.

3) A. Cunningham, The Stūpa of Bharhut: a Buddhist monument ornamented with numerous sculptures illustrative of Buddhist legend and history in the third century B. C. (London 1879.) Plate XXV, fig. 3.

4) Minayeff, Recherches sur le Bouddhisme, Paris 1894, p. 148—151 (Annales du musée Guimet; Bibliothèque d'études, Tome 4).

5) Jātaka 6, 363, 25—368, 14. Eine Übersetzung dieser in Daṇḍins Daśakumāracarita wiederkehrenden Geschichte hat J. J. Meyer in der Einleitung zu seiner Übersetzung des Daśakumāracarita S. 96—103 geliefert. Es gibt eine Anzahl von näher oder

Genossen (Pukkusa, Kāvinda, Devinda) nicht so leicht gelingen wird, des Mahosadha Herr zu werden; hat doch Mahosadha eine Frau genommen, die noch klüger ist als er selbst. Senaka schlägt daher seinen Genossen vor, ihren gemeinsamen Gegner bei König Vedeha zu verleumden. Zu diesem Zwecke stehlen sie vier Schmuckgegenstände des Königs und befördern sie auf geschickte Weise in Mahosadhas Haus; doch errät Amarādevī, in deren Hände die Schmucksachen zunächst gelangen, sehr wohl die Absicht der vier Hofleute. Eines Tages fragen die Hofleute den König, warum er die Schmucksachen nicht trage. Es ergibt sich, dass die Gegenstände nirgends zu finden sind. Da bezeichnen die Hofleute den Mahosadha als den Dieb. Mahosadha, davon in Kenntnis gesetzt, ersucht den König um eine Audienz, um sich vor ihm zu rechtfertigen. Der König verweigert die Audienz und befiehlt, den Mahosadha gefangen zu nehmen. Mahosadha wird gewarnt und ergreift die Flucht. Er verlässt in Verkleidung die Stadt, begibt sich nach dem südlichen Yavamajjhaka und betreibt dort das Töpferhandwerk im Hause eines Töpfers. Schnell verbreitet sich das Gerücht, dass Mahosadha geflohen ist; und nun beschliessen die vier Hofleute, die Abwesenheit ihres Gegners zu benutzen und seiner Gattin die Tugend zu rauben. Ohne einander davon wissen zu lassen, schicken sie der Amarādevī Geschenke. Diese nimmt die Geschenke an und bestellt einen jeden auf eine bestimmte Zeit. Als die Hofleute ankommen, schert sie ihnen das Haupt kahl, wirft sie in eine Senkgrube[1]), quält sie auf alle mögliche Weise und steckt sie in Körbe, die aus Matten zusammengefügt sind. Dann lässt sie die Hofleute und die Schmucksachen in den Palast des Königs schaffen. Vor dem König weist sie nach, dass die Sachen nicht von Mahosadha, sondern von Senaka und seinen Genossen gestohlen worden sind. Der König befiehlt den Hofleuten, ein Bad zu nehmen und nach Haus zu gehen. — Als der König später die Hofleute zu sich entbietet, weigern sich diese zunächst zu erscheinen: sie seien kahl geschoren und schämten sich deshalb über die Strasse zu gehen. Da sendet ihnen der König vier Kappen[2]) zu, die sie auf den Kopf setzen sollen. Damals, so wird im Jātaka hinzugefügt, sind diese Kappen entstanden (in die Mode gekommen).

Die in die vorstehende Jātaka-Erzählung hineinverwebte Erzählung von der Amarādevī und den vier ihr nachstellenden Hofleuten ist, beiläufig, eine berühmte, im Orient wie im Okzident gleich weit verbreitete

---

ferner stehenden Parallelen zu der Jātaka-Geschichte. Da Meyer nicht eine einzige nennt, so will ich (nach Oldenburg, Journ. R. Asiatic Society 1893, 338) die folgenden anführen: Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 155—162; die als Jātaka bezeichnete Geschichte von der Amarā, der Tochter eines Schmiedes, im Mahāvastu 2, 83—89; das Sūcijātaka (d. h. Nadel-Jātaka) Nr. 387; 'The story of the Nobleman who became a Needlemaker' bei S. Beal, Romantic Legend of Sākya Buddha from the Chinese-Sanscrit 1875 p. 93—96 (dazu Schiefner-Ralston p. 360) und Divyāvadāna 521f. Die Kunstfertigkeit, die der Bodhisatta als Nadler in den vier zuletzt genannten Geschichten entwickelt, erinnert an die Kunstfertigkeit der Nähnadelfabrikanten von Birmingham in einer von Masius, Deutsches Lesebuch[11] 1, 117 mitgeteilten Geschichte.

1) Auch die Dienerinnen der Devasmitā werfen die vier Kaufleute, die ihrer Herrin nachstellen, in eine mit Unrat gefüllte Grube: Kathāsaritsāgara 13, 148 (Tawneys Übersetzung 1, 90).

2) In der Geschichte von der Devasmitā legen die vier Kaufleute Binden um ihre Köpfe, um die Hundefüsse zu verdecken, womit sie gebrandmarkt worden sind (Köhler, Kl. Schr. 2, 462).

Erzählung.[1]) Im Jātaka erscheint sie freilich 'sous la forme d'un rapide sommaire', um Minayeffs[2]) Ausdruck zu gebrauchen; anderswo wird sie viel besser erzählt. Aber daran kann kein Zweifel bestehen, dass der Künstler, dem das oben beschriebene Relief verdankt wird, mit dem Jātaka bekannt war. Dies ergibt sich zum Überfluss auch noch aus der Überschrift, die er über das Relief gesetzt hat. Diese lautet: Yavamajhakiyaṃ Jātakam. Das ist nun allerdings nicht der offizielle Titel des Jātaka in der grossen kanonischen Sammlung der Jātaka-Erzählungen. Aber derartige Diskrepanzen kommen auch sonst vor.[3]) Wenn der Künstler die Bezeichnung 'Jātaka von Yavamajjhaka' statt 'Mahāummaggajātaka' gebraucht, so benennt er das Jātaka nach dem östlich von Mithilā belegenen Dorfe Yavamajjhaka, aus dem, wie wir oben gesehen haben, Mahosadha stammte; oder etwa nach dem Dorfe Yavamajjhaka nördlich von Mithilā, aus dem Amarādevī, die Heldin der auf dem Stūpa dargestellten Szene, gebürtig war (Jātaka 6, 364, 8).

Alles in allem wird man sagen dürfen: Geschichten, wie die, in denen Mahosadhas Scharfsinn auf die Probe gestellt wird, oder Geschichten, wie die von der klugen und tugendhaften Amarādevī, kursierten in Indien bereits in den vorchristlichen Jahrhunderten.[4]) Ist die Sandstrickaufgabe nicht in Indien erfunden, sondern von Westen her nach Indien eingeführt worden, so muss dies in ziemlich früher Zeit geschehen sein.

Nun aber treffen wir die Sandstrickaufgabe, zusammen mit einer ganzen Reihe von ähnlichen Aufgaben, nicht nur in der buddhistischen Literatur (im Jātakabuche und im tibetischen Kandschur), sondern auch in der jinistischen Literatur, in der Literatur der Jainas. Und zwar liegen die Verhältnisse hier ähnlich wie in der buddhistischen Literatur: ein bemerkenswerter Umstand, der nur geeignet sein dürfte, das Urteil, das wir bisher über das Alter der Sandstrickaufgabe gewonnen haben, zu bekräftigen.

Was ich über das Vorkommen der Sandstrickaufgabe in der jinistischen Literatur zu sagen habe, findet man fast ohne Ausnahme in Fr. L. Pullès

---

1) Indische und andere Parallelen z. B. bei Cunningham, Stūpa of Bharhut p. 53—58. J. J. Meyer in seiner Übersetzung des Daśakumāracarita S. 103. W. A. Clouston, The book of Sindibād 1884 p. 244—247. 311—322. R. Köhler, Kl. Schr. 2, 444—464. Amalfi in dieser Zeitschrift 5, 71—76. Lidzbarski, Neuaramäische Handschriften 2, 188—195. Siehe auch Weinhold, Altnordisches Leben S. 256.

2) Recherches sur le Bouddhisme p. 150. Vgl. p. 151, wo Minayeff bemerkt: Il se peut que dans la rédaction que lisait ou entendait l'artiste, l'épisode de cette galanterie manquée ait eu dans le cycle entier des récits une importance plus considérable que celle que lui attribue le canon pāli.

3) Vgl. z. B. The Jātaka together with its commentary vol. 7, p. XV. Oldenberg, Zs. der deutschen morgenl. Gesellschaft 52, 643.

4) As these tales have been represented at an early period under the form of reliefs, they must have been widely circulated and well known (Dines Andersen im siebenten Bande der grossen Jātaka-Ausgabe, London 1897, S. XV).

Schrift: Un progenitore Indiano del Bertoldo, Venezia 1888. Ich kann mich daher kurz fassen. In der genannten Schrift hat Pullè eine Anzahl von Geschichten aus einem jinistischen Werke, dem Antarakathāsaṃgraha des Rājaśekhara (etwa 14. Jahrh. n. Chr.) in Text und Übersetzung veröffentlicht.[1]) In der ersten Reihe dieser Geschichten (Pullès Übersetzung S. 17—22) fungiert als kluger Rätsellöser Rohaka, ein Sohn des Schauspielers Bharata[2]), der in einem Schauspielerdorfe[3]) nahe bei der altberühmten Stadt Ujjayinī wohnt. Dann folgen noch weitere sieben Geschichten verwandten Inhalts. Wegen der einzelnen Geschichten verweise ich auf Pullès Übersetzung. Hier sei nur die Geschichte ausgehoben, die die Sandstrickaufgabe enthält (Pullè S. 20), damit man sehe, wie nahe die jinistische Überlieferung der buddhistischen steht.

Nach Ablauf einiger Tage schickte der König abermals (an die Bewohner des Dorfes) einen Befehl (folgenden Inhalts): 'In der Nähe eures Dorfes gibt es allenthalben überaus schönen Sand; macht mir daher ein paar Stricke aus starkem Sand und sendet sie mir!' Auf diesen Befehl hin versammelte sich alles Volk ebenso (wie in den vorhergehenden Fällen) und fragte den Rohaka um Rat. Dieser gab folgende Rückantwort: 'Wir sind Schauspieler, wir verstehen uns wohl auf Tanz u. dgl., aber nicht auf das Drehen von Stricken. Dennoch muss der Befehl des Königs unbedingt ausgeführt werden. Nun der Palast des Königs ist gross; da werden sich doch wohl ein paar aus alter Zeit stammende Sandstricke vorfinden. Schicke einen von diesen als Ebenbild (Muster), damit auch wir danach Sandstricke machen!' Dies wurde von Männern, die man beauftragte, dem König gemeldet. Und der König, der darauf nicht antworten kann, verhält sich schweigend.

Die von Pullè veröffentlichten Geschichten sind aber nicht die eigene Erfindung des Rājaśekhara, eines sehr späten Autors. Nicht nur, dass die meisten dieser Geschichten in anderen, älteren Literaturwerken ihre Entsprechung haben[4]): Rājaśekhara selbst sagt uns, er habe sie dem Kommentar des Malayagiri zur Nandī entlehnt (Pullè p. XVI—XIX). Die Geschichten finden sich ausserdem, wie ich nach einer Mitteilung Leumanns hinzufügen kann, in den Kommentaren zum Āvaśyaka.[5]) Wenn nun auch die

1) Den Text findet man auch in den Studi italiani di filologia Indo-iranica 2 (Firenze 1898), 1—18.

2) Über diesen Namen vgl. Leumann, Zs. der deutschen morgenländischen Gesellschaft 48, 65—83.

3) Vgl. dazu Bühler, Epigraphia Indica 1, 381.

4) Vgl. oben meine Analyse der 19 Geschichten aus dem Mahāummaggajātaka. — Zu der ersten Geschichte bei Rājaśekhara (Pullè S. 17) hat Pullè bereits auf Kathāsaritsāgara 14, 37—56 (Tawney 1, 96) verwiesen; vgl. noch Śukasaptati, textus ornatior 50 (Spiegelungsmotiv: F. v. d. Leyen, Archiv für neuere Sprachen 115, 283[2]). Auch zu der Geschichte von dem Widder, der so gefüttert werden soll, dass sein Gewicht weder zu- noch abnimmt (Pullè S. 19) hat Pullè S. XXV Parallelen nachgewiesen. Ich bemerke dazu, dass es auch im Mahāummaggajātaka (Jātaka 6, 349—355) eine 'Widder-Frage' gibt. Diese ist aber von der jinistischen Erzählung bei Rājaśekhara ganz verschieden.

5) Genauer: im neunten Kapitel der Āvaśyakaniryukti, d. h. des ältesten, vielleicht noch der vorchristlichen Zeit angehörenden Kommentares zum Āvaśyaka. — Die Nandī und das Āvaśyaka gehören zu den heiligen Schriften (Siddhānta) der Jainasekte.

Aufzeichnung der Geschichten in den genannten Kommentaren nachweislich einer späteren Zeit angehört, so muss doch sicherlich eine dieser Zeit voranliegende Periode der mündlichen Überlieferung angenommen werden: Geschichten, wie die erwähnten, und viele andere dienten einst zur Erläuterung der jinistischen Lehrsätze, zur Belebung des Unterrichts. Beweisend aber für das hohe Alter der Geschichten ist die Tatsache, dass bereits jenen alten Texten, der Nandı und dem Âvaśyaka, Memorialverse (Gāthās) eingefügt sind, in denen die Titel oder Stichwörter der einzelnen Geschichten aufgezählt werden. Wir haben also hier, worauf ich bereits hinwies, ähnliche Verhältnisse wie in der buddhistischen Literatur. Der Memorialvers, der für uns hier in Betracht kommt, ist bereits von Pullè S. 33 mitgeteilt worden.[1]) Ich habe daher nur noch ausdrücklich zu bemerken, dass das Stichwort 'vālua' d. h. Sand in dem Verse enthalten ist.

So viel über die indischen Werke, in denen die Sandstrickaufgabe erwähnt wird. Aber die Sandstricke spielen auch sonst in allerhand Geschichten eine Rolle. Im Anschluss an Cosquin, Revue Biblique 8, 71 will ich zunächst die Fälle nennen, wo die Forderung, etwas Unmögliches zu leisten, z. B. aus einem Stein ein Kleid zu nähen, mit der Gegenforderung, Stricke (oder Fäden) aus Sand zu drehen, beantwortet wird. Nach dem Vorgang anderer macht Cosquin aufmerksam auf die jüdische Geschichte von dem zerbrochenen Mörser, den ein Athener zu einem Schneider bringt, damit er ihn zusammennähe.[2]) Der hebt eine Hand voll Sand auf und spricht: 'Drehe mir daraus Fäden, so will ich ihn zusammennähen' (A. Wünsche, die Rätselweisheit bei den Hebräern 1883 S. 38 Anm.). In diesem Zusammenhang sei auch nochmals auf die Stricke aus Kleie hingewiesen, die der Rabbi Josua Ben Chananja verlangt, als man ihm zumutet, einen Brunnen von der Wiese hereinzubringen (Wünsche S. 37). Ferner verweist Cosquin auf die Erzählung aus Süd-

1) Vgl. sonst A. Webers Verzeichnis der Berliner Sanskrit- und Prākrt-Handschriften 2, 676.

2) Mit dieser Aufgabe vergleicht sich die letzte Aufgabe, die dem weisen Haikar gestellt wird. Haikar soll einen zerbrochenen Mühlstein zusammennähen. Da verlangt er, dass die Schuhflicker aus einem anderen Stein, den er liegen sieht, Schusterahle, Nadeln und Schere beschaffen (1001 Nacht, übers. von Henning, 22, 30f.). Aufgabe und Lösung kehren im Talmud wieder (Wünsche, Rätselweisheit S. 38). Cosquin erinnert auch an die Geschichte vom Sandelholzhändler und dem blinden alten Mann im persischen Sindbadbuche, wo die Forderung, aus einem Stück Marmor ein Paar Hosen und ein Hemd zu verfertigen, mit der Gegenforderung, aus Eisen den Nähfaden zu weben, beantwortet wird (W. A. Clouston, The book of Sindibād 1884 p. 101. 103. Die von Cosquin zitierte Quelle: Clouston, Popular Tales and Fictions 2, 106 ist mir nicht zugänglich). Nach dem Vorgang von Chauvin, Bibliographie arabe 8, 61 verweise ich noch auf Henri A. Junod, Les chants et les contes des Baronga de la Baie de Delagoa p. 295f., wo zum Zusammennähen eines zerbrochenen Steines Nadeln und ein Faden aus Erde verlangt werden.

sibirien bei Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens 1, 197—204 ('Die beiden Fürsten'). Die Aufgabe[1]) lautet hier:

Ein alter Mann, der Vater eines klugen Mädchens, soll in drei Tagen aus drei Steinen Stiefel verfertigen. So hat der Fürst Järän Tschätschän befohlen. Am dritten Tage kommt Järän Tschätschän, mit seinen Räten und Grossen kommt er. Auf dem Wege, auf dem er kommen wollte, wartete sie (das kluge Mädchen). Als sie den Järän Tschätschän kommen sah, scharrte das Mädchen Sand zusammen und goss ihn in einen Sack. Järän Tschätschän kam, nachdem er das Mädchen Sand sammeln gesehen, sprach er: 'Was machst du da, mein Kind?' Das Mädchen sprach: 'Ich sammle Sand'. 'Was willst du mit Sand machen?' Das Mädchen sprach: 'Zwirn will ich machen.' 'Wer hat denn jemals aus Sand Zwirn gemacht?' Das Mädchen sprach: 'Wer hat denn jemals aus Steinen Stiefel gemacht?' Järän Tschätschän lachte innerlich, freute sich und kehrte zurück.

Hinzuzufügen ist das hürkanische Märchen in Schiefners Ausführlichem Bericht über Baron P. v. Uslars hürkanische Studien (Mémoires de l'Ac. des Sciences de St. Pétersbourg 7, 17 Nr. 8) S. 99—101: 'Der vom Armenier gesehene Traum'. Vgl. dazu die musterhafte Analyse dieses Textes und der verwandten Texte von Polívka im Archiv für slavische Philologie 27, 614—629 (hier namentlich S. 621; s. auch Köhler, Kl. Schr. 1, 459).

Der hürkanische Text enthält drei Rätselaufgaben: 1. Der Sultan sendet drei Kisten, in deren Innerem sich ein altes Weib, ein junges und ein Mädchen befinden. Es soll bestimmt werden, was in jeder Kiste befindlich ist. Der Jüngling entscheidet die Frage dadurch, dass er die Kisten wiegt. 2. Der Sultan sendet drei Stuten: es soll ermittelt werden, welche die Mutter ist, welche das Kind ist, welche des Kindes Kind ist. Der Jüngling entscheidet auch diese Frage; wie, wird nicht gesagt. 3. Der Sultan sprach: Aus dem grossen Stein nähe mir ein Kleid! Der Jüngling sprach: Lass mich hinausgehen! Der Jüngling ging hinaus, grub und brachte Sand herbei und gab ihn dem Sultan: Mache du Zwirn, sagend. Der Sultan sagte: Kann man denn solchen Zwirn machen? Solche Kleidung kann man nur mit solchem Zwirn nähen, sagte der Jüngling.

Die eigentliche Sandstrickaufgabe aber, und zwar genau in der Form, wie sie in den indischen Texten erscheint, ist mir nur noch ein einziges Mal vorgekommen.

Es gibt eine Anzahl von Geschichten, in denen gezeigt wird, auf welche Weise die einst allgemein verbreitete Sitte, die alten Leute zu töten, abgekommen ist; in denen, um Sartoris[2]) Worte zu gebrauchen, der Gedanke von der Nützlichkeit der Greise und der Notwendigkeit ihrer Erhaltung ausgedrückt und zugleich der historische Verlauf (des allmäh-

---

1) Radloff 1, 200. Vorher geht die Aufgabe: 'Vom Ochsen möge er ein Kalb gebären lassen', die mitsamt ihrer Lösung der 13. Geschichte des Mahäummaggajätaka entspricht (s. oben). Dass der Anfang der von Radloff mitgeteilten Erzählung im Tibetischen (Benfey, Kl. Schr. 3, 169ff.) seine Entsprechung hat, ist bekannt.

2) P. Sartori, Die Sitte der Alten- und Krankentötung (Globus 67, 129b). Sonst vgl. namentlich Köhler, Kl. Schr. 2, 324. 401, und die reiche Literatur bei Bolte zu Freys Gartengesellschaft Kap. 129. [B. Schmidt, NJb. f. Phil. 11, 623 (1903).]

lichen Aufhörens jener Sitte) in einen Akt zusammengedrängt ist. Einige von diesen Geschichten sind so gewendet: In einer Stadt beschliessen die jungen Leute, ihre alten Väter zu töten, um deren Plätze in der Ratsversammlung einzunehmen. Ein einziger Jüngling lässt seinen Vater am Leben und versteckt ihn. Ein fremder König, der sich der Stadt bemächtigen will, prüft zunächst die Weisheit ihrer Bürger. Er stellt Rätselfragen und Aufgaben; diese werden von jenem Jüngling, der seinen Vater um Rat fragt, gelöst. Man erkennt den Nutzen der Greise und hebt die Altentötung auf. — So oder ähnlich bei Joh. Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 442 vgl. 446, und bei Jakob Frey, Gartengesellschaft Kap. 129. Es lässt sich nicht verkennen, dass diese Form der Geschichte eine gewisse Ähnlichkeit mit dem zweiten Teil der Haikargeschichte besitzt.[1]) Und da ist es nun nicht zu verwundern und, meine ich, von nicht geringem Interesse, dass die Sandstrickaufgabe in zwei slawische Parallelen[2]) zu der oben skizzierten Geschichte eingedrungen ist. Diese Parallelen sind mitgeteilt von G. Polívka in seinem Aufsatz: Seit welcher Zeit werden die Greise nicht mehr getötet? (oben 8, 25—29).

Die erste Parallele ist ein bulgarisches Märchen, aufgezeichnet in Ochrida in Mazedonien. Der Anfang verläuft so wie in der obigen Skizze. Als sich in der Ratsversammlung, so heisst es weiter, nur junge Leute einstellen, fragt der Vorsteher erstaunt, wo die Väter sind. Die sind an Krankheiten gestorben, sagen die Jünglinge. Der Vorsteher will ihnen zeigen, wie nötig sie die Ratschläge ihrer greisen Väter brauchen. Es sei vom Kaiser der Befehl gekommen, für die Pferde[3]) Stricke aus Sand zu beschaffen. Niemand vermag die Aufgabe zu lösen. Nur der Jüngling, der das Leben seines Vaters geschont hat, weiss eine Antwort: es gebe zwar solche Handwerker, die Stricke aus Sand machen; hierzu aber brauchten sie Mauleselsmilch[4]), mit etwas anderem lasse sich der Sand nicht anmachen. Stricke würden weiters sehr wenig begehrt, daher auch nicht verfertigt, so dass die Handwerker schon vergassen, wie sie gemacht würden; er bitte also um ein Stück von einem solchen Strick als Muster. — Der Vorsteher erkennt, dass aus dem Mund des Jünglings die Weisheit eines Greises spricht; der Jüngling muss gestehen, dass er seinen Vater am Leben gelassen hat. Der Vorsteher zeichnet ihn sehr aus; die anderen Vatermörder tötet er.

Die zweite Parallele ist in Veles in Mazedonien aufgezeichnet. Die Mauleselsmilch wird in dieser Variante gar nicht erwähnt; es wird bloss um das Muster eines Sandstrickes gebeten, da man nicht wisse, ob der Kaiser einen

1) Siehe Joh. Bolte zu Freys Gartengesellschaft Kap. 129 S. 263. [Frey benutzte vielleicht Geilers Navicula fatuorum 1510 Bl. Q6b, Turba 45, 2.]

2) In einer anderen Parallele (oben 8, 27) erscheint auch eine wohlbekannte, von mir bereits erwähnte Aufgabe. Der Sohn (eines greisen, von ihm versteckten Vaters), der Richter werden will, soll in der Frühe kommen, weder barfüssig noch beschuht, weder zu Fuss noch zu Pferd.

3) In der rumänischen Version der Haikargeschichte sagt der weise Arkirie zum König: 'Send and tie the foals up quickly with that rope, so that I may twist another.' (Journ. of the R. As. Society 1900, 308.)

4) Siehe Bolte zu Frey, Gartengesellschaft S. 263.

dicken oder dünnen Strick wünsche (ähnlich wie im Jātaka, Bd. 6, S. 341, 16, und im MS. Canon der armenischen Version der Haikargeschichte: The Story of Aḥikar p. 50 n.). Als der Kaiser erfahren hat, dass diese Antwort von einem hundertjährigen Greise stammt, verbietet er, hinfort die Greise zu töten.

Ein paar Worte noch über das sonstige Vorkommen der Sandstricke in der Literatur. Stricke aus Sand, wie auch Stricke aus Spreu u. dgl.[1]) gehören zu den zahllosen Ausdrücken, womit unmögliche, ungereimte, unnütze Dinge bezeichnet werden.[2]) Zunächst sei auf eine Stelle in Butlers Hudibras hingewiesen, die Eiselein, Sprichwörter und Sinnreden des deutschen Volkes 1840 S. 539 angeführt hat. Butler sagt von dem Helden seines Gedichtes:

For he a Rope of Sand cou'd twist
As tough as learned Sorbonist.[3])

Die Geschichte, auf die Butler in dieser Stelle angespielt haben soll, ist nicht ohne Interesse. Ich lasse sie nach Zachary Greys Ausgabe des Hudibras (Dublin 1744) 1, 21 hier folgen.

A Gentleman of Paris, who was reduced in Circumstances, walking in the fields in a melancholy manner, was met by a Person in the habit of a Doctor of the Sorbon; who enquiring into his case, told him, that he had acquired so much by his Studies, that it was in his power to relieve him, and he would do it, provided the Gentleman would be at his devoirs, when he could no longer employ him? the agreement was made, and the Cloven Foot soon began to appear; for the Gentleman set the Sorbonist to fill a Sieve with Water, which he performed after stopping the holes with Wax: Then he ordered him to make a Rope of Sand, which the Devil not being able to do scratch'd his Head, and march'd off in confusion.

Ferner treffen wir die aus Sand, Spreu u. dgl. gedrehten Stricke im Lügenmärchen; im Volkslied, in den Liedern von unmöglichen Dingen[4]); im Sprichwort. So lässt sich in dem Lügenmärchen bei Grimm, KHM. Nr. 112 (vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 322f.) ein Bauer an einem Seil, das er aus Haferspreu gedreht hat, vom Himmel auf die Erde herab. Bereits

---

1) Seide von Haberstroh gesponnen: Uhland, Schriften 3, 213f. [Müller-Fraureuth, Die dtsch. Lügendichtungen 1881 p. 87.]

2) Auf indischem Boden begegnen Ausdrücke wie: der singende Affe, der auf dem Wasser schwimmende Stein (vgl. Uhland, Schriften 3, 217), die im Westen aufgehende Sonne, der auf Bergeshöhen wachsende Lotus. Unmöglich ists, Öl aus Sand zu pressen; unmöglich, Milch aus einem Stein zu melken (vgl. Pischel, Festgruss an R. von Roth 1893 S. 116; Leben und Lehre des Buddha 1906 S. 58). Sehr häufig wird ein Unding mit dem Ausdruck 'Hasenhorn' bezeichnet (z. B. Somadeva übers. von Tawney 1, 370. Auch das Pferdehorn kommt vor: Journal of the Pāli Text Society 1887, 74). Eine ganze Reihe von unmöglichen Dingen am Schluss des Aṭṭhānajātaka (Nr. 425); vgl. Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 234. Ein Marāṭhī-Sprichwort lautet: String cannot be made from stone (Journ. of the American Or. Soc. 27, 26[a]).

3) Hudibras 1, 1, 157: Variante: And with as delicate a hand Cou'd twist as tough a Rope of Sand.

4) Siehe oben 12, 47f. 407f. Uhland, Schriften 3, 213ff. Köhler, Kl. Schr. 3, 515.

Grimm hat in der Anmerkung zu KHM. 112 auf die anderwärts vorkommenden Seile aus Sand hingewiesen.[1])

Über Sandseile im Volkslied vgl. Grimm a. a. O. und Uhland, Schriften 3, 336 Anm. 263. [Erk-Böhme 3, 34f.]

Die Griechen sagten *ἐπὶ τῶν ἀδυνάτων*, nach dem Zeugnis der Paroemiographen: *ἐξ ἄμμου σχοινίον πλέκειν*. Siehe die Stellen bei Leutsch zu Gregorius Cyprius M. 3, 46 (Corpus Paroemiographorum Graecorum 2, 114) und bei A. Otto, Die Sprichwörter der Römer 1890 S. 160. Über Stricke oder Seile aus Sand im deutschen Sprichwort vergleiche man das Deutsche Wörterbuch 10, 1, 209 (Seil) und Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon 3, 1861f. 4, 518. 912. Französisch: tresser des cordes de sable; Quitard, Études sur les proverbes français (1860) p. 199. Maurer, Isländ. Volkssagen p. 160. Liebrecht, Germ. 2, 245. 5, 121. W. Scott, Poetical works 1, 277 (Lord Soulis).

2. Der Ursprung der Haikargeschichte.

Zu der Geschichte vom weisen Haikar, von der wir ausgegangen sind, kehren wir noch einmal zurück. Trotz der eingehenden Untersuchungen von Meissner, Lidzbarski, J. Rendel Harris und anderen[2]) herrscht keine Einigkeit über die ursprüngliche Heimat der Geschichte, über die Sprache, worin sie ursprünglich abgefasst war, über das Verhältnis der verschiedenen Versionen zueinander. Nur ist Benfeys Hypothese von dem indischen Ursprung der Geschichte neuerdings stark erschüttert, ja, ganz verworfen worden. Die Haikargeschichte geht, so bemerkt Meissner an einer wenig beachteten Stelle (Archiv f. Religionswissenschaft 5, 234f.), ohne Zweifel auf ein altes babylonisches Original zurück. Die Entstehungszeit möchte Meissner etwa ins Jahr 2000 v. Chr. setzen. Ähnlich haben sich Th. Reinach, Revue des études Juives 38, 10 und P. Vetter, Theol. Quartalschrift 87, 352. 540 geäussert. Nicht Indien ist die ursprüngliche Heimat der Haikargeschichte; vielmehr ist der Stoff, oder sind die verschiedenen im Haikarbuche vereinigten Stoffe nach Indien eingewandert. So Meissner, Zs. der deutschen morgenl. Ges. 48, 196; Harris, The story of Aḥiḳar p. XXI; Vetter, Theol. Quartalschrift 87, 539. Dennoch hat wieder Cosquin in einem bemerkenswerten Aufsatze (Revue Biblique 8, bes. S. 62—72) für den Rahmen der Geschichte sowohl wie für einzelne Episoden indischen Ursprung behauptet. Auch Marc ist für den indischen Ursprung wenigstens des zweiten Teiles der

1) Zu der von Grimm aus der Edda angezogenen Stelle vgl. Niedner, Zs. für deutsches Altertum 31, 254.

2) Einen Überblick über die verschiedenen Untersuchungen zur Haikargeschichte gewährt Paul Marcs Aufsatz: Die Achikarsage, ein Versuch zur Gruppierung der Quellen (Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 2, 393—411. Ein Nachtrag ebenda 3, 52f.).

Haikargeschichte eingetreten.[1]) Unter diesen Umständen möge es gestattet sein, hier auf eine Einzelheit hinzuweisen, die bisher noch nicht beachtet worden ist. Sollte das Haikarbuch wirklich aus Indien stammen; sollte wenigstens der Stoff sozusagen durch indische Hände gegangen sein: so müsste sich doch eine Spur davon in den vorliegenden Versionen entdecken lassen.[2]) Eine solche Spur glaube ich gefunden zu haben.

Ich gehe von den Zahlenangaben aus, die sich im weisen Haikar vorfinden. In allen Erzeugnissen der Volksliteratur werden gewisse Zahlen mit Vorliebe gebraucht, auch da, wo es auf eine bestimmte Angabe gar nicht ankommt. Allgemeine Angaben wie: einige, mehrere, viele (z. B. Söhne) genügen dem Erzähler, dem Hörer oder Leser nicht. Feste Zahlen dienen als Schmuck der Rede, sie befördern die Anschaulichkeit.[3]) Viele von diesen 'typischen' Zahlen mögen ursprünglich bedeutungsvoll gewesen sein: in der Volksliteratur dienen sie meist nur dazu, eine unbestimmte Vielheit auszudrücken. Ferner sind gewisse Zahlen ausserordentlich weit verbreitet und in den verschiedensten Literaturen anzutreffen; andere wieder, so scheint es, sind auf ein engeres Gebiet beschränkt. Durchmustern wir nun die Geschichte vom weisen Haikar, so treffen wir da, unter anderen, die sehr gewöhnliche Zahl 40. Nachdem Haikar aus dem Gefängnis befreit worden ist, muss er sich zunächst auf das Geheiss des Königs Sanherib 40 Tage lang ausruhen. Dann erbittet er sich noch eine Frist von 40 Tagen, um sich auf die Lösung der Aufgabe, die König Pharao dem Sanherib gestellt hat, vorzubereiten (1001 Nacht 22, 21f. in Hennings Übersetzung; vgl. Zs. der deutschen morgenl. Ges. 48, 174). „Man findet die Zahl 40“, bemerkt Lidzbarski[4]), „unverhältnismässig häufig in allen literarischen Erzeugnissen der Semiten, besonders in der Volksliteratur. Sie spielt bekanntlich in der Chronologie der Bibel eine grosse Rolle, und wie beliebt sie bei den Arabern ist, zeigt der Umstand, dass ein Bibliograph nicht weniger als

---

1) Studien z. vgl. Lit. 2, 406ff. Marc zerlegt die Haikargeschichte in zwei Teile: 1. Die Geschichte von dem Verrat und der Bestrafung des undankbaren Adoptivsohnes; 2. Die Geschichte von dem in Ungnade gefallenen Minister, der aus seinem Gefängnis wieder hervorgezogen wird, um die seinem König gestellten Aufgaben und Rätsel zu lösen, und der zu diesem Zweck eine Reise zu dem fremden König unternimmt (S. 400. 405).

2) Marc, Stud. 2, 403 bemerkt allerdings: In den uns vorliegenden Versionen hat die Länge der Zeit und die internationale Wanderung die ursprünglichen Charakteristika nivelliert und die Merkmale der Heimat ausgelöscht.

3) Wilhelm Knopf, Zur Geschichte der typischen Zahlen in der deutschen Literatur des Mittelalters (Diss. Leipzig 1902) S. 96. — Über die Zahlen in den modernen indischen Märchen vgl. Steel and Temple, Wide-awake Stories (Bombay 1884) p. 431—436; über die Zahlen, die bei den Buddhisten beliebt sind, vgl. L. Feer, Annales du musée Guimet 2, 485—489.

4) Die neuaramäischen Hss. der Kgl. Bibliothek zu Berlin (1896) 2, 67. Vgl. sonst W. Knopf S. 81—84. Oben 16, 244. Zs. für Völkerpsychologie 18, 476.

60 arabische Schriften nennt, die den Titel 'Vierzig' haben . . . .
Von den Arabern aus drang die Vorliebe für sie auch zu anderen asiatischen und halbasiatischen Orientalen."

Eine andere, gleichfalls sehr beliebte Zahl, die Zahl 60, treffen wir gleich im Anfang der Haikargeschichte. Haikar hat 60 Frauen geheiratet und ihnen 60 mächtige Schlösser errichten lassen. Er ist schon 60 Jahre alt geworden; und noch immer hat er keinen Sohn (Lidzbarski, Neuaramäische Hss. 2, 5. The Story of Aḥiḳar p. 24). „Die Bevorzugung der Zahl 60", meint Vetter, Theol. Quartalschrift 87, 364, „ist anscheinend babylonisch, weil mit dem babylonischen Sexagesimalsystem zusammenhängend[1]), sie kann aber auch talmudisch[2]) sein." In jedem Falle ist die 60 eine runde, die unbestimmte Vielheit ausdrückende Zahl.[3]) Wenn die Zahl von Haikars Frauen als 60 angegeben wird, so finden wir ähnliche hohe oder noch höhere Zahlen gerade in solchen Geschichten, die ebenso wie die Haikargeschichte mit dem Motiv der Kinderlosigkeit beginnen. Im hebräischen Text des Sindbadbuches werden dem König Bibor 80 Frauen zugeteilt. Im spanischen Text hat Alcos 90 Frauen. Im neupersischen Text (Sindbād Nāme) hat der König von Indien 100 Frauen in seinem Harem. Im Dsanglun Kap. 13 wird erzählt, dass in früher längst vergangener Zeit hier auf Dschambudwip ein König namens Mahäschakuli [d. h. Mahāśakuni] lebte, der über 500 Vasallenfürsten[4]) herrschte. Er hatte zwar 500 Gemahlinnen, aber von ihnen keinen einzigen Sohn als Nachfolger auf dem Throne.[5]) 500 Gemahlinnen hatte auch Rinpotsche gotscha (Dsanglun Kap. 23); 20 000 hatte Schingta

1) Th. Reinach, Revue des études juives 38, 10.

2) The Jewish Encyclopedia 1, 288a: In the Aramaic folk-lore of the Talmud the number sixty is a favorite one and usually denotes any large number.

3) Joh. Schmidt, Die Urheimat der Indogermanen und das europäische Zahlsystem, Berlin 1890, S. 41.

4) Die Zahl 500 ist in buddhistischen Geschichten ausserordentlich häufig. Doch kommt sie auch sonst vor. So in der armenischen Version des weisen Haikar: von Ägypten bis nach Ninive, heisst es da, sind es 500 Meilen. In dem von Zacher herausgegebenen Alexandri Magni iter ad Paradisum besteigt Alexander mit 500 der Auserlesensten seiner Leute ein Schiff. Ein japanisches Märchen spricht von einem Felsblock, den 500 Menschen kaum hätten heben können (S. Lüttich, Über bedeutungsvolle Zahlen, eine kulturgeschichtliche Betrachtung. Naumburger Programm von 1891, S. 34). Siehe sonst Knopf S. 92—94. Archiv f. slav. Philologie 25, 459.

5) Die Stellen aus dem tibetischen Dsanglun hat Paulus Cassel, Mischle Sindbad, Berlin 1888 S. 67, angeführt. Sie dienen ihm dazu, den buddhistischen Ursprung der Einleitung zum Sindbadbuche zu erweisen. Anderer Ansicht ist Harris (The Story of Aḥiḳar p. LXXIX). Für ihn ist das 'model of composition', wonach der Verfasser des Sindbadbuches die Einleitung formte, vielmehr — der Anfang der Geschichte vom weisen Haikar. Ich komme darauf zurück. Für den indischen Ursprung des Sindbadbuches ist neuerdings wieder Warren eingetreten in seinem Aufsatz: Het indische origineel van den griekschen Syntipas (Verslagen en Mededeelingen der K. Ak. van Wetenschappen te Amsterdam. Afd. Letterkunde 4, 5, 41—58).

nimo (Kap. 13). König Okkāka hatte 16 000 Frauen (Kusajātaka Nr. 531; viele 1000 Frauen: Mahāvastu 2, 424, 14); desgleichen Kāsirāja im Mūgapakkhajātaka Nr. 538. Siehe auch Benfey, Pantschatantra 1, 595.

Während somit das Vorkommen der Zahlen 40 und 60 in der Haikargeschichte nichts Auffallendes hat, so wird man das gerade Gegenteil von einer anderen Zahl sagen dürfen, die gleichfalls im Anfang der Geschichte begegnet: von der Zahl acht. Haikar hat seinen Neffen Nadan adoptiert. Der war noch jung an Jahren und ein Säugling. Daher überantwortete er ihn acht Ammen und Wärterinnen, ihn zu nähren und aufzuziehen. Und sie zogen ihn bei der erlesensten Kost mit leckerster Speise auf und kleideten ihn in Zindel, Scharlach und Karmesin, und er sass auf seidenen Plüschdecken. — So in 1001 Nacht.[1]) Auch die syrische Version erwähnt die acht Ammen. Die armenische sowie die slawische Version lassen sie allerdings aus. Dennoch werden wir zu der Annahme berechtigt sein, dass die acht Ammen zu dem ursprünglichen Bestand der Haikargeschichte gehören.[2]) Diese acht Ammen aber weisen uns mit Sicherheit nach Indien; es sei denn, dass ein Zufall sein Spiel treibt. Fest steht, dass sich nur in der indischen und in der von dieser direkt abhängigen Literatur eine Achtheit von Ammen sehr oft nachweisen lässt. Mindestens wird man die acht Ammen für ein 'Zusatzmotiv' halten dürfen, das von Indien her in die Haikargeschichte eingedrungen ist.

Zunächst über die Zahl 8 ein paar Worte. Ich habe bereits oben 15, 77, wo ich von den acht glückbringenden Dingen handelte, darauf hingewiesen, dass die 8 bei den Indern eine sehr beliebte Zahl ist. Mit Vorliebe wird sie, wenn auch nicht ausschliesslich, von den Buddhisten gebraucht. Dies hat schon Benfey, Pantschatantra 1, 595 bemerkt. Auch S. Lüttich[3])

---

1) Henning 22, 6. In der neuaramäischen Version, wo die Erzählung in der ersten Person gehalten ist, sagt Haikar von sich selbst: 'Ich zog ihn gross mit Öl, Honig und Sahne, kleidete ihn in Seide und Purpur und liess ihn auf weichen Teppichen und Sammetstoffen liegen.' Aber die acht Ammen, die den Knaben säugen und erziehen sollen, werden auch hier erwähnt (Lidzbarski, Neuaramäische Hss. 2, 6). Ebenso im Beiruter Text (Zs. der deutschen morgenl. Ges. 48, 172).

2) Harris freilich ist geneigt, alles, was in den Texten über die Erziehung des jungen Nadan gesagt wird, dem Ur-Haikar abzusprechen. Eine im Britischen Museum befindliche, fragmentarische Hs. des syrischen Textes enthält nämlich kein Wort über Nadans Erziehung (The account of the earlier years of Nadans bringing up is omitted: if indeed it existed in the first form of the story. — The Story of Aḥiḳar p. 56 n.). Mir scheint die Annahme des englischen Gelehrten nicht genügend gestützt zu sein. — Eine auffällige Anzahl von Ammen kommt sonst noch in der neuaramäischen Version der Haikargeschichte vor. Haikar sagt zu seiner Gattin: 'Gib die beiden uns gehörenden Knaben Nabuchal und Tabschalim sieben Ammen, dass sie sie säugen und grossziehen' (Lidzbarski, Neuaram. Hss. 2, 25). In der armenischen Version ist an der entsprechenden Stelle nur von zwei Ammen die Rede.

3) Über bedeutungsvolle Zahlen, Naumburg 1891, S. 32. Hier weist Lüttich unter anderem darauf hin, dass die 8 auch in den Märchen der Japaner auffallend oft auftritt. Vgl. sonst W. Knopf, Zur Geschichte der typischen Zahlen S. 49—52. Hahn, Sagwissenschaftliche Studien; Register unter Zahlen. Archiv für slavische Philologie 25, 456.

betont, dass die 8 im Buddhismus eine grosse Rolle spielt. Julius Weber bezeichnet die 8 als eine bei den Buddhisten heilige Zahl (Zs. der deutschen morgenl. Ges. 45, 586[2]). Sonst mag man vergleichen P. Cassel, Mischle Sindbad S. 218, die Verhandlungen des neunten Orientalistenkongresses 1, 245ff. und die Zusammenstellungen von Feer, Annales du musée Guimet 2, 487.

Übrigens ist die 8, so oft sie auch vorkommt, keine primäre, sondern eine abgeleitete Zahl. Mit Recht fasst sie Lüttich S. 31f. als eine Verdoppelung der 4 auf.[1]) Weitere, öfters vorkommende Steigerungen der 4 oder 8 sind, wie Lüttich ebenfalls zeigt, 16, 24, 32 u. s. f. Maitrakanyaka, so heisst es in einer sehr verbreiteten buddhistischen Legende[2]), verdiente im Kleinhandel 4 Kārṣāpaṇas (Otterköpfchen) täglich, als Parfumeriehändler 8, als Goldschmied erst 16, dann 32 Kārṣāpaṇas. Nachher verbrachte er viele Jahre in vier verschiedenen Städten; in der ersten leisteten ihm 4, in der zweiten 8, in der dritten 16, in der vierten 32 himmlische Mädchen Gesellschaft.

Nun zu den acht Ammen. Einem Kinde eine grössere Anzahl von Ammen zuzuteilen, ist, soweit meine Beobachtungen reichen, durchaus eine Eigentümlichkeit der buddhistischen und jinistischen Schriften. Ich habe das in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1892, 645—648 ausführlich dargetan. Was im weisen Haikar oder auch anderwärts vereinzelt dasteht, ist in den genannten Literaturen die Regel. Und so finden wir denn zunächst die acht Ammen, denen der junge Nadan anvertraut wird, sehr oft wieder in der nordbuddhistischen Literatur. Eine genügende Zahl von Belegen habe ich a. a. O., S. 647 gegeben. Hier will ich nur verweisen auf Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 52. 257. 273. 279 und auf das Avadānaśataka, eine Sammlung von 100 buddhistischen Legenden, die Léon Feer in einer französischen Übersetzung bekannt gemacht hat (Annales du musée Guimet 18. Paris 1891).

---

1) Ich kann es mir nicht versagen, hier eine Äusserung Leumanns über die bei den Jainas ebenso wie bei den Buddhisten beliebten Zahlen 4 und 8 wiederzugeben. 'Die Vierzahl oder auch Achtzahl von Personen, welche als Kameraden, Gattinnen oder sonst irgendwie die nähere Umgebung von jemand bilden, ist in der Jaina-Literatur eine typische Erscheinung..... Meist sind es himmlische Wesen, deren Gefolge in der angedeuteten Weise normiert ist. Da nun unter jenen die Deifikationen der Weltgegenden in vielfältigster Weise wiederkehren, so ist klar, dass die stereotype Tetras von Freunden, ja sogar wohl auch sonstige Tetraden und Oktaden von Personen ihre numerische Fixierung in letzter Linie einer Übertragung von himmlischen auf irdische Phantasien verdanken: Die Vierer-Konzeption ist augenscheinlich von den vier Haupt- und vier Nebenrichtungen der Windrose ausgegangen; von da wird sie, weil jene Richtungen von alters her personifiziert wurden, erst in die Kombinationen über Zusammensetzung des Götterstaates eingedrungen und schliesslich auch auf menschliche Verhältnisse Anwendung gefunden haben' (Wiener Zs. für die Kunde des Morgenlandes 6, 35, mit einigen Auslassungen. Vgl. auch 6, 37).

2) Bhadrakalpāvadāna 28; vgl. Oldenburg, Buddhistische Legenden S. 40—43. 79—80 und die Studie von Feer im Journal Asiatique, 7. Série 11, 360—443.

Die Entstehung des Werkes setzt Speyer[1]) um das Jahr 100 unserer Āra. Eine chinesische Übersetzung des Avadānaśataka wurde zwischen 223 und 253 n. Chr. verfasst. Wie in anderen buddhistischen Texten, so finden sich auch im Avadānaśataka eine Reihe von fast gleichlautenden, oft wiederkehrenden Stellen. Diese hat Feer auf S. 1—14 seiner Übersetzung unter dem Titel 'lieux communs Bouddhiques et développements divers' übersichtlich zusammengestellt.[2]) Einer von diesen 'Gemeinplätzen' kommt, wenn ich recht gezählt habe, nicht weniger als 27mal im Avadānaśataka vor und lautet nach Feers Übersetzung S. 3:

L'enfant N... fut confié à huit nourrices, deux pour le tenir sur les genoux, deux pour lui donner le sein, deux pour le laver, deux pour le faire jouer[3]); ces huit nourrices l'élèvent, le font grandir (nourri) de lait, de lait caillé, de beurre frais, de beurre clarifié, d'extrait de beurre clarifié, et d'autres aliments chauffés et de premier choix: il croit rapidement comme un lotus dans son étang.

Soweit ich sehe, ist 8 die am öftesten vorkommende Zahl. Doch werden in nordbuddhistischen Texten auch 4 oder 32 Ammen genannt (GGA. 1892, 646. 648). Im Mūgapakkhajātaka Nr. 538 erhält Temiyakumāra 64 Ammen; desgl. Vessantara im Vessantarajātaka Nr. 547. Die birmanische Übersetzung des Mūgapakkhajātaka hat 240 Ammen statt der 64 des Pāli-Originals:

And for the youthful Bodhisat they searched out 240 young wetnurses with good breasts of milk, pleasant and sweet; four were appointed for each hour of the sixty hours of the day and night; one to hold the baby, one to wash it, one to dress it, and the other to fondle and play with it. (Journal of the Royal Asiatic Society 1893 p. 363.)

Es fragt sich jetzt, ob sich ausser den acht Ammen noch andere Einzelheiten im Anfang der Haikargeschichte finden, die man ebenfalls an indische Vorbilder anknüpfen könnte.

---

1) Verslagen en Mededeelingen der K. Ak. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde 4, 3, 384. Eine Ausgabe des Avadānaśataka veranstaltet jetzt Speyer in der Bibliotheca Buddhica.

2) Vgl. auch Feers Bemerkungen über die 'développements répétés' im Karmaśataka: Journal Asiatique, 9. Sér. 17, 59 (1901).

3) Wörtlicher: Das Kind wird acht Ammen übergeben, zwei Tragammen, zwei Milchammen, zwei Schmutzammen, zwei Spielammen. (Aus dieser so oft wiederkehrenden Stelle geht klar hervor, dass 4 die ursprüngliche Zahl der Ammen ist.) Die genaue Angabe der Obliegenheiten der Ammen findet sich auch sonst; so in Beals Romantic Legend of Sākya Buddha 1875 p. 316 (His parents procured for him the best nurses for the various purposes required-viz., to fondle, to feed, to accompany in out-of-door walks, to play and laugh) und in der Geschichte 'Canis' im Siebenmeisterbuche (z. B. in der Historia septem Sapientum ed. G. Buchner 1889 p. 16: Miles tantum infantem dilexit, quod. III. nutrices pro pueri custodia ordinauit: prima nutrix, ut eum aleret; secunda, ut eum a sordibus lauaret; tercia, ut eum ad dormiendum alliceret). Sind auch im weisen Haikar Spuren davon erhalten? Vgl. z. B. 1001 Nacht (Henning) 22, 6.



Für die folgende Betrachtung ziehen wir, nach dem Vorgang von Harris, The Story of Aḥiḳar p. LXXIX, den Anfang des Sindbadbuches in der syrischen Version mit heran. Die syrische Erzählung vom weisen Sindban beginnt, nach Baethgens Übersetzung:

Es war einmal ein König, der hiess Kures. Er hatte sieben Frauen; aber er war schon alt geworden und hatte noch keinen Sohn. Da stand er auf, betete, tat ein Gelübde und salbte sich. Und es gefiel Gott, ihm einen Sohn zu geben. Der Knabe wuchs und schoss empor wie eine Zeder.[1])

Harris ist nun der Meinung, dass der Autor des Sindbadbuches den Anfang der Haikargeschichte nachgeahmt habe. Er bemerkt: The opening of the story is common matter to an Eastern novelist, but there are allusions which betray the use of a model of composition. To put Aḥiḳar into the form Cyrus was not difficult in view of the Slavonic Akyrios for the same name; 'seven wives' is the modification of a later age on the original 'sixty wives' of Aḥiḳar; but what is conclusive for the use of the earlier legend is the remark that the king's son 'shot up like a cedar'. — Einige Versionen der Haikargeschichte (es sind dieselben, die dem Nadan acht Ammen zuteilen) lassen nämlich den jungen Nadan aufschiessen 'wie die schlanke Libanonzeder', oder 'wie die gepriesene Zeder'. Und am Schluss der Geschichte sagt Haikar zu Nadan: 'O mein Söhnlein, ich lehrte dich und pflegte dich in sorglichster Pflege und liess dich wachsen wie die hohe Zeder des Libanon' (1001 Nacht 22, 34 Henning).

Es entzieht sich meiner Beurteilung, ob der Ausdruck 'wachsen wie die Zeder des Libanon' so auffällig und selten ist, dass er in der Frage nach der Abhängigkeit des (syrischen) Sindbadbuches vom weisen Haikar als entscheidend angesehen werden kann. Man vergleiche immerhin Psalm 92, 13. Aber was Harris für das Sindbadbuch annimmt: 'a model of composition', das muss, meine ich, im Prinzip auch für das Haikarbuch zugestanden werden; mindestens für den uns hier allein beschäftigenden Passus des Haikarbuches, für den Passus, der von der Jugenderziehung des Nadan handelt. Hat doch Harris, wie wir bereits gesehen haben, die Vermutung ausgesprochen, dass der Bericht über die ersten Jahre von Nadans Erziehung in der Urform des Haikarbuches nicht gestanden hat (The Story of Aḥiḳar p. 56). Unter allen Umständen scheint mir die Tatsache bemerkenswert zu sein, dass die oben genannten nordbuddhistischen Texte an derselben Stelle ein Gleichnis gebrauchen, wo im Haikarbuche das Wachstum Nadans mit dem einer Zeder verglichen wird. Anstatt der 'gepriesenen Zeder' erscheint in jenen Texten, wie sich von selbst versteht, ein berühmtes Gewächs der indischen Flora.

---

1) Der griechische Syntipas: *ὡς δένδρον ἄριστον ηὔξηνε τῇ ἡλικίᾳ.* Harris vermutet, dass *δένδρον ἄριστον* ein blosser Fehler für *κέδρος ἀρίστη* ist.

Ich wiederhole kurz den oben schon angeführten, so oft wiederkehrenden Gemeinplatz: Das Kind N. N. wird acht Ammen übergeben, die es nähren und grossziehen mit Milch usw.; und so wächst es schnell heran *wie ein Lotus im Teiche.*[1])

Statt des Lotus findet sich aber auch, genau wie im weisen Haikar, das Bild eines *Baumes*. Als Buddhas Mutter Māyā gestorben ist, übernimmt ihre Schwester Mahāprajāpatī Gautamī die Pflege des Kindes. Ausserdem werden 32 Wärterinnen angestellt (eight to nurse the child, eight to wash him, eight to feed him, eight to amuse him). Dann heisst es weiter: So the child gradually waxed and increased in strength; *as the shoot of the Nyagrodha*[2]) *tree gradually increases in size*, well-planted in the earth, till itself becomes a great tree, thus did the child day by day increase, and lacked nothing (S. Beal, Romantic Legend of Sākya Buddha from the Chinese-Sanscrit 1875 p. 64. Vgl. Mahāvastu 2, 423, 12: Es gedeiht der Tugendhafte wie der Nyagrodha auf einem guten Platze). Ganz ähnlich der Bericht über die Jugenderziehung des *Mahāvīra*, des Stifters der Jainasekte. Mahāvīra wird fünf Ammen[3]) anvertraut: eine gibt ihm Milch, eine sorgt für die Reinlichkeit, eine kleidet ihn, eine spielt mit ihm, eine trägt ihn auf dem Schosse. So *wächst er heran wie der Campaka-Baum in einer Bergschlucht* (Āyāraṃgasutta 2, 15, 13; Sacred Books of the East 22, 192).

Um es zusammenzufassen: dass ein Kind einer bestimmten Anzahl von Ammen übergeben und dass sein Wachstum mit dem einer Pflanze (eines Baumes) verglichen wird, das ist *vereint* schwerlich irgendwo so häufig, so gewöhnlich wie in der indischen, speziell *buddhistischen* Literatur; es ist, um Feers Ausdruck zu gebrauchen, ein buddhistischer Gemeinplatz. Sollte dieser Gemeinplatz von Indien nach dem Westen gewandert sein?

Wer die Möglichkeit dieser Wanderung zugibt, der könnte noch einen Schritt weiter gehen und auch für das erste, bis zu Nadans Adoption reichende Stück der Haikargeschichte ein indisches Muster annehmen. Die Haikargeschichte beginnt mit dem *Motiv der Kinderlosigkeit*. Das ist ein sehr oft, zumal in orientalischen Geschichten, wiederkehrendes Motiv, wie schon Benfey, Kl. Schr. 3, 182 und Harris betont haben. Ich erinnere an die *Ἱστορία ψυχωφελής* von Barlaam und Joasaph. König Abenner, der gross ist an Reichtum und Macht, hat *τὸ τῆς ἀτεκνίας κακόν* zu beklagen[4]); *ἔρημος γὰρ ὑπάρχων παίδων, διὰ φρον-*

1) Im Original: hradastham iva pankajam. Es ist vielleicht beachtenswert, dass diese Worte den Ausgang eines Verses bilden. Vgl. Divyāvadāna 589, 7.

2) Nyagrodha, die Baniane (Ficus indica), wohl der berühmteste Baum der indischen Flora.

3) In den mir bekannten Jainatexten wird die Zahl der Ammen immer als fünf angegeben. Gött. gel Anzeigen 1892, 648.

4) Vgl. dazu P. Cassel, Aus Literatur und Symbolik S. 155ff.

τίδος εἶχε πολλῆς ὅπως, τοῦ τοιούτου λυθεὶς δεσμοῦ[1]), *τέκνων κληθείη πατὴρ, πρᾶγμα τοῖς πολλοῖς εὐκταιότατον.* Und im Syntipas heisst es von König Kyros: *ἦν δὲ ἄπαις· ὅθεν καὶ παίδων ὀρεγόμενος*[2]) *θερμοτάτως παρεκάλει τὸ θεῖον τοῦ τῆς ἀπαιδείας λυθῆναι δεσμοῦ.* Es geht kaum an, irgend einer Literatur, etwa der indischen, das Motiv der Kinderlosigkeit als besonders eigentümlich zuzusprechen. Dennoch möge es gestattet sein, im Anschluss an den bereits angeführten buddhistischen Gemeinplatz hier noch auf einen zweiten hinzuweisen und den Anfang der Haikargeschichte damit zu vergleichen. Der Gemeinplatz ist ausgehoben von Feer in seiner Übersetzung des Avadānaśataka S. 4, unter der Überschrift 'Manière d'obtenir des enfants.' Mit nur geringen Varianten kommt die Stelle achtmal im Avadānaśataka vor[3]) und lautet in ihrem Anfang ungefähr wie folgt:

N. N. (ein reicher Mann, ein mächtiger König) hat keinen Sohn, keine Tochter. Die Wange auf die Hand gestützt, sitzt er da, in Gedanken versunken: 'Viele Schätze habe ich in meinem Hause aufgehäuft, aber ich habe weder einen Sohn, noch eine Tochter; nach meinem Hinscheiden wird mein ganzes Vermögen, da ich keinen Sohn habe, an den König fallen' (oder auch, wenn sichs um einen kinderlosen König handelt: 'nach meinem Hinscheiden wird das Königsgeschlecht erlöschen'). Da sprechen die Śramaṇas und Brāhmaṇas, die Wahrsager, seine Freunde und Verwandten zu ihm: 'Huldige den Göttern; dann wird dir ein Sohn zuteil werden.' Der nun, sohnlos, Söhne begehrend, fleht den Śiva, Varuṇa, Kubera, Indra, Brahman usw. an, und andere besondere Gottheiten (die einzeln aufgezählt werden).

Diesem buddhistischen Gemeinplatz steht am nächsten der Anfang der arabischen, in 1001 Nacht vorliegenden Version der Haikargeschichte. Alle anderen Versionen weichen mehr oder weniger ab; so auch die neuaramäische Übersetzung des arabischen Textes, die Lidzbarski veröffentlicht hat (Die neuaramäischen Hss. der Kgl. Bibliothek zu Berlin 2, 5). Diese lässt die Zauberer, Sterndeuter und Wahrsager dem Haikar, als er noch jung war, prophezeien, dass er keinen Sohn haben werde. Ähnlich der syrische und der slawische Text. In 1001 Nacht ist davon keine Rede. Hier fordern vielmehr die Astrologen und Zauberer den kinderlosen Haikar auf, den Göttern zu opfern und ihre Huld zu erflehen. Die Frage, ob wir berechtigt sind, den Anfang der Geschichte, wie er in 1001 Nacht vorliegt, für einen treuen Reflex der ursprünglichen Fassung zu halten, vermag ich nicht zu entscheiden. Dass sich der

---

1) Man beachte diesen (an und für sich auffälligen?), dem griechischen Barlaam und dem Syntipas gemeinsamen Ausdruck. Beide, Abenner und Kyros, wünschen von der Fessel der Kinderlosigkeit erlöst zu werden.

2) Es entsprechen Stellen wie Divyāvadāna p. 1, 6 so 'putraḥ putrābhinandī Śivavaruṇakuveraśakrabrahmādīn āyācate (der, sohnlos, Söhne begehrend, fleht den Śiva, Varuṇa, Kuvera, Śakra, Brahman usw. an).

3) Auch sonst; vgl. z. B. Divyāvadāna 1ff. 57. 439f. Schiefner im Bulletin der Petersburger Akademie 20 (1875), 382. Schiefner-Ralston, Tibetan Tales p. 50f.

he Text im weiteren Verlauf der Geschichte von der ursprüng- Textgestalt entfernt, hat P. Vetter, Theol. Quartalschr. 87, 357 gt; s. auch Cosquin, Revue biblique 8, 54, n. 4.

ie Geschichte von Haikar dem Weisen beginnt in Hennings Über- g von 1001 Nacht (22, 5; mit einigen Kürzungen) wie folgt:

den Tagen des Königs Sancharib lebte ein Weiser, namens Haikar, ein von übergrossem Reichtum und unbegrenztestem Vermögen; und dabei klug und weise, ein Philosoph, und begabt mit Wissen, Rat und Er- Er hatte 60 Frauen geheiratet, für deren jede er in seinem Palast ein s Gemach gebaut hatte; jedoch hatte er keinen Sohn, den er hätte pflegen n (But with it all he had no child by any of these women, who might be eir; The Story of Ahikar p. 87, nach Salhâni, Contes Arabes p. 1), so dass shalb schwer bekümmert war und eines Tages die Sachverständigen, ogen und Zauberer, versammelte und ihnen seinen Fall vortrug, sich über Unfruchtbarkeit beklagend. Sie antworteten ihm: 'Geh hinein, opfere Gottheiten, frag sie um Rat und flehe sie um ihre Huld an; sie en dir dann vielleicht das Geschenk eines Kindleins gewähren.' Weise tat, wie sie ihn geheissen hatten, und brachte Opferspenden und achtopfer vor die Bilder, ihre Hilfe erflehend und sich in Bitte und Gebet ütigend.

Halle a. S.

Kleine Mitteilungen.

Der grüne Wirtshauskranz.

Welcher grüne Strauss
Hat keine Blümelein? —
'Der Strauss an dem Wirtshaus
Hat keine Blümelein',

heisst es in einem älteren, in „Des Knaben Wunderhorn“ mitgeteilten Rätselliede[1]), und ein von Studenten noch vielgesungenes Lied Wilhelm Müllers beginnt „Im Krug zum grünen Kranze, da kehrt ich durstig ein“, wobei an das niederdeutsche Krug, Krog, Kraug für Wirtshaus zu denken ist, nicht etwa an den Krug, urceus. Schon diese Lieder[2]) deuten auf die weit in Deutschland verbreitete Sitte hin, die Schenke mit einem 'Buschen' oder grünen Kranze zu schmücken, zum Zeichen, dass man dort Einkehr halten und einen frischen Trunk, sei es Wein oder Bier, erhalten kann. Aber nicht nur über deutsche Lande ist der grüne Wirtshauskranz verbreitet; auch bei den Nachbarvölkern

1) [2, 407 = 2, 418 ed. Birlinger-Crecelius =] Reclams Ausgabe S. 584.

2) [Vgl. Erk-Böhme, Liederhort 2, 683: 'Wo wollt ihr denn Wein hernehmen?' sprach die alte Schwieger. „Wo der Weinkranz hängt, da wird Wein geschenkt“, sprach das junge Mädchen wieder.]

finden wir ihn, und es ist gesagt worden, dass er schon bei den alten Römern zu Hause war. Mag es sich da nicht verlohnen ihn einmal durch die Zeiten und Länder zu verfolgen, dem Ursprunge nachzugehen und zu zeigen, wie mannigfache Formen diese Einladung zur Stillung des Durstes angenommen hat? Die nachfolgenden Zeilen sollen dazu einige Beiträge liefern; denn nur auf weiten Reisen und bei regem Sammeln in Europa liesse sich einigermassen die Verbreitung feststellen, was dem einzelnen kaum gelingt. Die Literatur hat sich auch noch nicht eingehend mit diesem freundlichen Symbol beschäftigt, wobei ich als Ausnahme einen Aufsatz von H. C. Bolton[1] hervorhebe, der mir Anregung gegeben hat und zur Vervollständigung weiter hier mitgeteilten Merke benutzt ist.

In der Tat ist der Kranz, wie ich kurzweg zusammenfassend sagen will, über ganz Deutschland verbreitet und selbst wo man ihn in natura nicht mehr heraussteckt und durch frisches Laub erneuert, ist oft wenigstens der Name als Wirtshausschild geblieben. Schon im Mittelalter ist der ausgesteckte Kranz als Wirtshauszeichen neben einem Fassreifen oder einer Kanne nachgewiesen. Fischart erwähnt ihn ausdrücklich zu solchem Zwecke, und es gibt auch alte Abbildungen, auf denen er erscheint.[2]) Oft genug sehen wir den Kranz abgebildet auf niederländischen Schenken bei den Meistern des 16. und 17. Jahrhunderts und unter ihm die raufenden und betrunkenen Bauern.[3])

Bei der Vergänglichkeit und dem schnellen Eintrocknen des frischen Laubes traten bald Ersatzmittel an seiner Stelle. Weit verbreitet, zumal in den Alpenländern, benutzt man daher Hobelspäne, die, lustig im Winde flatternd, die Schenken anzeigen. Aber auch diese genügen nicht und werden durch noch festeren Stoff ersetzt, durch hobelspanartige Eisenbändchen, die künstlich zu einer Art Krone zusammengesetzt werden, dabei aber in Bayern, den Ursprung bezeugend, 'Bierboschen' heissen. Sie finden aber auch bei Weinschenken Verwendung und zu Marburg an der Drau sah ich das in Abb. 1 abgebildete Wirtszeichen, welches den Bierboschen aus Eisen (ganz wie in Bayern) und den aus Blech fein säuberlich gestalteten Kranz von Weinlaub und Trauben vereinigt.

Noch andere Zeichen treten an die Stelle des Kranzes, diesen ersetzend. Am häufigsten das Pentagramma, der in einem Zuge gezogene fünfeckige Stern,

---

1) The Journal of American Folk-Lore 20, 40.

2) M. Heyne, Das deutsche Wohnungswesen. 1899. S. 195 [Fischart, Bienenkorb (nach Marnix) 1588 Bl. 89b: „Gleich wie daselbs gemeinlich ein Reyff oder ein grüner Krantz oder Kandt außhengt, anzuzeigen, daß diß Hauß ein Wirtzhauß seye"... In den Niederlanden bestand im 16. Jahrhundert für die Wirtshäuser geradezu die gesetzliche Verpflichtung, „ein Zeichen oder einen Kranz", in späterer Zeit auch zwei Kannen oder zwei Fässchen auszuhängen (J. van Lennep en J. ter Gouw, De Uithangteekens 1868 1, 25. 63. 86f. 123). Auch ein grüner Zweig, Busch oder Maien genannt, diente als Zeichen (ebenda 1, 143 2, 379. Schweizerisches Idiotikon 4, 4). Vom Oberrheine berichtet Mone (Zs. f. d. Gesch. des Oberrheins 3, 267. 1852 = Alemannia 4, 49. 1877): „Solche zeitweise Schenken hiess man Busch- oder Strausswirtschaften, weil ein solcher Bauernwirt statt des Schildes einen grünen Ast oder Busch über seiner Tür hinausstreckte. In früheren Zeiten wurde statt des Strausses auch ein Reif oder Kranz vor die Tür gesteckt, woher noch die Kranzwirtschaften rühren." Im Etschlande bedeutet Buschen auch eine Schenke (Zingerle, KHM. aus Süddeutschland 1854 S. 323). Im Elsass wird noch jetzt neuer Wein durch einen Kranz aus Rebenranken angezeigt (Martin-Lienhart, Wtb. der elsäss. Mundarten 2, 238). Das Zeichen der Bierschenken war neben einem Kranze oder Reise auch ein Strohwisch oder ein Kegel (Grimm, DWb. 2, 2. 5, 386.)]

3) Z. B.: Auf einem Bilde von Isaak van Ostade (1621—1649) in der alten Pinakothek zu München Nr. 379. [Hirth, Kulturgeschichtliches Bilderbuch 1, Nr. 303. 326.]

welcher zugleich Zauberschutz gewährt, aber zuweilen durch einen sechseckigen vertreten wird. Seine Anwendung als Wirtshauszeichen soll auf die Pythagoräer zurückgehen, wenigstens erzählt Wuttke ohne nähere Quellenangabe[1]), dass ein sterbender Pythagoräer dem Wirte, den er nicht bezahlen konnte, das Pentagramma als Erkennungszeichen für vorbeiwandernde Genossen hinterlassen habe, um ihn so durch frische Kundschaft schadlos zu halten. Zu solchen Stellvertretern gehört auch ein Kranz aus Holzkugeln gebildet, den in meiner Heimat Braunschweig die einst dort zahlreichen kleineren Brauereien an einer Stange aussteckten, wenn bei ihnen das 'Süssbier' zu haben war. Das alles sind nur einige Beispiele über das heute noch vorhandene Vorkommen des Kranzes, die sich leicht durch weiteres Nachforschen in deutschen Landen vermehren lassen.



1. Weinlaubkranz aus bemaltem Blech, darunter der Bierbuschen (Marburg in Steiermark).

In der Schweiz ist der Kranz so gut wie bei uns vertreten. Im Hinterlande von Luzern hängt das Aufsetzen des Wirtshausbusches nicht vom Wirte ab, sondern findet bei der Kirchweih der Buben (Buebechilbi) unter besonderen Feierlichkeiten statt. Niemals wird dabei ein gewöhnliches Restaurant berücksichtigt, sondern er prangt nur an einer Wirtschaft, wo man Gäste beherbergen kann, die Tavernenrecht besitzt. Der 'Chilbi-Chranz' wird, meterbreit, aus Hasel-, Eschen-, Eichen- oder Weidenzweigen dicht gewunden, mit gefärbten Hobelspänen und bunten Fähnchen geschmückt und in seinem Innern vom Küfer mit einem Fässchen versehen. Dann wird er da, wo die Kirchweih abgehalten wird, über der 'Tafäre' (Wirtshausschild) befestigt, wo er mehrere Jahre aushalten muss.[2])

Auch in Frankreich ist der aus Hülsen (Ilex), Buchs, Epheu und selbst aus Stroh gebildete 'bouchon de cabaret' verbreitet; er gilt selbst als Bezeichnung einer Kneipe schlechthin, wie aus der Redewendung „Il n'y a dans ce village qu'un mauvais bouchon" hervorgeht. H. C. Bolton hat gefunden, dass schon in einem Erlasse des Königs Karl VI. vom Jahre 1415 die couronne oder der cerceau nur da geführt werden durften, wo der Wein mit Salbei oder Rosmarin gewürzt wurde.[3])

In Italien erblicken wir den Wirtshausbusch als eine ganz gewöhnliche Erscheinung, wenn auch in recht verschiedener Form. In den Städten an der Adria beobachtete ich ihn meist als frischen Lorbeerzweig oder Zweig eines anderen

1) Der deutsche Volksaberglaube[3] S. 181. [An der Hauptstelle über das Pentagramma der Pythagoräer, Lucian Pro lapsu in salutando c. 5, steht nichts davon; ebensowenig bei A. G. Lange, Vermischte Schriften 1832 S. 152: Der Drudenfuss.]

2) Schweizerisches Archiv für Volkskunde 10, 257.

3) [Taverniers mettront enseignes et bouchons, heisst es in der 'Ordonnance de Louis XIV', chap. 7, art. 23.]

immergrünen Gewächses und in Norditalien, wo solches nicht immer zur Hand ist, kann man auch statt des Buschs die Hobelspäne sehen, die vielleicht entlang den Eisenbahnen aus den Alpenländern dorthin vorgedrungen sind. Sie finden sich auch in Venedig und wenn man diese Frasca über den Türen der Osterien näher untersucht, so sieht man, dass die graziös herabhängenden Hobelspäne alle am Grunde mit einem Holzknopfe natürlich zusammenhängen, dass sie also, um als Wirtshausbusch zu dienen, besonders vom Tischler hergestellt sein müssen; auch der Übergang dieser vergänglichen Hobelspäne zu nachgeahmten, solideren, eisernen, wie in Bayern oder Kärnten, kann im Venetianischen beobachtet werden. Mannigfaltiger sah ich die Einladung zum Weintrinken in mittelitalienischen Städten und an der Westküste. Traditionell bedeutet dort für den Analphabeten ein schwarzer Kreis, der auf einem Brette vor der Osteria angebracht ist, einen Soldo und aus der Zahl dieser Kreise erkennt er, wieviel Soldi der Liter kostet (Abb. 2). Zuweilen ist da noch ein R oder B hinzugefügt, was darauf deutet, dass es sich um vino rosso oder bianco handelt. Mannigfaltig und hübsch herausgeputzt, mit einfachen Mitteln, sind die in Terracina ausgesteckten Tafeln, von denen ich einige zeichnete. Hat der Verkäufer nichts anderes zur Hand, so nimmt er ein paar Bogen weisses Papier, gestaltet sie zu Tüten und hängt sie als Schmuck an die Tafel, auf welcher das Wort Vino prangt; lustiger sieht es aus, wenn er frisches Fenchelkraut daran hängt, am schönsten, wenn er einige frische Orangen samt dem Laube benutzt und dazwischen buntfarbige Papierspiralen, die im Winde flattern (Abb. 3—5).

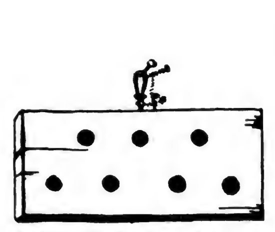
Im übrigen glaubt der Italiener, dass auch ohne unser Zeichen der gute Wein von selbst Absatz habe, wie das Sprichwort bezeugt: 'Al buono vino non bisogna frasca.'[1])

Der grüne Kranz ist auch nach England hinübergewandert, und hier lautet das dem italienischen wörtlich entsprechende Sprichwort 'Good wine needs no bush.' Die englische Literatur ist reich an Hinweisungen auf diesen Busch, und hier muss ich auf die von H. C. Bolton gesammelten Belege hinweisen. Schon bei Chaucer findet er den entsprechenden 'Ale-stake' belegt, der sich (1532) bei Thomas More wiederholt. In der Zeit der Königin Elisabeth ist der Epheubusch als Zeichen der Weinschenken oft wiederholt, und Shakespeare benutzt das gangbare Sprichwort im Epilog zu 'As You like it', indem er sagt: „If it is true that good wine needs no bush, It is true that a good play needs no epilogue.“ Im weinreichen Istrien und Dalmatien, wo es gleichfalls an Analphabeten nicht fehlt, wie in Italien, hat man auch die schwarzen Kleckse zur Bezeichnung des Weinpreises eingeführt, nur dass sie hier Kreuzer bedeuten und auf weissem Papierbogen vor den Wirtshäusern prangen.

Und nun zum Ursprung unseres Kranzes. Es lässt sich ja nicht ohne weiteres abweisen, dass er hier und da ohne Entlehnung selbständig entstanden sein kann. Wenn wir aber annehmen, dass er mit dem Weinbau nach Deutschland usw. gekommen ist, zuerst an Weinwirtschaften (den noch im Namen in Süddeutschland erhaltenen römischen Tavernen) dem Zecher winkte, wenn der Germane sah, wie der Legionar unter diesem Zeichen sein Seidel (situla) trank, und ihm nachahmte, so mag er auch mit vielen anderen Wörtern auf den Wein zurückgehen, den römische Legionare im dritten Jahrhundert an den Rhein ver-

1) [Ebenso im Deutschen: 'Guter Wein darff keines außgesteckten Reyffs (Busches, Kranzes)' und in vielen anderen Sprachen; Wander, Sprichwörterlexikon 5, 97. — Aus Spanien sei das Sprichwort angeführt: 'Quien ramo pone, su vino quiere vender' (Wander 2, 1587).]

pflanzten, deren Sprache noch nachklingt in unserer Kelter (calcatura), dem Spund (puncta), dem Most (mustum), dem Essig (acetum), dem süddeutschen Ausdruck für Kelter 'Torkel' (torculum) und im Worte Wein selbst.



2. Weinschild für Analphabeten, mit der Bezeichnung von 3 und 4 Soldi (Terracina).



3. Weinschild mit Papiertüten (Terracina).



4. Weinschild mit frischem Fenchelkraut (Terracina).



5. Weinschild mit Orangen und farbigen Papierspiralen (Terracina).

Nun fragt sich, ist der Kranz als Wirtshauszeichen auch bei den alten Römern belegt? Ist er etwa aus dem Epheukranze des Bacchus hervorgegangen, dem zu Ehren man solche Kränze trug? Häufig finden wir angegeben, das man dem

Bacchus zu Ehren Epheukränze trug. So heisst es z. B. im Festkalender (III, 767) von einer Alten:

Epheu schmückte sie, Epheu ist des Bacchus Behagen,

und im zweiten Buche der Makkabäer (6, 7) wird erzählt, dass die Römer die Juden zwangen, am Bacchusfeste Epheukränze dem Gotte zu Ehren zu tragen. Oft kehrt in den Ornamenten antiker Trinkschalen der Epheu wieder. Nun will H. C. Bolton in der angeführten Abhandlung den Nachweis führen, dass der Wirtshauskranz schon sicher bei den alten Römern vorhanden gewesen sei, und zieht dafür die Sentenzen des Publius Syrus und das Werk Columellas De re rustica an. Allein, so sehr ich mich auch bemühte in beiden Schriftstellern und in den verschiedensten Ausgaben derselben die von Bolton angeführten Zitate zu finden — ich kann nur sagen: sie sind an beiden Stellen nicht vorhanden, und damit fällt der Nachweis, dass — wenigstens nach diesen Quellen — der grüne Wirtshausbusch bei den Römern vorhanden und der Vater des unserigen gewesen sein könne. Aber wiederholt wird in älteren Werken gesagt, bei den Römern sei es Redensart gewesen, dass man da keinen Epheu habe auszustecken brauchen, wo es guten Wein gäbe.

Ich verweise hier auf das für seine Zeit recht tüchtige Lexikon von Zedler[1]), wo es heisst: „Man pflegte auch vor denen Häusern Epheu-Cräntze, als ein Zeichen zu hängen, allwo Wein sollte verkauffet werden. Hinc vino vendibili non opus est suspensa hedera.“ Leider fehlt auch bei Zedler die Angabe, wo bei irgend einem klassischen Schriftsteller diese Redensart vorkommt, so dass ich es einem besser beschlagenen Philologen überlassen muss, deren Ursprung nachzuweisen.[2]) Dass der römische Epheukranz nach dieser Stelle nicht vonnöten ist einen guten Wein an den Mann zu bringen, stimmt wörtlich überein mit den oben angeführten deutschen, italienischen, französischen und englischen, noch heute gebrauchten Redensarten. Bestätigt sich, dass die Römer den Epheukranz schon als Wirtshauszeichen verwendeten, dann kann dieses heute noch bei uns gebrauchte Symbol auf das ehrwürdige Alter von zweitausend Jahren zurückblicken.

München. Richard Andree.

---

1) Grosses vollständiges Universallexikon 8, 1361 unter Epheu. (Halle und Leipzig 1734).

2) [An dem antiken Ursprunge dieses zuerst bei dem Italiener Angelo Poliziano († 1494) in einem Briefe an Ermolao Barbaro (Epistolae 1, 11 = Opera, Paris 1519 1, Bl. 7a) auftauchenden Sprichwortes möchte auch ich zweifeln. Erasmus hat es zwar in seine Adagia (Basel 1513 Bl. 158a nr. 1521 = Frankfurt 1599 S. 164) aufgenommen, bemerkt aber in seinen Collectanea adagiorum veterum (Argentorati, M. Schürer 1512 Bl. 32b. Zuerst 1509) darüber: „Vino vendibili suspensa hedera nihil opus. E medio sumptum videtur et recentius. Hoc enim tempestatis vinariis tabernis huiusmodi signum praetenditur. Apud Politianum legitur. Quam sententiam Plautus in Poenulo [I, 2, v. 128] lepidissimis verbis extulit:

Invendibili merci oportet ultro emptorem adducere,
Proba merx facile emptorem recipit, tametsi in abstruso sita est.“

Irrig schreiben F. Michel und E. Fournier (Histoire des hôtelleries 1, 100. 1859) wie auch Bolton das Sprichwort dem Publilius Syrus zu; nirgends, wo in der neueren wissenschaftlichen Literatur von antiken Wirtshauszeichen die Rede ist (z. B. Becker-Göll, Gallus 3, 45. 1882), wird es angeführt; Zedler mag es aus Martin Mylius (Hortus philosophicus, Görlitz 1597 S. 321 unter 'Hedera') und dieser wieder aus Erasmus entlehnt haben. — Auch die antike Redensart 'sub corona vendere' (als Sklaven verkaufen) bezieht sich nicht etwa auf einen aufgehängten Kranz, sondern nach Gellius 7, 4, 3 darauf, dass die Kriegsgefangenen selber (wie Opfertiere) bekränzt wurden. — J. Bolte.]

Das Fahnenschwingen der Fleischer in Eger.

Das diesjährige Fahnenschwingen der Fleischer in Eger am 12. Februar 1907 war vom schönsten Wetter begünstigt und hat durch einige glückliche Erweiterungen und Ausgestaltungen des alten Brauches zu einem Festspiel sehr gewonnen. Bekanntlich geht dieser Brauch zurück auf einen mittelalterlichen Fehdezug, den die Egerer i. J. 1412 gegen die Raubfeste Neuhaus im Selber Walde unternahmen. Die Feste wurde gebrochen, die Gebrüder Forster gefangen genommen und die auf der Burgzinne prangende „Goldene Sonne" im Triumph nach Eger geführt. Bei diesem Zuge hatte sich die Zunft der Fleischer besonders ausgezeichnet. Deshalb gewährte ihr der Rat zu Eger das Privileg, am Faschingsdienstag die Zunftfahne vor das Haus herauszuhängen, diese mit dem roten Feldzeichen zu zieren und sie unter Trompetenschall neunmal zu schwingen. Dieses



Das Fahnenschwingen der Fleischer zu Eger.

Vorrecht des Fahnenschwingens der Fleischerzunft, das in einigen Jahren schon 500 Jahre alt wird, hat sich nun in der Stadt Eger bis heute lebendig erhalten, wiederum ein Zeichen, dass gewisse Bräuche, mögen sie auch in der Ungunst der Zeiten zuweilen versiegen, in Epochen nationalen Aufschwungs ebenfalls wieder neues Leben und erhöhte Bedeutung gewinnen. Ursprünglich wurde dies Privilegium in der allereinfachsten Weise von Meisterssöhnen und Jungmeistern ausgeübt, als interner Zunftbrauch vor dem Hause des jeweiligen Zunftmeisters, woran sich abends ein Tanz in der „Auflage" (einem Wirtshause) schloss und am anderen Tage ein fröhlicher Umzug mit Musik von einem Meister zum anderen, wobei Fleisch gesammelt und der Ertrag dann verzehrt wurde. Diese Feier fand alljährlich statt und war derart bekannt, dass sie nur wenig Neugierige versammelte.

In den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts trat eine Änderung ein. Der bisher nur im Kreise der Zunft gepflegte Brauch sprengte jetzt diese engen Bande, trat offen hinaus, und das Fahnenschwingen wurde zu einem historischen

Feste erweitert, das auf öffentlichem Marktplatze unter dem Zusammenströmen einer grossen Menge Einheimischer und Fremder stattfand. So geschah es zum ersten Male im Jahre 1886 und dann jedes weitere fünfte Jahr, immer am Faschingsdienstag (1891, 1896 und 1901, im letzteren Jahre ausnahmsweise am 3. September). In dieser Form wurde das Fahnenschwingen wiederholt geschildert (so in „Unser Egerland" 3, 4 und 5, 38), in Photographien verherrlicht und in einer eigenen Festschrift beschrieben (Eger 1901, Verlag der Egerer Fleischerzunft). Schon im Jahre 1901 wurde in dem Festzug, der jedesmal nach Beendigung des Fahnenschwingens durch die Strassen Egers zog, ein Festwagen mitgeführt, der die Feste Neuhaus darstellte. Man hat nun in diesem Jahre versucht, sich nicht bloss auf den Brauch des Fahnenschwingens, auf das Ausüben eines alten Privilegiums zu beschränken, sondern das ganze Bild eines mittelalterlichen Fehdezuges zur Darstellung zu bringen, so dass man sich mitten im Leben und Treiben Alt-Egers wähnen konnte. Dieser Versuch ist sehr gut gelungen. Der Faschingsdienstag (12. Februar) 1907 war ein Festtag für Eger. Schon am frühen Morgen strömte die Bevölkerung von nah und fern zusammen, und jeder Bahnzug brachte ganze Schwärme Fremder und Neugieriger. Die Idee des vorbereiteten Festspieles: Siegreiche Heimkehr der Egerer aus dem Fehdezug — Empfang des Zuges auf offenem Marktplatz durch die Bürgermeister und den Rat der Stadt, Begrüssung desselben und Verlesen des Privilegiums durch den Stadtschreiber — schliesslich das Fahnenschwingen — wurde vortrefflich gelöst und sehr gut zur Darstellung gebracht.

Um 9 Uhr waren auf der Tribüne des oberen Marktplatzes bereits der Senat von Eger vom Jahre 1412 mit den vier Bürgermeistern und dem Ratsschreiber versammelt, alle in ernstes Schwarz gekleidet mit weissen Halskrausen, und schon kam es auch von allen Strassen mit schmetternder Musik heran, umzog den Marktplatz und nahm dann Aufstellung. Der siegreich heimkehrende Fehdezug der Egerer wurde von mehreren Herolden eröffnet, dem 16 Trommler und Pfeifer folgten, die einen alten Siegesmarsch spielten. Dann kam ein Zug Mannen, reisiges Fussvolk, mit Spiessen und Hellebarden, ein Festwagen mit der Burg Neuhaus und der von der Spitze gebrochenen „Goldenen Sonne", eine Abteilung Reitervolk, dann, von Hellebardierern begleitet, die zwei gefangenen Raubritter, schliesslich Rüstwagen, mit Beute und Proviant reichlich beladen, wiederum Fussvolk und Berittene. Diesem historischen Zug folgte die Zunft der Fleischer, voran die Schützenmusik, dann zwölf Meister zu Pferde mit schwarzrotgoldenen Schärpen und zwei Züge Gesellen (56 Mann, Ausrüstung: weisse Janker, weisse Schürzen, grüne Samtkappe, blauroten Schlips und das Beil, das Zeichen der Fleischerinnung auf der Schulter) mit der Zunftfahne, die man vom Zunftmeister abgeholt hatte. Nachdem die beiden Züge sich geordnet und vor dem Senate Aufstellung genommen, berichtete der Anführer des historischen Zuges von der siegreichen Erstürmung der Feste Neuhaus und übergab die Trophäe „die Goldene Sonne von Neuhaus", die Gefangenen und die übrigen Beutestücke in die Hände des Bürgermeisters und Rats. Der Bürgermeister hielt hierauf eine begrüssende Ansprache, und liess dann durch den Stadtschreiber die betreffende Pergamentrolle verlesen, welche der Fleischerzunft das Privilegium des Fahnenschwingens verleiht. Hierauf begann das Fahnenschwingen in der üblichen Weise.

Mittags fand ein Festessen im Hotel „Zu den zwei Prinzen" statt, um 2 Uhr ein Festzug der Zunft und der sämtlichen historischen Gruppen durch die Strassen der Stadt. Dann folgten noch Reigenspiele des Fussvolkes am Markt-

platz, das Spiel mit dem wilden Mann u. a. und abends ein Festball im Schützenhause. Diese Ausgestaltung und Erweiterung des alten Brauches zu einer Art historischen Festspiels muss als vollkommen gelungen bezeichnet werden. Die zum Teil vom Verein „Deutsche Heimat" in Wien gestellten Kostüme waren wohl etwas farbenbunt, wirkten aber im Gesamteindruck gut, ja einzelne Gestalten kamen vollendet zur Geltung.

Eger. Alois John.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied.

Die umfänglichste und wichtigste Arbeit allgemeiner Art, die seit unserem letzten Berichte (oben 15, 350—356) über das deutsche Volkslied erschienen ist, bietet das bereits von Reuschel ausführlich charakterisierte (oben S. 116), von grosser Sachkenntnis und warmer Liebe zum Gegenstande zeugende Werk O. Böckels[1]), das namentlich durch die umfassende Heranziehung der ausländischen Volksliteraturen eine erfreuliche Weite des Blickes für das Echte und Ursprüngliche erhält. Die Keime der Dichtung bei den Urvölkern beleuchtet Erich Schmidts[2]) ausgezeichnete obwohl knappe Übersicht, der auch ausgewählte Literaturangaben nicht mangeln, während Andree[3]) die dichterische Tätigkeit der Frau an den Wiegen-, Liebes-, Klage- und Arbeitsliedern der Naturvölker darlegt. Die seit alters bei der Leichenwache und beim Begräbnis angestimmten Lieder mustert Blümml[4]) in einer lehrreichen Übersicht; als Inhalt der noch im 11. Jahrhundert bezeugten 'diabolica carmina et saltationes' (ahd. sisuua) der Germanen vermutet er eine Beschreibung des Weges, den der Tote einzuschlagen hat, wie sie auch in einem Totenliede des Rigveda 10, 14 gegeben wird. In christlicher Zeit kommt zu den naheliegenden Motiven der Klage um den Verstorbenen und der Lobpreisungen, die z. B. in den lateinischen Planctus des Mittelalters stehend sind, die Fürbitte. Angehängt sind die Texte 42 neuerer Totenlieder aus dem Pustertal, in drei Gruppen geordnet: der Tote spricht, die Hinterbliebenen reden, oder die Qualen des Fegfeuers werden geschildert. Grossenteils stammen diese Dichtungen übrigens, was nicht gesagt wird, aus gedruckten Gesangbüchern oder sind bekannten Liedern nachgebildet. Da die wichtigen Bücher

---

1) Böckel, Psychologie der Volksdichtung. Leipzig, Teubner 1906. V, 432 S. 7 Mk.

2) Erich Schmidt, Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker. 27 S. (= Die Kultur der Gegenwart hsg. von P. Hinneberg 1, 7. ebd. 1906). — [Bespricht: Poetische Triebe, Rhythmus, chorische Urpoesie, Urformen, Gattungen chorischer und individueller Lyrik (Gebet, Rätsel, Kosmogonie, Ackerlieder, Erotik, Tierpoesie, Frauen, Arbeit, Kampf, Totenfeier, Satire), Ausblick auf das Drama, auf das Epos.]

3) R. Andree, Frauenpoesie bei Naturvölkern (Korresp.-Blatt der d. Ges. f. Anthropologie 37, Nr. 9—11. 1906).

4) E. K. Blümml, Germanische Totenlieder mit besonderer Berücksichtigung Tirols (Archiv f. Anthropologie n. F. 5, 149—181. 1906).

John Meiers über Kunstlied und Volkslied bereits oben 16, 364 angezeigt wurden, wenden wir uns von den allgemeinen Arbeiten gleich zu den Textpublikationen.

Für das ältere Volkslied hat wiederum A. Kopp[1]) drei recht wertvolle Veröffentlichungen gespendet: neben einem Bericht über eine Kölner Hs. des 16. Jahrhunderts zunächst eine Übersicht der interessanten, über 200 Lieder und Melodien enthaltenden Handschrift, die der Student Petrus Fabricius um 1605 in Kiel anlegte, dann eine Untersuchung des um 1700—1710 in Sachsen gedruckten Bergliederbüchleins, das mit seinen 233 Nummern die wichtigste und reichhaltigste Volksliedersammlung in dem Zeitraum von 1600 – 1770 darstellt und daher bereits von Uhland, Erk und Böhme ausgebeutet wurde, und der nur in einer Kopie erhaltenen Sammlung galanter und schäferlicher Modedichtungen, die 1740—1792 von der aus Pommern stammenden, im Schwarzburgischen ansässigen Frau Sophie Margarete v. Holleben angelegt wurde. Endlich beschreibt K. das 51 Nummern enthaltende Heft v. J. 1747 'Gantz neu entsprossene Liebes-Rosen', auf das schon Hoffmann v. Fallersleben hingewiesen hatte. Wie in früheren Fällen fügt er dem Verzeichnis einen Nachweis der Quellen und Parallelen sowie den Abdruck der bemerkenswerten Stücke ein. — Einzelne Texte aus älterer Zeit und Bemerkungen zu solchen gaben Blümml[2]) und Bolte.[3]) — Der hübsche und wohlfeile Neudruck des 'Wunderhorns', den E. Grisebach[4]) zu dessen hundertjährigem Jubiläum erscheinen liess, zeichnet sich durch sorgfältige Textbehandlung und eine sachkundige Einleitung aus; ohne Kürzungen, Änderungen und kritische Zutaten erhalten wir hier das Werk so, wie es einst auf die Zeitgenossen wirkte. Der gelehrte Benutzer freilich muss sich darein finden, dass die Zusätze der Ausgabe von 1845—1846 nicht aufgenommen sind, und wird noch mehr bedauern, dass die Seitenzahlen der alten Originalausgabe nicht am Rande angegeben sind und so die Auffindung von Zitaten erleichtern. — Eingehender und mit Benutzung von Steigs und Lohres Forschungen charakterisiert J. E. V. Müller[5]) die Tätigkeit der beiden Sammler des Wunderhorns, die beide produktiv veranlagt, ihre Texte nicht mit wissenschaftlicher Treue gaben, sondern zustutzten, ergänzten und durch Einschaltung eigener Dichtungen mehrten, Arnim mehr als unbefangener Draufgänger auf die Gegenwart gerichtet, Brentano in literarischen Dingen urteilsfähiger und zu künstlicher Nachahmung älterer Sprache geneigter. Ihr Verhältnis zu den Vorlagen wird in der 'Einzeluntersuchung' von zehn Liedern dargelegt.

---

1) A. Kopp, Die Darmstädter Handschrift nr. 1213 (Zs. f. dtsch. Philologie 37, 509–515). — Die Liederhandschrift des Petrus Fabricius (Archiv f. neuere Sprachen 117, 1–16. 241–255). — Ältere Liedersammlungen, 1. Sächsisches Bergliederbüchlein, 2. Der Frau von Holleben (geb. v. Normann) Liederhandschrift. Leipzig, G. Schönfeld 1906. VI, 213 S. geb. 4,50 Mk. (= Beiträge zur Volkskunde hsg. von E. Mogk, 4. Heft). — Liebesrosen 1747 (Hess. Blätter f. Volkskunde 5, 1—26).

2) E. K. Blümml, Volkslied-Miszellen II (Archiv f. neuere Spr. 115, 30—66). — Johanneslied (Mitt. f. d. Gesch. der Deutschen in Böhmen 44, 270—272). — Genovefalied aus Steiermark (Die Kultur 1906, 204–209). — Notizen zum steirischen Volksliede (oben 16, 324—328. 436—440). — Zur Motivengeschichte des deutschen Volksliedes, 1: Die Lilie als Grabespflanze (Studien zur vgl. Litgesch. 6, 409—427).

3) J. Bolte, Zum deutschen Volksliede 22—30 (oben 16, 181 – 190).

4) Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder, gesammelt von L. A. v. Arnim und C. Brentano. Drei Teile in einem Bande. Hundertjahrs-Jubelausgabe hsg. von E. Grisebach. Mit Nachbildung der fünf Kupfertitel der Original-Ausgaben. Leipzig, Max Hesse 1906. XXI, 888 S. geb. 2 Mk.

5) J. E. V. Müller, Arnims und Brentanos romantische Volkslied-Erneuerungen, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des 'Wunderhorns', I. Progr. d. Hansaschule in Bergedorf 1906. 74 S. 8°.

Von neuen Sammlungen, die das ganze deutsche Sprachgebiet betreffen, seien erwähnt das für den Schulunterricht bestimmte, 55 ältere Lieder mit guten Erläuterungen enthaltende Werkchen von J. Sahr[1]), die bescheiden auftretende, mit Kenntnis der Literatur und Geschmack ausgewählte Lese volkstümlicher Kinderlieder von Maria Kühn[2]) und das Volksliederbuch für die deutschen Männerchorvereine[3]), das auf Befehl Kaiser Wilhelms II. von einer unter der Leitung des Freiherrn Rochus von Liliencron und seines Vertreters Max Friedlaender stehenden Kommission von Musikern und Musikgelehrten bearbeitet worden ist. Das letztgenannte Werk sollte nach der mehrfach verkannten Absicht des hohen Auftraggebers nicht etwa alle aus dem Volke hervorgegangenen oder im Volksmunde lebenden Liedertexte und Weisen für die Wissenschaft fixieren, sondern den Gesangvereinen eine Auswahl des Besten aus dem Liederschatze des letzten Jahrhunderts wie der älteren Zeit bieten, die sie vor Verkünstelung und Einseitigkeit bewahre. Dabei sollte es sich nicht auf die eigentlichen 'Volkslieder' beschränken (denn von jeher haben, wie R. v. Liliencron in seiner trefflichen Einleitung ausführt, Kunstgesang und Volksgesang in Wechselwirkung gestanden), sondern auch volkstümliche, d. h. solche Kunstlieder aufnehmen, die durch die charakteristischen Eigenschaften des Volksgesanges, Unmittelbarkeit, Wahrheit, Einfachheit, Schlichtheit, Innigkeit, auch schlichten Menschen verständlich und ergreifend werden. Nach ihrem musikalischen Werte wurden aus etwa 15 000 Liedern schliesslich 610 Nummern ausgewählt und rund $^2/_3$ davon für den Männergesang neu gesetzt; sie sind dem Inhalte nach in zwölf Gruppen geschieden und mit Anmerkungen über ihren Ursprung und Geschichte versehen; neben Volksliedern des 15. bis 19. Jahrhunderts erscheinen Kompositionen von Orlando Lasso, H. Albert, Händel, Mozart, Beethoven usw. bis auf Hegar und R. Strauss. Für den vierstimmigen Satz, durch den das schlichte Volkslied an sich schon in die Sphäre der Kunst gehoben wird, galt als Ziel, nicht nur einfachen und kleinen Chören, sondern auch grösseren und leistungsfähigen Vereinen lohnende und reizvolle Aufgaben darzubieten. Vierzig Künstler verschiedener Richtung haben sich daran beteiligt; wieweit das Erstrebte erreicht ist, mögen berufene Richter entscheiden.

Eine einheitlich organisierte Aufzeichnung und Sammlung der lebenden Volkslieder der einzelnen Landschaften ist erfreulicherweise in Österreich wie in der Schweiz in die Wege geleitet worden. Für die vom Wiener Kultusministerium berufene Kommission, die aus den Herren Prof. A. Hauffen, O. Hostinski, A. Ive, E. Mandyczewski und J. Pommer besteht, hat J. Pommer[4]) den 1905 aus-

---

1) J. Sahr, Das deutsche Volkslied ausgewählt und erläutert. 2. Auflage. Leipzig, Göschen 1905. 189 S. geb. 0,80 Mk

2) Maria Kühn, Macht auf das Tor! Macht auf das Tor! Sammlung deutscher Volks-Kinderlieder, Reime, Scherze und Spiele. Mit Melodien. Düsseldorf, Langewiesche [1905]. 231 S. 1,80 Mk. (= Lebende Worte und Werke 6).

3) Volksliederbuch für Männerchor, hsg. auf Veranlassung Seiner Majestät des Deutschen Kaisers Wilhelm II. Partitur. Leipzig, C. F. Peters [1907]. XV, 816 und III, 792 S. 6 Mk. — Vgl. die Besprechung von K. Nef, Schweizerische Musikzeitung 1907, S. 101-103.

4) Das Volkslied in Österreich. Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen. 24 S. 16° o. O. u. J. = Das deutsche Volkslied 8 (Wien 1906), S. 105—107. 125f. 141—143. 157-159. — Vgl. auch J. Pommer, Über das älplerische Volkslied, und wie man es findet (Das dtsch. Volkslied 8, 3. 22f. 41f. 51—56. 74f. 89—91. 109f. 150f. 9, 5-7. 25f. 43—45).

gearbeiteten 'Grundzügen' 1906 eine recht praktische 'Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung' nebst Fragebogen folgen lassen, die von den Arbeitsausschüssen für Steiermark, Niederösterreich, Mähren und Schlesien angenommen ward. Aufgezeichnet werden soll mit grösster Treue alles, was das Volk auswendig singt, ohne dass es ihm durch Schule oder Gesangverein vermittelt wäre; die Scheidung zwischen Volks- und Kunstlied zu machen wird den Aufzeichnern nicht zugemutet. Für Böhmen[1]) ist bereits durch die 'Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft' in den Jahren 1894—1900 systematisch gesammelt worden, so dass es höchstens noch einer probeweisen Nachforschung in besonders abgelegenen Gegenden bedarf, und hier wird A. Hauffen im Verein mit H. Rietsch, H. Tschinkel, H. Weyde, A. Kahler und R. v. Procházka eine Gesamtausgabe der deutsch-böhmischen Volkslieder veranstalten. In ähnlicher Weise haben sich in der Schweiz die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, der Schweizerische Lehrerverein und der Verein Schweizerischer Gesang- und Musiklehrer zu einer Sammlung der deutschen Volkslieder und Volksmusik vereinigt und eine Kommission gewählt, die unter dem Vorsitze von John Meier im November 1906 zu Basel zusammentrat und einen Aufruf und Fragebogen herausgab[2]); sie besteht aus Prof. E. Hoffmann-Krayer, John Meier, A. L. Gassmann, O. v. Greyerz, K. Nef, S. Rüst, Ryffel; das Volksliedarchiv befindet sich in Basel, Augustinergasse 8. Wir begrüssen diese schönen Anfänge mit wärmster Teilnahme und wünschen, dass den rüstigen Arbeitern das verständnisvolle Interesse der weitesten Kreise zu Hilfe komme. Möchten nun auch im deutschen Reiche die verschiedenen Vereine für Volkskunde sich zu gleichem Zwecke die Hand reichen und mit derselben Tatkraft und Ausdauer die Schätze des Volksliedes heben! Dann wird aus all den Einzelarbeiten einst ein grosses Liederwerk aufgebaut werden können, das die gesamte deutsche Volksdichtung in ihrem Werden, ihrer Ausbreitung und Mannigfaltigkeit vorführt.

Inzwischen hat die Veröffentlichung einzelner Lieder und Liedergruppen nicht gerastet. Ich muss mich allerdings wiederum auf die Heraushebung einiger Arbeiten beschränken. Als ersten Band einer billigen, nett ausgestatteten Sammlung 'Der Volksmund' lieferte F. S. Krauss einen Abdruck der 1844 von Tschischka und Schottky[3]) in 2. Auflage herausgegebenen österreichischen Volkslieder, den wir dankbar willkommen heissen; nur hat Krauss leider übersehen, dass diese 'verbesserte und vermehrte' 2. Auflage, um für die neuen Stücke Raum zu schaffen, einfach 43 Lieder des ersten Druckes von 1819 weglässt[4]) und auch in der Angabe der Melodien minder genau verfährt. 300 Ausseer Schnaderhüpfel, die

1) A. Hauffen, Das deutsche Volkslied in Böhmen I. (Deutsche Arbeit 6, 69—71. 1906).

2) John Meier, Sammlung schweizerischer Volkslieder (Vortrag im Schweizerischen Lehrerverein). 6 S. — Aufruf zur Sammlung deutsch-schweizerischer Volkslieder (Basel, Nov. 1906). 3 S. — Sammlung deutsch-schweizerischer Volkslieder, Fragebogen (Basel 1906). 8 S.

3) F. Tschischka und J. M. Schottky, Österreichische Volkslieder mit ihren Singweisen, nach der zweiten verbesserten und vermehrten Auflage hsg. von F. S. Krauss. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1906. XXIII, 160 S. 1 Mk. (Der Volksmund, alte und neue Beiträge zur Volksforschung hsg. von F. S. Krauss 1).

4) Darunter gerade recht hübsche, wie S. 96: 'Sizt a schens Vegerl afm Dánnabam' (= Erk-Böhme, Liederhort 3, 406) oder S. 122: 'Den Búam, den i nid mág, Den siäch i alli Dág; Dear mi voñ Hearzn gfrait, Dear is goar waid.' Dazu oben 12, 53.

Krauss 1883 aufzeichnete, hat Blümml[1]) jetzt mit fleissigen Parallelennachweisen und einem Anhang von einem weiteren Hundert Vierzeiler zum Druck befördert; beigegeben hat er einen Abschnitt über die Verspottung des Schneiders im Vierzeiler. In einer metrischen Untersuchung über 125 von Liebleitner publizierte Kärntner Vierzeiler geht Blümml[2]) auf Reim, Strophenbau und Rhythmus ein und stellt im Gegensatze zu Brenner (1896) drei Typen auf: die aus zwei $^3/_4$-Takten bestehende monopodische Kurzzeile, die dreitaktige monopodische Langzeile und die viertaktige dipodische Langzeile. Viele einzelne Lieder aus Österreich, auch in mehrstimmigem Satze, bringt wiederum die schon bis zum 9. Jahrgange gediehene Zeitschrift des unter J. Pommers Leitung stehenden Deutschen Volksgesangvereins in Wien 'Das deutsche Volkslied'. Eine dritte Nachlese zu den oben 15, 353 rühmend erwähnten 'Volksliedern aus Tirol' liess Kohl[3]) erscheinen. Ein besonderes, bisher selten betretenes Gebiet, das der obszönen Lieder, haben Krauss, Reiskel und Blümml[4]) in Angriff genommen; ihre ausschliesslich für den wissenschaftlichen Benutzer bestimmten Publikationen enthalten erotische, nicht selten witzige und bilderreiche Vierzeiler, deren Vorfahren schon in den Carmina Burana zu finden sind, ferner schmutzige Parodien bekannter Lieder und endlich Erzeugnisse städtischer Bordelle, von denen man sich mit Ekel abwendet. — In Siebenbürgen, wo A. Schullerus und G. Brandsch eine Sammlung der Volkslieder vorbereiten, hat der letztere[5]) sich mit der fortwährenden Umwandlung der Volksmelodien in ihrem tonalen und rhythmischen Bestande beschäftigt. Er zeigt, das im 17. Jahrhundert neben die dipodischen Versmasse und die zweitaktigen ($^4/_4$ oder $^6/_4$) Melodien (vielleicht durch Einwirkung romanischer Tanzweisen) der monopodische $^3/_4$-Takt trat, der sich in den süddeutschen Schnaderhüpfeln mit daktylischem Textmetrum, in Mitteldeutschland aber auch mit dem alten iambisch-trochäischen Masse verbindet. Mehrfach hat sich der $^6/_8$-Rhythmus aus dem $^4/_4$-Takt entwickelt, doch auch die umgekehrte Wandlung des Tripeltaktes in den geraden kommt vor. Anlass zur Verlängerung der Melodiezeile bietet oft die Unterlegung eines neuen Textes. Weitere Beobachtungen des Auftaktes, der Schlussdehnung, der metrischen Wortverkürzung und der Cäsur unterrichten uns über die Abweichungen, die das Normalschema der zweitaktigen Melodiezeile im lebendigen Volksgesange erleidet. Eine reichhaltige und übersichtlich geordnete Sammlung siebenbürgischer Kinderlieder, teils hochdeutsch,

---

1) E. K. Blümml und F. S. Krauss, Ausseer und Ischler Schnaderhüpfel. Als Anhang: Vierzeiler aus dem bayrisch-österreichischen Sprachgebiet. Mit Singweisen gesammelt und hsg. ebd. 1906. IX, 161 S. 1 Mk. (= Der Volksmund 3).

2) E. K. Blümml, Das Kärntner Schnaderhüpfel, eine metrische Studie (Beiträge z. Gesch. der dtsch. Sprache 31, 1–42).

3) F. F. Kohl, Volkslieder aus Tirol, dritte Nachlese, für gemischten Chor gesetzt. Wien, Last 1907. 48 S. 1,50 Kr. (27 Nr.).

4) E. K. Blümml, F. S. Krauss und K. Reiskel, Erotische Lieder aus Österreich (Anthropophyteia 2, 70–116. 1905). — K. Reiskel, Schnadahüpfeln und Graseltänze (ebd. 2, 117–121). — E. K. Blümml, Erotische Volkslieder aus Deutsch-Österreich mit Singnoten, gesammelt und hsg. Privatdruck. 183 S. o. O. u. J. (Wien 1907. — Vgl. zu S. 18 oben 11, 104 und 15, 45 Nr. 93: 'Dein und Mein.' Zu S. 30 Nicolai, Feyner kleyner Almanach 1, Nr. 12: 'Guten Morgen, libes Lyserl.' Zu S. 93: 'Einst ging ich am Ufer' Lewalter, Niederhessen 5, 84 und Treichel, Westpreussen Nr. 17).

5) G. Brandsch, Zur Metrik der siebenbürgisch-deutschen Volksweisen (Progr. des Seminars in Hermannstadt). Nagyszeben, Krafft 1905. 43 S. 1 Mk. — Über Werden und Vergehen der Volksweisen (aus den Akademischen Blättern 1906, Nr. 8). Ebd. 20 S 0,30 Mk.

teils mundartlich, mit Ausnutzung der älteren Werke von Schuster und Haltrich, doch ohne gelehrten Apparat, gab Höhr.[1]) Aus der Bukowina sind Liederaufzeichnungen von Kaindl (oben 15, 260—274), aus dem östlichen Böhmen solche von Langer[2]) zu erwähnen. — Auch in der Schweiz fehlt es trotz der Vorbereitungen zu der grossen Volksliedersammlung nicht an Einzelpublikationen. Durch Reichhaltigkeit und Sorgfalt zeichnet sich Gassmanns[3]) Ausgabe von 254 Liedern und Melodien, sowie einiger Jodler der Wiggertäler im Kanton Luzern aus; es sind fast alle Gattungen des geistlichen und weltlichen Volksliedes und des volkstümlichen Liedes vertreten, insbesondere viele alte Balladen. Die nötigen Parallelennachweise zu den Texten gibt John Meier in den Anmerkungen, die auch manche wertvolle Bemerkung über die Verbreitung der Melodien enthalten; ins Register sind nicht bloss die Anfänge der Lieder, sondern auch die aller Strophen aufgenommen. Aus einem grossen, durch verschiedene Sammlerinnen und Sammler aufgezeichneten Materiale von Schaffhauser Kinderliedern stellt P. Fink[4]) die typischen Formen recht übersichtlich zusammen unter den Überschriften: Wiegen- und Koseliedchen, Kniereiterliedchen, Volksweisheit, Abzählreime, Neckereien, spielerische Reimereien, Kinderspott, Liebes- und Tanzliedchen, Tierreich, Feste und erläutert sie mehrmals durch französische Seitenstücke. Statt einer solchen Übersicht greift Fräulein Züricher[5]), der wir schon eine hübsche Sammlung bernischer Kinderlieder (1902) verdanken, ein einzelnes Kniereiterliedchen „Ryti, ryti, Rössli“, heraus, um durch eine Darlegung und Erläuterung sämtlicher Varianten eine Probe des geplanten grossen Werkes über die schweizerischen Kinderlieder zu geben; sie schreibt dem Stücke schweizerischen Ursprung zu und stellt der herkömmlichen mythologischen Deutung der drei darin erwähnten Jungfrauen (Marien, Nonnen) auch die Abstammung aus einer von ihr rekonstruierten Ballade als möglich gegenüber.

Unter den reichsdeutschen Landschaften nimmt das Elsass eine gesonderte Stellung auch hinsichtlich seiner Volkslieder ein. Die von Mündel dort (1884) gesammelten 256 Stücke unterzieht Teichmann[6]) einer methodisch wertvollen Betrachtung. Ein Drittel davon, das in anderen deutschen Sammlungen nicht zu finden ist, scheint wenigstens teilweise elsässischen Ursprunges zu sein. Ins 16. Jahrhundert reichen nur einige Liebeslieder zurück; die meisten heut gesungenen Lieder, unter

---

1) A. Höhr, Siebenbürgisch-sächsische Kinderreime und Kinderspiele, gesammelt und erläutert. Progr. des Gymn. in Schässburg (Segesvár). Hermannstadt, Krafft 1903. IX, 143 S. 4°.

2) E. Langer, Stundenrufe (Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen 4, 66—70). Tuschlieder (ebd. 4, 70—72. 180—191. 274—280. 5, 58-64. 194—200). Hochzeitstänze (ebd. 4, 245—248). Kirmeslieder (ebd. 4, 274. 5, 57 f.).

3) A. L. Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal und Hinterland, aus dem Volksmunde gesammelt und hsg. Basel 1906. XI, 215 S. (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 4). — [Zu Nr. 62 vgl. noch Erk-Böhme Nr. 914: Der Tod von Basel; zu Nr. 111 oben 15, 341: 'Feine Familie'; zu Nr. 113 oben 15, 271 Nr. 20: 'Wochenlied'. Der in Nr. 112 genannte Iwo ist natürlich der 1303 verstorbene heilige Ivo von Orleans, der Advocatus pauperum.]

4) P. Fink, Kinder- und Volkslieder, Reime und Sprüche aus Stadt und Kanton Schaffhausen, gesammelt von Elise Stoll. Zürich, Schulthess & Co. 1907. 93 S.

5) Gertrud Züricher, Das Ryti-Rössli-Lied, vorläufige Probe aus der im Werk begriffenen Sammlung schweizerischer Kinderlieder und Kinderspiele. Bern, A. Francke 1906. 39 S. 0,80 Mk.

6) W. Teichmann, Unsere elsässischen Volkslieder (Jahrbuch f. Gesch. Elsass-Lothringens 20, 130—160).

denen viel Mittelgut steckt, stammen aus dem Ende des 18. und dem Beginne des 19. Jahrhunderts; auch ein paar Übersetzungen aus dem Französischen erscheinen. Neue Aufzeichnungen in Baden machten Meisinger[1]), der 13 Nummern aus dem Wiesentale gab, Pecher, der 22 Soldatenlieder mit den nötigen Nachweisen veröffentlichte, und Kahle[2]), der mehrere erzählende Gedichte untersuchte. Aus Schwaben stammen die von Beck (oben 16, 432—436) aus früheren Niederschriften hervorgezogenen geistlichen und erotischen Stücke; Balladen aus dem Münsterlande, aus Holstein und Schlesien haben Schönhoff (oben 16, 440f.), Wisser (oben 15, 331—36) und Pradel[3]) mitgeteilt, während wir Wehrhan[4]) eine Lese von 226 Kinderliedern aus dem Lippischen verdanken.

Wenn wir zum Schlusse noch einen Blick auf die stammverwandten germanischen Länder werfen, so haben wir zunächst des rüstigen Fortschrittes zu gedenken, den die schon wiederholt (oben 12, 371. 15, 464) gewürdigte grosse niederländische Liedersammlung des trefflichen vlämischen Forschers Fl. van Duyse[5]) seither genommen hat. Vom dritten und letzten Bande, der die geistlichen Lieder vor und seit der Reformation enthält, sind 11 Lieferungen mit den Nr. 475—695 erschienen und somit das Ganze dem Abschlusse nahegerückt. Wir kommen demnächst darauf ausführlich zurück. Da von den durch R. Ghesquiere zusammengebrachten vlämischen Kinderliedern bereits oben (16, 117) die Rede war, verweise ich nur noch auf verschiedene hergehörige Artikel in der Genter Zeitschrift 'Volkskunde' (ed. P. de Mont & A. de Cock, 18. Jahrgang 1906) und in den Utrechter 'Driemaandelijksche Bladen uitg. door de Vereeniging tot onderzoek van taal en volksleven in Nederland' (ed. K. Later, 6. Jahrg. 1907).

Auch zum dänischen Volksliede sind zwei interessante Arbeiten erschienen. Der Londoner Professor Ker[6]) sucht durch eine Betrachtung der formalen Besonderheiten der dänischen Balladen zu ihrer Entstehung vorzudringen. Die einfache oder doppelte Kehrzeile zeigt hier den ursprünglichen Charakter des Tanzliedes deutlicher als in den englischen und deutschen Liedern, sie stammt aber nach Jeanroy (Origines de la poésie lyrique en France 1889) direkt aus der mittelalterlichen französischen Dichtung, deren Strophenbau in Dänemark begieriger als in England oder Deutschland nachgeahmt und nicht bloss für ausländische Stoffe, sondern auch für solche der eigenen Geschichte verwendet ward. In einer methodisch wichtigen Arbeit nimmt E. v. d. Recke[7]) das schwierige Problem

---

1) O. Meisinger, Volkslieder aus dem Wiesentale (Volkskunde im Breisgau hsg. von F. Pfaff, Freiburg i. B., Bielefeld 1906, S. 135—148). — K. Pecher, Marschlieder (ebd. S. 107—134). [Zu S. 113 vgl. Erk-Böhme Nr. 1318: 'Ein preussischer Husar'; zu S. 122 Erk-Böhme Nr. 1428.]

2) B. Kahle, Über einige Volksliedvarianten (1. das Volkslied vom Eisenbahnunglück. 2. Die Mordtat des Soldaten. 3. Der heimkehrende Soldat. 4. Vor der Einstellung). Alemannia n. F. 6, 49—56. — Zu 1 vgl. Jungbauer, ZföVk. 12, 215—217.

3) F. Pradel, Schlesische Volkslieder (Mitt. der schles. Ges. f. Volksk. 14, 94—104).

4) K. Wehrhan, Lippische Kinderlieder (Zs. f. rhein. Volksk. 2, 55—73. 98—127).

5) F. van Duyse, Het oude nederlandsche Lied. Lieferung 30—42. 's Gravenhage, M. Nijhoff 1905—1907 (= Teil 3, S. 1837—2668). 4°. Die Lief. 1,90 Fr.

6) W. P. Ker, On the danish ballads (The scottish historical review 1, 357—378. 1904) = Om de danske folkeviser (Danske studier 1907, 1—24).

7) Ernst von der Recke, Nogle folkeviseredaktioner, bidrag til visekritiken. København, Gyldendal 1906. 208 S.

auf, aus den zahlreichen, von S. Grundtvig musterhaft gesammelten Varianten der dänischen Kämpeviser ihre ursprüngliche Fassung zu rekonstruieren, schwierig deshalb, weil die Entstehung der besten von ihnen in die Zeit von 1200—1350 fällt und die frühesten Aufzeichnungen erst aus dem 16. Jahrhundert stammen. Grundtvig selber hat in seiner 1882 erschienenen 'Auswahl' die verschiedenen Fassungen meist so zusammengearbeitet, dass er aus jeder deren besondere Züge aufnahm; v. d. Recke aber misst der Tradition, die willkürlich ändert, uniformiert und ausschmückt, nicht soviel Wert bei wie anderen Kriterien, der inneren Einheit, dem Zeugnis anderer skandinavischer Versionen, Metrum, Reime, der Sprache usw., und untersucht namentlich die verschiedenen Balladen gemeinsamen Strophen, um zu entscheiden, wo diese ursprünglich, wo formelhafte oder gedankenlose Wiederholung sind. Daher enthält seine Rekonstruktion von 'Ribold und Guldborg' nur 48 Strophen gegen 105 bei Grundtvig. Im ganzen analysiert er zehn von den nahezu 500 Nummern des Grundtvigschen Werkes[1]) ausführlich, zunächst vier mit der genannten Entführungsgeschichte in Verbindung stehende Lieder und die doch wohl mit der deutschen Ballade vom grausamen Bruder (Erk-Böhme Nr. 186) zusammenhängende von 'König Waldemar und seiner Schwester', der eine an eine Grabschrift im Kloster Vestervig angeknüpfte, ganz unhistorische Ortssage zugrunde liegt, dann Aage und Else, Sivard und Brynild, Jon Remorsøns Tod, Peters Tod und gibt von allen eine kritisch hergestellte Fassung, die vielleicht nicht in allen Einzelheiten unanfechtbar ist, aber jedenfalls grosse Sachkenntnis und poetischen Sinn offenbart.

In England endlich ist eine ausserordentlich nützliche und handliche Bearbeitung von Childs trefflicher zehnbändiger Sammlung der englischen und schottischen Volksballaden erschienen[2]), welche sämtliche 305 Nummern enthält, aber meist nur eine Version jeder Nummer mitteilt, Einleitungen, Anmerkungen und Glossar erheblich kürzt und den kritischen Apparat fortlässt. Die Einleitung handelt bündig über den Begriff der Ballade, die Entstehungszeit und die Umwandlung der einzelnen Stücke in den Überlieferungen, die Kehrzeile, stehende Formeln, die Sänger u. a. Neue Versionen und Forschungen hat insbesondere das 'Journal of american folklore' gebracht, während mir von dem Wirken der 1904 gegründeten Londoner Folksong Society bisher leider keine genauere Kunde zukam.

Berlin. Johannes Bolte.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Polnisch und Böhmisch.

Im letzten Jahresbericht (oben 16, 202) ist einiges bloss bibliographisch verzeichnet, was näheres Eingehen verdiente. Zumal eine Publikation, die ganz in die pommersche Landeskunde hineingehört, die 'Slowinzischen Texte', hsg. von Dr. Friedrich Lorentz (Petersburg, Akademie 1906. VI, 150 S.).[3]) Slowinzen nennt

1) Zuletzt erschien: A. Olrik, Danmarks gamle folkeviser efter forarbeider af Svend Grundtvig udgivne 8. 1. København, Wroblewski 1905. 128 S. 4° (enthält Nr. 467 bis 475, darunter Paris og dronning Ellen, David og Solfager, Allegast, Tistram og Isold).

2) Helen Child Sargent and George L. Kittredge, English and scottish popular ballads, edited from the collection of Francis James Child. London, D. Nutt. Boston, Houghton, Mifflin & co. 1905. XXXII, 729 S. 14 Mk.

3) Vgl. auch Polívkas Besprechung, oben 16, 461—464.

man die Kaschuben im Kirchspiele Garde und Schmolsin im pommerschen Kreis Stolp; im Garder Kirchspiel hat allerdings das Slowinzische (Kaschubische) nirgends mehr Leben, auch nicht in Familienkreisen, weil es nur der ältesten Generation bekannt ist; auch im Schmolsiner Kirchspiel wird es nur noch bisweilen in den sog. Klücken wirklich gesprochen; alles in allem mag es heute kaum noch 200 Menschen geben, denen das Slovinzische bekannt ist, und bald wird es, wie z. B. seit 1898 in Vinthow, überall ausgestorben sein, da die slowinzisch Sprechenden nur der älteren Generation angehören und seit fast einem halben Jahrhundert es niemand mehr neu gelernt hat. Mit anderen Worten, es geht mit dem Slowinzischen, wie es dem 'Drawenischen' im Lüneburger Wendlande vor bald drei Jahrhunderten ergangen ist, und doppelt sind daher die Mühen von Dr. Lorentz zu schätzen, der sozusagen im letzten Augenblick noch alles aufgeboten hat, um den Sprachbestand aufzuzeichnen und vor dem sicheren, baldigen Untergang zu retten. Auf seine ausführliche Grammatik dieser 'Sprache' (es handelt sich nur um lokale Dialekte) lässt er jetzt Texte in Prosa und Versen folgen. Es war nicht leicht sie zu sammeln; die wenigen Erzähler verfügen über ein gar geringes Repertoir, aus manchen ist überhaupt zusammenhängende Rede nicht mehr herauszubringen, sie verfallen immer wieder ins Deutsche; deutsch sind ja Gedanken, Satzverbindung, Syntax, die nur einen polnischen Mantel, d. i. Laute und Formen, umhängen. Denn um einen altpolnischen Dialekt handelt es sich in der Tat; auf den ersten Blick muten ja einen die Texte fremdartig an, das macht aber nur die phonetische Transskription, die in aller Konsequenz angewendet, die Etymologie, d. i. den Zusammenhang der Worte ganz verdunkelt; man denke nur, wie fremd dem ungewohnten Deutschen streng phonetisch niedergeschriebene deutsche Texte vorkommen. Sowie man sich hineingelesen hat in die vielen krausen, neu erfundenen Zeichen oder sich nur die Texte laut liest, merkt man sofort den Ursprung und Zusammenhang der angeblichen „Sprache“, richtiger des Dialektes.

Was aufgezeichnet ist, erinnert ganz an niederdeutsche Überlieferungen. Die 'Unterirdischen' (nur unter diesem deutschen Namen bekannt) spielen eine grosse Rolle, dann Riesen, Mahren, Wehrwölfe; sogar Rübezahl, alle mit ihren deutschen Namen natürlich; Hexen, die den Kühen Milch rauben, der Zauberer mit seinem 'Spiegel', in dem man den Dieb und die Hexe sieht; Glockensagen, brennende Schätze, verwunschene Schlösser, die Müllerstochter und die Räuber, Diebesstreiche, Schildbürgerstreiche, mit denen man die Nachbarn hänselt, Tiersagen (Wolf und Fuchs). Vieles ist kurz und wiederholt sich fortwährend, doch gibt es auch seitenlange Erzählungen, vom tapferen Schneider, vom Glasberg, von der schweigenden Königin und den sieben Raben, ihren Brüdern, die sie vom Tode retten[1]) u. a. Die Texte sind mehrfach gar dürftig. Freilich, die Verse sind es ungleich mehr, kaum ein und das andere Volkslied, stark gekürzt, ist erhalten, sonst nur Spottverse, auch gemischtsprachig, deutsch und slowinzisch. Die Sammlung beansprucht Interesse, meist aber der Sprache wegen, die trotz ihrer Germanismen vieles Eigenartige, Alte bietet, im Wort- und noch mehr im Formenschatz, der letzte Rest des alten Pommerschen, das vom Polnischen einst nur wenig abwich und förmlich auf einer Lautstufe desselben erstarrte. Die peinliche Genauigkeit der Aufzeichnung, die für den Druck viele besondere Typen erforderte, kann nicht genug hervorgehoben werden.

1) Am häufigsten wird durch den beleidigten oder gekränkten 'Zauberer' der Beleidiger am Weiterfahren durch das Auseinanderfallen des Wagens, Unmöglichkeit der Reparatur u. dgl., gehindert.

Bei dem regen Interesse, das gerade heute in Deutschland allen Runenfragen entgegengebracht wird (man vgl. die neuesten Arbeiten von R. M. Meyer, Grienberger u. a.) darf hier ohne weiteres das Werk von Dr. Jan Leciejewski, Runy i runiczne pomniki słowiańskie (Runen und slawische Runendenkmäler. Lemberg 1906. V, 207 S.) genannt werden. Man ist geradezu erstaunt, auf slawischem Boden, bei Russen und Polen, in Pommern und Mecklenburg, keinerlei Runen zu finden; man hätte sie unbedingt erwartet, von den Normannen in Nowgorod und Kijew, bei den innigen Beziehungen, die vom 10. bis 12. Jahrhundert zwischen Polen, Pommern-Rügen und Skandinavien vorherrschten; wenn nach Thietmar von Merseburg die slawischen Götterbilder in Radigost (im Mecklenburgischen) Aufschriften trugen, so können es kaum andere als Runen gewesen sein. Was 'gefunden' ward, ist leider alles als Fälschung befunden worden, so die berüchtigten Prillwitzer 'obotritischen' Götterchen, so die Neustrelitzer vierzehn Runensteine, die Hagenow 1826 beschrieben hat. Nach einer sehr guten Auseinandersetzung über Geschichte, Art usw. der nordischen Runen, gibt Leciejewski eine Übersicht dieser u. a. gefälschter slawischer Runen, um nach deren Ausscheidung zu den echten zu übergehen. Den Hauptplatz (S. 97—156) nehmen die Mikorzyner Steine ein, heute in den Sammlungen der Krakauer Akademie der Wissenschaft befindlich, ausgegraben 1855 und 1856 in Mikorzyn im Posenschen durch den Besitzer des Rittergutes, Droschewski; im 9. Bande der Jahrbücher der Posener Gelehrten Gesellschaft (1876) ist der eingehende Bericht der mit der Untersuchung der Authentizität des Fundes betrauten Kommission niedergelegt. Der eine der beiden Steine stellt eine menschliche Figur dar, die in ihrer Linken ein Dreieck hochhält, mit Runen unter ihr; der zweite ein Pferd, um das herum Runen eingeritzt sind. Bedenken an der Echtheit der Steine sind gleich bei ihrem Funde geäussert und nie völlig einwandsfrei unterdrückt worden; auch Leciejewski, der von der Echtheit überzeugt ist, ist dies nicht gelungen. Er geht davon aus, dass 1855 niemand eine solche Kenntnis der Runen und des Altpolnischen gehabt haben kann, dass er hätte derartiges fälschen dürfen; aber das Altpolnische, das er aus diesen beiden, nach ihm eng zusammenhängenden Steinen herausgelesen hat, ist einfach unmöglich; und auch in den Runen selbst finden Kenner gar bedenkliche Anlehnungen an die Zeichen, wie sie gerade in polnischen Runenwerken, eines Lelewel z. B., vor 1855 veröffentlicht waren. Andere Denkmäler, die er heranzieht und erläutert, sind ganz offenkundige Fälschungen, wie die böhmischen des Krolmus, oder sind ganz rätselhafte Sachen, die alles andere eher als slawische Runen enthalten mögen; dass der bekannte Brakteat von Wapno im Posenschen, heute in Berlin (erläutert von Müllenhoff und Henning), polnisch sein soll, hat er auch nicht erweisen können. Man liest die Aufschrift als Sabar; „Was ist aber mit Sabar anzufangen," fragt Müllenhoff und bleibt die Antwort schuldig; Henning verstieg sich zu den Burgunden, als ob diese je in Wapno gesessen hätten; Wimmer zählt das Stück nicht zu den sicher germanischen. Der Brakteat ist einfach von irgendwoher nach Wapno verschleppt; Leciejewski liest die Aufschrift neben dem Helm als Zabaw und bestimmt die Zeit als erste Hälfte des 9. Jahrhunderts; wohl kommt der Name Zabaw im Evangelium von Cividale (um 850) vor, aber diese Lesung ist mir zu unsicher, ich bleibe bei Sabar und bei einer nordischen Herkunft des Stückes. Und das ist das einzige, unanfechtbare Stück in der ganzen slawischen Runensammlung; alles andere ist entweder gefälscht oder völlig problematisch. Ein slawisches Runendenkmal ist somit auch durch diese Publikation nicht erwiesen, so sehr man auch ein solches gerade auf pommersch-mecklenburgischem Boden erwarten durfte.

Eingetroffen ist, was oben 16, 199 als leider bevorstehend bezeichnet war, die Warschauer 'Wisła' hat mit dem 19. Bande ihr Erscheinen eingestellt; der bisherige Herausgeber, E. Majewski, konnte sie krankheitshalber nicht weiterführen, und Ersatz war nicht zu beschaffen, auch nicht durch die Lemberger ethnographische Gesellschaft, die mit ihrem eigenen, aus Krakau zurückgekehrten 'Lud' vollauf beschäftigt ist. Das Schlussheft des 19. Bandes wurde im Juni 1906 herausgegeben. Es enthält den Schluss der slawischen Ortsnamen von Preussisch-Schlesien, die St. Drzażdżyński mit gleicher Sorgfalt, mit der Fülle von urkundlichen Belegen und der Unzahl von Parallelen aus slawischer Nomenklatur ausgestattet hat, wie die früheren Beiträge; im einzelnen kann freilich die Erklärung schwanken, so könnte ich keinenfalls Zabelkau (1373 Sabulkow in polonico et in vulgo Neuschurgerdorf) als poln. Zabkow (von żaba Frosch) mit 'anormalem l-Einschub' deuten; die heutige Namensform Zabelkow streitet ebenso entschieden dagegen. Interessant ist z. B. Ottonis villa, vulgariter Ocycy sive Ottyndorf appellatur; man sieht, wie das patronymische Suffix ici (deutsch -ingen) einfach possessiv fungiert; oder Silberkopf, eine hybride Bildung, übersetzt das slawische Srebrnik (von srebro, Silber), nur ist ein (unberechtigtes) -kow auch noch zu -kopf umgedeutet; man könnte vermuten, dass die ursprüngliche Form srebrniki (Silberleute) gewesen ist, mit jener in Deutschland ganz unbekannten, den Slawen desto geläufigeren Bezeichnung des Ortes nach der Dienstleistung seiner Hörigen, z. B. koniary Pferdehüter, zduny Töpfer usw. — Der zweite Aufsatz, mit drei Tafeln, ist einem Kinderspiele gewidmet, Klötzchen verschiedener Grösse und Gestalt, benannt zum Teil nach Schachfiguren, nachgeahmt Werkzeugen u. a., die die Knaben von der hohlen Hand aufwerfen und fangen[1]), die bierki (denselben Namen trägt auch, im ganzen Osten, bis nach dem Altai, eine Schafart, doch glaube ich, nur durch Zufall). Es verdient nun hervorgehoben zu werden, wie schwer es fällt, Ursprung, Verbreitung usw. des Spieles und seiner Namen festzustellen; denn schon die alten sprichwörtlichen Wendungen des 16. und 17. Jahrhunderts beweisen, dass es einst nicht auf der Kinderwelt beschränkt, sondern ein Hazardspiel der Alten war, das sich neben Würfeln behaupten konnte und erst Karten den Platz räumte. Diesen Aufsatz von Liciński begleitete H. Łopaciński mit sprachlichen u. a. Ausführungen, leider seine letzte Arbeit; denn ein unglücklicher Zufall raffte im August 1906 den unermüdlichen, vielseitigen, um die Heimats- und Volkskunde ausserordentlich verdienten Forscher weg; der Tod von Łopaciński bezeichnet eine durch niemanden wieder zu ersetzende Lücke, namentlich verliert in ihm Lublin den berufenen Historiker von Stadt und Umgebung. Wir wünschen und hoffen, dass, wenn endlich Ruhe in dem heimgesuchten Lande eingekehrt ist, auch die 'Wisła' nach dieser unfreiwilligen Pause wieder zum Leben erweckt wird. Vorläufig bleibt dies ein frommer Wunsch; die allgemeine Aufgeregtheit und Unsicherheit ist jeglicher wissenschaftlichen Arbeit feind, und speziell die Volkskunde leidet am empfindlichsten.

Aus dem Nachlass des unvergesslichen Begründers der Wisła, J. von Karłowicz, wird sein grosses dialektisches Wörterbuch fortgeführt; es erschien davon, im Verlage der Krakauer Akademie, der vierte Band, der Buchstabe P (Słownik gwar polskich etc., Krakau 1906. 466 S. doppelspaltig), doch waltet über dem Unternehmen ein Unstern; von den beiden Forschern, die es zunächst fortführten, ist der eine, Taczanowski, in der Mandschurei gefallen, der andere, Łopaciński, verunglückte in Lublin; so hat Prof. J. Łoś in Krakau die weitere Redaktion

1) [Vgl. dazu oben 16, 64 und 17, 91.]



Philologen sich einfanden, die neben Vorträgen und Berichten über den Stand der Forschungen Beschlüsse, zumeist über die Herausgabe eines vielbändigen enzyklopädischen Werkes über Polen, Land und Leute, Kultur und Geschichte, Literatur und Philologie, gefasst hat; bereits Anfang 1908 wird mit der Drucklegung begonnen. Den Inhalt historischer Zeitschriften (es sind ihrer zwei, die Lemberger Vierteljahrsschrift und die Warschauer Revue), anderer Monatsschriften, historischer Publikationen übergehen wir; doch sei als interessanter Beitrag zu deutschem höfischen Leben um 1720 erwähnt das im Lemberger Przewodnik Naukowy i Literacki (Anzeiger von Wissen und Literatur, Bd. 34. 1906) gedruckte Tagebuch des Przebendowski, der den nachmaligen August III. von Sachsen und Polen auf seiner Reise durch die westeuropäischen Residenzen begleitete und über jeden Besuch in Bayreuth usw. genau berichtete. Dann das nachgelassne Werk von S. Morawski, Die polnischen Arianer (Arjanie Polscy, Lemberg 1906. XXVII, 564 S. mit Illustrationen), das auf Grund archivalischer, gerichtlicher und geistlicher Protokolle einen trefflichen Einblick in das Leben des 17. Jahrhunderts, die Unsicherheit und Überfälle, die nahenden Glaubensverfolgungen gewährt. Als Pendant dazu diene eine Probe aus dem Martyrologium des polnischen Bauers, die M. Handelsman aus dem Autograph herausgab: Żywot chłopa polskiego na początku XIX wieku (Leben eines polnischen Bauers zu Anfang des 19. Jahrhunderts), Warschau 1907. 101 S. — Von der altpolnischen Bibliographie, dem monumentalen Werke von K. Estreicher, ist ein neuer Band erschienen, der Buchstabe L (Krakau 1906. 550, IX S., doppelspaltig). Ungleich wichtiger für unsere Zwecke ist eine andere eben abgeschlossene Bibliographie, Prof. L. Finkels Bibliografia Historyi Polskiej (B. der p. Geschichte, Lemberg-Krakau 1891—1906. XLVIII, 2150 S., doppelspaltig). Ethnographie, Archäologie usw., sind hier vollständig zusammengestellt, die Volkskunde nach dem Schema von K. Weinhold behandelt; es sind kaum 34 000 Nummern im ganzen, aber manche Nummer enthält viele Hunderte Positionen (z. B. Verzeichnis der Beschreibungen aller kirchlichen oder Profanbauten unter je einer Nummer, mit alphabetischer Ordnung der Belege). Auf einem sehr beschränkten Raum ist eine Riesenfülle von Material zusammengedrängt, was nur durch stärkste Kürzung von Titel und bibliographischer Angaben, sowie durch engen Druck erreicht werden konnte; gegenüber der ausserordentlichen Ausführlichkeit von Zíbrts böhmischer Bibliographie mutet die polnische einen oft wie das blosse Skelett einer Bibliographie an. Trotzdem bleibt sie eine hochverdienstliche Leistung, die das Studium der Ethnographie usw. ausserordentlich erleichtert und die bequemste, wenn auch knappste Übersicht schafft. Von dem reich illustrierten Werke über polnische Orden und Ehrenzeichen ist das Schlussheft erschienen (H. Sadowski, Ordery i oznaki zaszczytne n Polsce, Warschau 1907, S. 95—194, gr. 4°). Die Adelslexika von Boniecki u. a., von denen oben 16, 203 die Rede war, sowie das grosse Wörterbuch der polnischen Sprache, das zum ersten Male auch die Volkssprache berücksichtigt, werden trotz aller Unruhen in Warschau regelmässig weitergeführt (letzteres mit Heft 22 bis poko- reichend). — Prof. Ant. Kalina, der Vorsitzende der Lemberger ethnographischen Gesellschaft, die von neuem den Lud (Volk) herausgab, ist 1906 verstorben. Der Gesellschaft und Zeitschrift nahm sich Prof. Kallenbach an; unter seiner Redaktion erschienen die letzten Hefte von Band 11 und zwei neue von Band 12; sie enthalten Beiträge von Bruchnalski (Zur Geschichte der polnischen Volkskunde); vergleichende Aufzeichnungen über Zauberzahlen (3 und 9), über Volksmedizin; Darstellungen von Fest- und Hochzeitsbräuchen (Czaja, über den Fasching u. a.); Texte aus alter und neuer Zeit u. a. Der neueste

Band der Krakauer Materialien der anthropologisch-archäologischen Kommission der Akademie, Krakau 1906, enthält aus dem Nachlass von O. Kolberg ethnographische Materialien aus Oberschlesien, sowie besonders ausführliche Beiträge zur Ethnographie Grosspolens (d. i. Posen), 139 Nr. mit fünf kolorierten Tafeln.

Von dem oben genannten Dr. J. Franko sei noch ein wichtiger Beitrag zur Hagiographie genannt: Der heilige Klemens in Cherson (kleinruss., Lemberg 1906. 317 S. Aus den Denkschriften der Szewczenkogesellschaft, Bd. 46—68). In zwölf Kapiteln wird unser Wissen über den wirklichen Clemens Romanus, über den Roman des Pseudoklemens und seinen Nachhall in der späteren christlichen Literatur (Eustachius-Placidus, sowie die Novelle vom geduldigen Weibe, in ihren vier Typen; das Motiv der Liebeswerbung mit Hilfe der Magie, Legenden von Cyprian u. a.) besprochen. Dann Klemens als Papst und die Legende von Theodora und Sisinius, wie der Papst den blinden Heiden heilt und bekehrt, woher diese Legende stammt. Es folgen das angebliche Martyrium des Klemens in Cherson und Ancyra, Jugend und Widersprüche dieser Angaben, die alten Quellen völlig fremd sind; Untersuchung der Legenden über die chersonesischen Märtyrer, Zeit und Ziel derselben; das Wunder des Klemens mit dem Knaben auf dem Meeresgrunde, der seiner Mutter heil zugeführt wird. Den Mittelpunkt der Beweisführung bildet die Wiederauffindung der Klemensreliquien durch den Slawenapostel Cyrill um 860. Franko sucht nachzuweisen, dass dies eine jüngere Erfindung ist, dass Cyrill selbst sich dieses Verdienst nicht angemasst hätte. Vgl. den Bericht im Archiv für slawische Philologie 28 über diese Ausführungen, die mich durchaus nicht überzeugt haben. Der Klemenskultus in Mähren und Russland sowie Spuren des Klemenskultus in Westeuropa bilden den Abschluss des interessanten, lehrreichen Werkes, dem Abdruck slawischer und griechischer Texte beigegeben ist. Freilich bleibt wegen der Lückenhaftigkeit des Materials manches recht problematisch.

Mit den Namen Łopaciński und Kalina ist der Nekrolog von 1906 leider nicht erschöpft; es starb in Krakau Prof. Piekosiński, der unermüdliche Erforscher polnischer Heraldik, Numismatik, Kulturgeschichte (Stadt- und Zünfteordnungen, Urkunden, Gerichtseintragungen des Mittelalters); in Mähren der eigentliche Begründer der mährischen Volkskunde, Frant. Bartoš, der Herausgeber des grossen mährischen dialektischen Wörterbuches, Sammler mährischer Lieder und Bräuche, ein unermüdlicher Popularisator der Volkskunde für Jung und Alt; auch diese Lücke ist nicht zu ersetzen.

In der **böhmischen** Literatur gilt es zuerst, eine neue periodische Publikation vorzuführen. Die Gesellschaft des böhmischen ethnographischen Museums gab bisher einen Sborník (Sammelband) heraus, über den wir stets berichtet haben, zuletzt über den 10., mit den ausführlichen und interessanten Märchenstudien von Prof. Polívka; der 11. enthält eine stattliche Sammlung von Paul Socháň, Schnittmuster (mit 24 Tafeln) und Hochzeit in Lopašov im Neutraschen Komitat, bei den Slowaken. Seit 1906 veröffentlicht die Gesellschaft eine Monatsschrift, deren erster Jahrgang abgeschlossen vorliegt: Národopisný Věstník Českoslovanský (Böhmischer ethnographischer Anzeiger; Redaktion J. Jakubec, A. Kraus, J. Polívka), Prag 1906, 10 Hefte, 304 S. Es ist durchaus kein Konkurrenzunternehmen gegenüber dem Lid; es verfolgt andere Ziele auf anderen Wegen. Es gibt sich als Fachzeitschrift mit längeren Aufsätzen und Studien, ein oder zwei im Hefte, mit einer geradezu musterhaften Bibliographie, die alles auf Volkskunde im weitesten Sinne des Wortes, in allen Ländern und Zungen, was eben erreichbar war, zusammenstellt (oft mit Inhaltsangaben und kritischen Bemerkungen); daneben einzelne

ausführliche, kritische Besprechungen. Als sehr verdienstlich sei bezeichnet, dass eine genaue deutsche Inhaltsangabe aller Aufsätze und Rezensionen dem Jahrgange beigegeben wurde; der Lid bringt nur kurze französische Sommaires (wie sie die Wisła gab). Aus dem Inhalte dieses ersten Bandes seien hervorgehoben, nach der Programmerklärung von V. Tille, die eingehenden kritischen Bemerkungen zu dem Werke von Rauchberg über den nationalen Besitzstand in Böhmen und über die Bedeutung der Volksbewegung in Böhmen im Jahrzehnt 1890—1900, die vor einseitigen, übereilten Schlüssen warnen. Die ausführlichste Studie (mit Illustrationen) widmete K. Chotek dem slowakischen Cerovo im Hontaer Komitat; es zieht sich fast durch alle Hefte und erschöpft aus dieser beschränkten Stätte alles, was über Leben, Bauten, Bräuche, Aberglauben, Feste, Spiele, Lieder und Melodien, über die sozialen und sanitären Verhältnisse, Lage und Geschichte des Dorfes sich erkunden liess; nur von der Sprache ist abgesehen. Prof. Polívka stellt die Erfahrungen zusammen, die man in Österreich durch die sog. Balkankommission der Wiener Akademie und in Russland durch Private mit dem Phonographen im Dienste der Volkskunde gemacht hat; unsere Erwartungen bezüglich dialektologischer Ergebnisse sind nicht recht erfüllt; dagegen bewährte er sich vorzüglich, was Melodien anbelangt, so dass man von der Willkür der Aufzeichner, die die Melodien nach ihrem Besserwissen zurechtstutzen, unabhängig wird. Mit Absicht bevorzugt der 'Anzeiger' allgemeine Themen, beschränkt sich nicht ausschliesslich auf Böhmisches, wahrt sich einen weiteren Blick und Zusammenhang; so schildert der Russe Jacimirskij den Ursprung der Künste, vorläufig der tonischen, nach alten und neuen Theorien, von Bucher, Aničkov u. a. So pflegt der Anzeiger vor allem auch die Kritik; aus der Reihe eingehender Besprechungen seien nur zwei genannt, eine von F. Vykoukal, die dem bedeutenden Werke von A. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen, trotz aller Einwendungen im einzelnen, volle Gerechtigkeit widerfahren lässt, und die von Prof. Niederle über Peisker. Peisker hat in einer ausserordentlich anregenden Schrift 'Die älteren Beziehungen der Slawen zu Turkotataren und Germanen' (Abdruck aus der Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 3. 1905) seine von den gangbaren völlig abweichenden Ansichten formuliert und begründet; ihm sind die Slawen immer nur, wie schon ihr Name lehrt, Sklaven der Germanen oder Turkotataren gewesen, verurteilt zu dem erniedrigenden Ackerbau, während die fremden Herren Jäger und Hirten verblieben, den Slawen eigene Viehzucht unmöglich machend; ihm wirken diese Verhältnisse noch in den Stammsagen (vom Bauern Przemysl in Böhmen) und in den Einsetzungszerimonien des Herzogs an dem Kärnthener Feldstein nach, die auf einstige erfolgreiche Revolution slawischer Bauern gegen fremde Suppanen-Hirten hinweisen, sowie noch in den sozialen Verhältnissen der Meissener wie der steierischen Suppane des 12. und 13. Jahrhunderts; auch grosses philologisches Rüstzeug, namentlich die uralten Lehnwörter im Slawischen, aus dem Westgermanischen, nicht Gotischen, wird hierzu aufgeboten. Niederles Kritik schränkt diese Ausführungen erheblich ein. In den Rezensionen ist gerade die deutsche Literatur stark berücksichtigt. Das Januarheft des neuen Jahrganges hält sich an dasselbe Schema. Niederle berichtigt auf Grund neuen, zuverlässigen Materials seine slowakische Sprachgrenzen (die der Sborník 9 gebracht hatte); es folgt eine eingehende Studie über den Rhythmus der böhmischen Volkslieder, der, gegen die Behauptungen anderer, als vom Wortakzent unabhängig erwiesen wird; nach allerlei Rezensionen folgt eine erstaunlich reiche Bibliographie von Märchen, Schwänken, Legenden usw. Aus der neuen Prager Zeitschrift (in deutscher Sprache) 'Čechische Revue' (1907) sei

n trefflich orientierender Aufsatz von Niederle 'Das letzte Dezennium der ·hmischen Archäologie' genannt, der den entgegengesetzten Standpunkt, den Píč ·genüber den Forschungen von Buchtela und Niederle vertritt, scharf beleuchtet; owohl Niederle wie Píč sehen in dem Burgwall bei Stradonice an der Beraun mit seinen reichen Fundschätzen das Marobudum des Markomannen Marbod der darüber handelnde Teil in dem grossen Werke von Píč über Böhmens Altertümer erschien 1905 in französischer Übersetzung: Le Hradischt de Stradonitz en Bohême par J. Píč, ouvrage traduit du tschèque par Le Dechelette, Leipzig 1906). — L. Niederles Slawische Altertümer (Slovanské Starožitnosti) haben einen beieutenden Schritt vorwärts getan; der erste Band 'Ursprung und Anfänge der Slawen' ist abgeschlossen (XV und 528 S.), und vom 2. Teil 'Ursprung und Anänge der Südslawen' (d. i. die Geschichte ihrer Einwanderung auf dem Balkan) ist 1906 das erste Heft (280 S.) erschienen; Kap. 1 behandelt Land und Leute des vorslawischen Balkan; Kap. 2 die bisherige Darstellungen des Slawentums auf dem Balkan (autochthonische und Einwanderungstheorie); Kap. 3 erweist das Vordringen einzelner Slawen an die Donau und Sau schon in früher Zeit, was teilweise angefochten werden kann; Kap. 4 behandelt die Einfälle und Niederlassungen im 5. bis 7. Jahrhundert, Kap. 5 die Heimat und Herkunft der Serbochorwaten. Die stupende Gelehrsamkeit, das kritisch nüchterne Verfahren, die Vorurteilslosigkeit des Verfassers kann nicht genug gerühmt werden; nun endlich wird Safaříks Darstellung, auf die wegen Mangels eines zusammenhängenden Werkes immer zurückgegriffen werden musste, völlig überholt; dass dem Archäologen vom Fach die archäologischen Ausführungen bestens gelingen, ist selbstverständlich; seine kühle Zurückhaltung gegen alle archäologischen Romane und sein begründetes Misstrauen gegen alle voreilige Konstruktionen, mit denen man uns regaliert, sei besonders betont; für den Balkan steht das archäologische Kapitel noch aus.

Da wir schon bei alter Geschichte sind, sei gegen unseren Grundsatz das deutsche Werk des böhmischen Historikers Jos. Pekař, Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians (Prag 1906. 443 S.), hier erwähnt. Auf Grund des Chronisten Christian, der kein Pseudochristian des 14. Jahrhunderts ist, sondern im 10. Jahrhundert, also lange vor Cosmas schrieb, hatte ich den Bericht über die Libussa des Cosmas, den Bruderstreit usw. als eine Erfindung des Cosmas, nicht als echte böhmische Volkssage, hingestellt; Pekař hatte zuerst Echtheit und Alter des Christian in einer Reihe böhmischer Publikationen erwiesen. Er fand Gegner, die ihn namentlich deutsch bekämpften, Bretholz, Bachmann u. a.; um nun selbst vor dem deutschen historischen Publikum zu Worte zu kommen, hat er die äusserst umfassende, sorgfältige kritische Untersuchung (mit mehreren alten Texten) veröffentlicht, gegen die die ganz unbegründeten Einwände seiner Gegner wohl nicht länger aufkommen werden. Die Echtheit Christians erweist die Unechtheit der Libussasagen, zu deren Retter sich Schreuer vergebens aufgeworfen hat. Ich behauptete, dass Libussa ein Mannsname war, und fand jetzt wirklich einen böhmischen Kleriker dieses Namens im 14. Jahrhundert. — Aus dem ersten Heft der böhmischen historischen Zeitschrift (13, 1. Prag 1907), die die Professoren Goll und Pekař herausgeben, sei die Abhandlung von Zd. Nejedlý, dem trefflichen Kenner der tonischen Künste, über 'Die Reform des Kirchenliedes durch Hus' hervorgehoben; in seiner Geschichte des böhmischen Kirchenliedes bis Hus (I) hatte er die Resultate ausführlich bewiesen, die er hier kurz zusammenfasst, um daran die Fortsetzung zu knüpfen. Ihm verdanken wir die völlige Aufklärung eines Feldes, auf dem ganz unbegründete Tradition den Sachverhalt völlig entstellte: es gab kein Kirchenlied vor Hus, eine nationale

Hymne bloss seit dem 12. Jahrhundert, zu der im 13. und 14. Jahrhundert je ein Lied hinzukam, ausserdem im 14. Jahrhundert von den Passionsspielen noch eins, und in Deutschland war es nicht anders; die Prager Deutschen z. B. hatten kein deutsches Kirchenlied; die überlieferten religiösen Lieder waren nicht für Volk und Kirche, sondern für die Erbauung des einzelnen bestimmt. Eine Änderung brachten die Hussiten und böhmische Brüder, deren Einfluss sich auch das deutsche protestantische Kirchenlied nicht entzogen hat; doch darüber handelt Nejedlý erst in der Fortsetzung. Fr. Mareš schildert das Auftauchen der Wiedertäufer in Böhmen und Mähren, wie sie aus Böhmen vertrieben in Mähren sich festsetzten und erst vor der Reaktion nach der Schlacht am weissen Berge nach Ungarn und der Slowakei auswichen, wo sie die reiche, eigenartige 'Habaner Majolika' geschaffen haben, mit der sie die Länder der Wenzelskrone und Ungarns überschwemmten; doch erfahren diese Ausführungen eine Korrektur durch den Aufsatz von P. Socháň im böhmischen Ethnographischen Anzeiger 1, 135—143, der nachweist, dass die Habaner (d. i. Hafner! deutsch) Wiedertäufer die Kunst der Majolika nicht mit sich aus der Schweiz oder den Niederlanden mitgebracht, sondern sie erst in der Slowakei von den böhmischen Exulanten, von den Brüdergemeinden, erlernt und nur weiterverbreitet haben; der treffliche Ton und die Befähigung der Slowaken für Ornamentierungen haben diesen Erzeugnissen den Weg gebahnt. — Einmal auf dem Gebiete der Technik angelangt, nennen wir einschlägige Arbeiten eines gelernten Bierbrauers, Otakar Zachar, dem wir neben zahlreichen Beiträgen in der Zeitschrift für chemisches Gewerbe, neben einer populären Skizze über 'Handwerker und Zünfte' in Kladno in alter Zeit (bei Kladno liegt seine Brauerei), 1906, Studien und Publikationen über böhmische Alchemie und Alchemiker verdanken; dem Abdruck altböhmischer, alchemistischer Traktate ('Der gerechte Weg in der Alchemie', 'Des Raimund Lullus Praktik des Testamentes', Prag 1904) und der Studie (im Anzeiger der böhm. Gesellschaft der Wiss. 1902) über den jüngeren Bavor Rodovský von Hustiřan folgt jetzt 'Laurentius Ventura de ratione conficiendi lapidis philosophici 1571' in der böhmischen Übersetzung des Rodovský vom Jahre 1585, nach einer Leidener Handschrift (Kladno 1907. XV, 210 S.). Die Ausgaben von Zachar zeichnen sich dadurch aus, dass in umfassenden Einleitungen der Leser in die auf den ersten Blick so befremdende Gedankenwelt dieser das Lebenselixier und den Stein der Weisen unermüdlich suchenden, darbenden, keuschen, ernsten Männer eingeführt wird, die sich für das Misslingen ihrer Experimente in einer Phantasiewelt ihrer eigenen Erfindung schadlos hielten. Zachar beabsichtigt die ganze einschlägige altböhmische Literatur in ihrem Reichtum (Rudolf II. in Prag!) uns nach und nach vorzuführen, d. i. ein aufgegebenes Geschichtsfeld neu zu eröffnen.

Der 'Český Lid' unter der kundigen, umsichtigen Redaktion von Prof. C. Zíbrt hat seinen 15. Jahrgang beschlossen und den 16. im trefflichen Gedeihen eröffnet. Nochmals sei der populäre Charakter dieser Zeitschrift betont, die das Interesse der Menge für das heimische Altertum und Volkstum beleben und erhalten soll. Diesem Ziele dient in erster Reihe der reiche bildnerische Schmuck; Illustration ist erfolgreicher, wirkt lebhafter als blosser Text, und in richtiger Erkenntnis davon wendet sich der Lid gerade mit seinen Bildern an die Menge. Bauten und Trachten nach alten Holzschnitten oder modernen Aufnahmen sind in erstaunlicher Fülle über jedes Heft ausgestreut; die Mannigfaltigkeit, Abwechslung des Inhaltes wird durch die Kürze der Texte, die sich daher oft über viele Hefte hinziehen müssen, erzielt. Aus dem Inhalte sei zuerst ein alter Text hervorgehoben; die verloren geglaubte Handschrift des Jos. Gallaš über die Eigenart der

mährischen Wallachen (d. i. Hirten) im Prerauer Lande ist in den reichen Sammlungen des Lemberger Kanonikus, A. Petruszewicz, gefunden und wird hier abgedruckt. Die 'arkadische Natur' dieses Hirtenvolkes (wir sind ja im sentimentalen 18. Jahrhundert), sein Leben, Lieder, Sprache, Glaube usw. wird von einem trefflichen Kenner, allerdings in idyllischem Schimmer, beleuchtet, mit eigenen Zeichnungen der alten Trachten. Hierzu passen Beiträge aus der Korrespondenz der trefflichen Erzählerin aus dem Leben und den Überlieferungen des böhmischen Volkes, der Frau Božena Němcová. Alte Texte druckte Zíbrt selbst in Fülle: das Fragment einer böhmischen Überarbeitung des Dedekindschen 'Grobianus' aus dem Buche des Tešak Mošovský von 1601 (in seinem 'Frantrecht' hatte er das 'Grobiansrecht' nach einem Druck vom Ende des 17. Jahrhunderts veröffentlicht); die ergötzlichen Etymologien böhmischer Worte des Benešovský von 1587; das Interessanteste ist der vollständige Abdruck einer ausführlichen handschriftlichen Reimerei aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. Nach dem Satze „Je länger, desto schlimmer wird es" bespricht der Anonymus satirisch strafend alle Verhältnisse, namentlich bei den Handwerkern; er lässt deren Vertreter ihre Klagen über die schlechten Zeiten und grossen Lasten anstimmen, worauf ein 'Einfältiger' in begründete Vorwürfe über die Handwerker selbst, über ihre Unredlichkeit, Faulheit usw. ausbricht, um von einem 'Wortkargen' zurückgewiesen zu werden. So entrollt sich ein recht buntes Bild des Treibens in den Zünften und auf den Märkten; aus der Zeit des tiefen Verfalles der böhmischen Literatur ist dies eines der lebhaftesten und interessantesten ihrer Erzeugnisse. Neben diesen grösseren Aufsätzen eine Fülle kleinerer Beiträge aus dem Volksmunde, Lieder (mit Melodien) und Tänze, Sagen und Märchen; die vollständige Nomenklatur z. B. der böhmischen Mühle, der Vogelwelt (mit den einschlägigen Sagen und Scherzen, Deutungen der Rufe), botanische; Beiträge zur Volksornamentik in Web- und anderen Mustern; die Volksküche (als Gegenstück dazu Zeichnungen der alten Küche nach den Titelblättern der Kochbücher des 16. Jahrhunderts); urkundliche Beiträge, Korrespondenzen aus alter Zeit (17. Jahrhundert) und eine Fülle kleiner Mitteilungen, wie bibliographischer Berichte. Unter den Illustrationen sei besonders hervorgehoben der „Block volkstümlicher Lieder und Sprüche", mit Zeichnungen von Aleš, die, wie nicht leicht andere, echtböhmischen Volksgeist, Originalität atmen. Dem Andenken von Fr. Bartoš sind tief empfundene Zeilen gewidmet.

Aber der Lid, der sich durch alle Anfechtungen seiner Neider und gegen die Gleichgültigkeit weiter Kreise unverdrossen seinen Weg bahnt, ist nur eine der Publikationen seines unermüdlichen Redakteurs. Auch die böhmische Musealzeitschrift (Časopis Musea usw.) wird von ihm allein herausgegeben; es wurde 1906 ihr 80. Band abgeschlossen, der 81. 1907 begonnen. Aus dem reichen Inhalte von Abhandlungen und Besprechungen sei genannt die Anzeige eines kleinrussischen Lucidarius aus dem 17. Jahrhundert, der einem böhmischen, aber bisher unbekannten Text entstammt. Simak verzeichnet alle Böhmen, die auf deutschen Universitäten vom 14. bis 18. Jahrhundert studierten. Zíbrt und Flajšhans geben allerlei Bohemica, der letztere mittelalterliches, zumal aus dem reichen Nachlass von Hus heraus; auf theologische Streitschriften und Streiter des 15. Jahrhunderts beziehen sich Beiträge von Svoboda, Skalský u. a.; Havlík untersucht die Frage von Zeit und Verfasser der „Grazer Handschrift" aus der Mitte des 14. Jahrhunderts mit vorwiegend religiösen Dichtungen. Prášek beschreibt Brandeis a. d. Elbe, ein Lieblingsschloss Rudolphs II. Wichtige Beiträge zur Kulturgeschichte des Landes, z. B. über die auch germanisatorische Tätigkeit des Bischofs Hay; zur Verfassungsgeschichte, vom Steuerwesen unter den Jagellonen

angefangen bis zu staatsrechtlichen Fragen von 1898; zur konfessionellen Geschichte des Landes von den Hussiten bis zur Propaganda des Rungeschen Deutschkatholizismus, seien nur im Vorübergehen erwähnt. Aus dem ersten Hefte des neuen Jahrganges (1907) mache ich aufmerksam auf die Abhandlung von Dr. Kapras über die Landbücher von Oppeln-Ratibor. Auffällig ist, dass Oberschlesien (Oppeln-Ratibor) mit seiner ausschliesslich polnischen Bevölkerung, in der erst nach dem 13. Jahrhundert ein geringer deutscher Einschlag auftrat (ganz anders als in Mittel- und Niederschlesien), seit dem Ende des 15. Jahrhunderts böhmisches Recht und Amts- (Gerichts-) sprache so vollkommen aufnahm, dass die Landesordnung von 1562 jegliche andere Sprache vor Gericht verpönte; deutsche oder lateinische Urkunden durften an Gerichtsstelle nur mit beglaubigter böhmischer Übersetzung eingereicht werden; einzelne schlesische (oppelnsche) Fürsten konnten gar nicht deutsch, sondern sprachen z. B. in Neisse 1497 nur böhmisch untereinander. Über diese Rezeption des Böhmischen, ihre Gründe und Dauer (von 1740 stammt das letzte böhmische Rubrum), gibt die Abhandlung treffliche Auskunft. J. Volf handelt über den Anteil der böhmischen Herrscher an den deutschen Reichsheerfahrten (bis zum Interregnum im 13. Jahrhundert): wie weit ging diese Verpflichtung, wie wurde sie faktisch geübt? Zíbrt gibt die vollständige Inhaltsübersicht der Bohemica des Jan Jeník, d. i. der grossen Sammlung von Abschriften und Kuriosa jeglicher Art, die sich der Genannte zu Anfang des 19. Jahrhunderts angelegt hatte und die manches Unikum vor dem Untergang bewahrt hat; das in den Besitz des böhmischen Nationalmuseums gelangte Exemplar ist die Grundlage anderer Abschriften und Redaktionen dieser Bohemica und daher besonders wichtig. Anderes (die Korrespondenz des 'Sehers' Drabík von 1627 bis 1671 usw.) übergehen wir, ebenso den reichhaltigen kritischen Anzeiger. — Auch bezüglich der Fortsetzung der 'Böhmischen historischen Bibliographie', eines geradezu monumentalen Werkes von Č. Zíbrt, dessen wir schon öfters gedachten, begnügen wir uns mit der blossen Hervorhebung des Faktums des Neuerscheinens zweier weiterer Hefte.

Berlin. A. Brückner.

---

2. Südslawisch und Russisch.

Von der unter der Redaktion des Prof. K. Štrekelj von dem Verein 'Slovenska Matica' in Laibach herausgegebene Sammlung slowenischer Volkslieder wurden seit unserem letzten Berichte (oben 16, 209) zwei neue Hefte herausgegeben, das zweite und dritte des dritten Bandes (S. 213—648). Sie enthalten 1. Reigen- und Tanzlieder (S. 213—231) mit einer Beschreibung der einzelnen Reigen und Tänze; 2. Hochzeitslieder (232—332), zusammengestellt nach dem Fortgange der Gebräuche, zugleich mit einer Beschreibung derselben; 3. Trinklieder (333—525): a) Lieder zum Lobe der Rebe und des Weines (334—365), b) Lieder in lustiger Gesellschaft, zum Lob und Dank dem Gastgeber (366—376), c) Trinksprüche (367—432), d) Trinklieder religiösen Charakters (433—476), e) Der Trinker als Prahler, lustiger Bruder, armer Teufel (477—500), f) verschiedene Trinklieder (500—525); 4. Totenlieder (526—646): a) Lieder, die bei der Leichenwache gesungen werden, b) Totenklagen (610—612), die sich nur bei den Weisskrainern erhalten haben, c) versifizierte Nekrologe, die grösstenteils von Küstern oder Mesnern verfasst wurden zu Ehren verunglückter Jünglinge oder Mädchen, u. a.; hie und da wurde so ein Lied sehr beliebt und in den mannig-

faltigsten Variationen aufgezeichnet, so Nr. 6353—6367 und 6368—6400. Im Anhang dazu wurden noch einige solche Lieder, ohne Zweifel Kunstpoesie, mitgeteilt aus verschiedenen älteren Sammlungen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Vielfach sind in den Anmerkungen auch Melodien abgedruckt. Die beiden Hefte zeichnen sich durch dieselbe Sorgfalt aus, die wir schon in unseren früheren Berichten rühmend hervorhoben. — Das österreichische Ministerium für Kultus und Unterricht hat in der neuen Zeit eine Gesamtpublikation des Liederschatzes aller österreichischen Völker in Aussicht genommen und zu diesem Zwecke besondere Kommissionen bei den einzelnen österreichischen Völkern gebildet. Diese Kommissionen sind mit öffentlichen Aufrufen hervorgetreten, die slowenische, in der wohl Prof. Štrekelj die leitende Rolle haben wird, mit einer recht eingehenden „Anleitung und Fragebogen zum Sammeln und Verzeichnen der Lieder, Musik, Tänze des Volkes, wie auch der Gebräuche, die sich darauf beziehen“ (Laibach 1906. 36 S., mit einem Fragebogen). Trotz des grossen Materials, welches in Štreleljs Publikation vorliegt, ist die slowenische Sektion der Meinung, dass bisher kaum die Hälfte des slowenischen Liederschatzes aufgezeichnet ist, von den Melodien kaum der achte Teil. In der Anleitung (S. 3—28) wird mit Recht darauf hingewiesen, das Text und Melodie der Lieder mit der grösstmöglichen Genauigkeit aufgezeichnet und jede Änderung absolut vermieden werden muss. Besonders sollen die Sammler beim Niederschreiben der Texte alle phonetischen Eigentümlichkeiten auf das genaueste wiederzugeben suchen, und zur Wiedergabe der mannigfachen Laute und Lautnuancen wird eine grosse Reihe verschiedener Schriftzeichen vorgeschlagen; sogar die Satzphonetik soll peinlichst aufgezeichnet werden. Ich fürchte, dass hier etwas zuviel gefordert wird, und dass kaum jemand diesen Anforderungen wird genügen können, der nicht eine besondere linguistische Vorbildung genossen hat. Für die Bestimmung des Ursprungs eines Liedes, wie auch der Wege seiner Verbreitung hat gewiss die Beibehaltung der dialektischen Eigentümlichkeiten eine entscheidende Bedeutung, aber in der Aufzeichnung aller phonetischen Feinheiten wird wohl etwas eingehalten werden müssen. Es soll ja nicht Material für phonetische Studien gesammelt werden. Bis in das kleinste Detail gehen die Fragen (S. 21—33); sie betreffen 1. die Beliebtheit und Art der Verbreitung der Lieder, Musik, Tänze, ihre Träger, Pfleger und Verbreiter. (Wird etwa Zauber angewendet zur Erlangung oder Verrichtung des Gesanges, der Musik, des Tanzes?) 2. den Gesang (Singen Männer und Frauen dieselben Lieder oder verschiedene? Singen mehr verheiratete oder ledige Personen und welchen Geschlechtes? Gibt es Lieder, die bloss Kinder singen, verschiedene für Knaben, für Mädchen, für Burschen, verheiratete Männer? Singt das Volk Lieder in einem anderen Dialekt, als es spricht? Singt es fremdsprachliche Lieder oder makkaronische Lieder u. a. m.). 3. Musik, Musikinstrumente. 4. Tanz, dessen Verhältnis zu Gesang und Musik, Namen und Beschreibung der einzelnen Tänze u. ä.

Einen sehr wertvollen Beitrag zur slowenischen Volkskunde lieferte der Pfarrer Ivan Šašelj mit seinem Buche ‘Perlenschnüre aus dem weisskrainerischen Volksschatze’ (Rudolfswert. 7, 333 S.). Es enthält Sprichwörter und Redensarten (S. 3—16), eine ziemlich stattliche Sammlung von Liedern mannigfachen Inhalts (S. 21—179), Aberglauben, Prognostica, Wetterregeln, Gebräuche (183—209), Mythologisches (213—220), Erzählungen und Märchen (223—237) und schliesslich ein Wörterbuch. In der Liedersammlung wird vielfach auf Varianten in Štrekeljs grosser Sammlung hingewiesen, doch wäre es gewiss von Vorteil gewesen, wenn der Herausgeber noch andere Sammlungen herangezogen hätte, besonders die von

der Matica Hrvatska herausgegebenen 'kroatischen Volkslieder' (Bd. 1. 1896); dort finden wir gerade z. B. Varianten zum Liede von Sct. Peter und seiner Mutter Nr. 21–22, S. 506ff., die Schwester des hl. Laurenz Nr. 9 S. 21: 'Der reiche Gavan' Nr. 31 S. 64, 517ff.; das S. 88 abgedruckte Liedchen Nr. 30 gehört wohl in den Kreis des bei Kroaten und Serben stark verbreiteten Liedes: 'Die Heiligen verteilen die Gaben', vgl. dort Nr. 5 S. 9. 447ff. Diese Lieder erzählenden Inhaltes sind gewiss vielfach serbokroatischen Ursprunges, wie wir aus dem zehnsilbigen Verse und einigen sprachlichen Eigentümlichkeiten schliessen dürfen. In der Abteilung 'Mythologisches' finden wir eine Sage vom wilden Mann (S. 213), der gefangen wurde dadurch, dass aus der Quelle, aus welcher er trank, das Wasser abgeleitet und Wein hineingegossen wurde; dann von böswilligen Geistern (Windgeistern?) namens Vidóvin, Vidóvina (S. 215f.), Vilen (S. 216f). Erzählungen Nr. 2 Stiefmutter und Stieftochter, zu Köhler 1, 371 Nr. 2; Nr. 4 S. 224 Kraljević Marko führte Krieg mit Christus; Nr. 7 S. 226 Vom reuigen Räuber; Nr. 8 S. 230f. zu Krauss, Südslaw. M. 1, Nr. 97. Köhler 2, 610; Nr. 9 S. 234 Das Märchen vom goldenen Vogel, verbunden mit dem Märchen von der Schwanenjungfrau. Als der Held der entschwundenen Pfauenprinzessin naht, versenkt ihn die Königin, die ihn zu ihrem Schwiegersohn haben will, in tiefen Schlaf, und so muss der Prinz weiter suchen, wie bei Grimm, KHM. 93. Er findet endlich in einer Burg einen gefangenen Drachen, stillt seinen Durst und befreit ihn (wie bei Krauss 1, Nr. 76. 79. 81. 88), bekommt endlich die Schöne mit Hilfe des Pferdes, das er sich erwählt hatte, als er drei Tage Stute und Füllen der Hexe mit Hilfe der Fische, Füchse und Mäuse gehütet hatte. — Unter den Gebräuchen und Aberglauben finden wir ein Verzeichnis der glücklichen und unglücklichen Tage (S. 204), Totengebräuche (205), die bei den Serbokroaten und Bulgaren noch häufige Haargodschaft (209) u. a. — Im Zbornik der Agramer Akademie 10, 324 ist ein beim Bestellen des Weingartens gesungenes Lied aus der südlichen Steiermark abgedruckt.

Dieser die Erforschung des serbischen und kroatischen Volkslebens pflegende Agramer 'Zbornik' bringt ferner zwei Aufsätze von Frau Jelica Belović; in dem ersten „Über die Entwicklung unserer volkstümlichen Ornamentik in der Textilkunst" (10, 161—180) versucht die Verf. nach einer kurzen polemischen Bemerkung gegen Fr. S. Krauss die aus der mythologischen Zeit stammenden Motive der Ornamentik nachzuweisen und zeigt, wie gewisse Ornamente bestimmte Anwendung im Aberglauben haben, vor bösen Geistern schützen sollen u. ä. Trotzdem sie von Ornamenten spricht, die ihre Wiege in Ägypten haben, dann nach Byzanz und zu den Slawen übertragen wurden, will sie doch den Anfang der serbokroatischen Ornamente in den Resten „der einst grossen slawischen Kultur" erblicken, und deren weitere Entwicklung in der Berührung der Slawen mit verschiedenen Völkern. Weiter analysiert sie die Einflüsse des byzantinischen Christentums und der türkischen Zeit und streift nebenher den italienischen Einfluss in Dalmatien, ohne die Frage aufzuwerfen, ob er weiter nach Osten reichte. In dem zweiten Aufsatz „Die Stickkunst bei den Kroaten und Serben" (11, 1—51) beschreibt die Verf. eingehend die Technik derselben und unterscheidet 1. die Stickerei, in der die Fäden gezählt werden ('vez brojem', die Stickerei durch Zählen) und 2. die Stickerei, bei der das Ornament vorher aufgezeichnet wird ('vez po pismu'), sowie einige Abarten, die Kreuzstichstickerei u. a., und die mannigfaltigsten Muster. Bei einzelnen versucht sie nachzuweisen, dass sie slawisch, nicht von den Türken übernommen sind, so bei dem sog. türkischen Dreieckstich (S. 7), den Spitzenarbeiten (S. 18) und Perlenstickereien (S. 35). Einzelne Ornamente und Farben haben symbolische Bedeutung im Volks-

brauch und Aberglauben (S. 28. 39f). — Abgeschlossen ist nun die ausführliche Abhandlung über das Volksleben und Gebräuche in der Landschaft Poljica in Dalmatien von Frano Ivanišević (10, 180—307; vgl. oben Bd. 16, 211). Es werden da besonders die poetischen Traditionen des Volkes mitgeteilt, neben einigen Liedern besonders Märchen, Erzählungen, Schwänke u. a., dazu kurze Bemerkungen über das Benehmen der Zuhörerschaft. S. 118ff. zu Grimm Nr. 107: Der arme Bruder heilt Blinde mit den Lorbeerblättern, besonders eine blinde Königstochter. S. 191f. Die einleitenden Motive des Meisterdiebes. Schuh geworfen u. a. S. 192f. Das dumme Weib, ähnlich wie bei Zingerle, KHM. 1, 75; der Mann geht in die Welt, noch dümmere Leute suchen. S. 193 Des Räubers Beichte, zu den Sagen vom reuigen Räuber; der verkohlte Weidenstock grünt, als der Räuber ein Weib getötet hatte, welches gerade den hundertsten jungen Bräutigam umbringen wollte, ähnlich wie z. B. in den Serbischen Märchen von Kosta Ristić und L. Lončarski S. 8 Nr. 2. — S. 194 'Sie gingen das Unglück suchen', d. i. Polyphem. — S. 194f. 'Drei Diebe' tauschen und hintergehen sich gegenseitig; vgl. Köhler 2, 593 und Roman. Meistererzähler 2, 61f. — S. 195f. Der Teufel versucht umsonst unter musterhaften Eheleuten Hass zu säen, ein Weib erreichts in einem Tage, vgl. Schumann, Nachtbüchlein S. 326. 415. Jak. Ulrich, Die 100 alten Erzählungen S. XXXIII Nr. 42. — S. 197 Drei Prinzessinnen in einem verwünschten Schlosse, befreit von drei Brüdern, da wenigstens der jüngste es dort 3 Jahre 3 Monate aushält, weiter ähnlich wie bei Grimm Nr. 93. — S. 199 Dienstvertrag: Wer zornig wird, Herr oder Knecht, dem wird die Haut vom Rücken abgezogen. — S. 200 'Zigeuner und Türke', d. i. Unibos. — S. 202 'Lügenmärchen'. Drei Brüder finden Feuer bei einem Bären, gefangen, freigelassen, wenn sie eine Lüge erzählen können; ähnlich wie bei Valjavec Nr. 59, Strohal 2, 100. — S. 204f. Zu den Zahlenliedern oben 11, 400. — S. 206 Die Brombeere vom trunkenen Noah gesegnet. Seit wann die Steine nicht mehr wachsen. Warum darf der Rabe in den trockenen drei Sommermonaten kein Wasser trinken? Ähnlich wie der Geier im Sbornik mater. kavkaz 18, Abt. 3, S. 238 u. a. — S. 206 Geschnitten! Geschoren! — S. 207 Fuchs und Wolf, zu Grimm Nr. 74. — S. 207 Fuchs und Rabe, ähnlich Fuchs und Storch. — Schwänke S. 208 z. B. wie Pauli, Schimpf und Ernst. Nr. 324 Spott über Nachbarn. S. 213 z. B. S. 218 Leute von Brazzo kauften in Venedig Verstand, d. i. eine Maus in einem Gefässe; zu Hause öffneten sie es am Ufer, die Maus sprang ins Meer einer Insel zu; nun wollten sie diese mit Stricken packen und zu Brazzo heranziehen; vgl. oben 1, 344. Archiv f. slav. Phil. 8, 274. Strohal, Hrvat. nar. pripov. 3, 280. — Rätsel S. 219f. — Glaube. Über die Entstehung der Welt S. 222f. Am Anfang, als Gott die Welt erschuf, waren in der Sonne zehn Strahlen, neun trank der Drache aus, den zehnten rettete die Schwalbe mit ihren Flügeln: daher ist es eine Sünde die Schwalbe zu töten. Sonnenfinsternis (Antichrist), Gewitter. Einst waren 'Giganten' auf der Welt. Sonne, Mond, die Sterne haben grosse Kraft. Prognostika. Schlangensagen. Der Diener versteht die Sprache aller Pflanzen und Tiere, als er bloss den Saft des Schlangenbratens gekostet hat (S. 225). Vierblätteriger Klee (226). Die Zigeuner zu ewiger Wanderschaft verdammt, weil sie die Nägel für Jesu geschmiedet haben (227). Zauber und Zauberinnen, die jedes verheimlichte, gestohlene Gut entdecken können u. a. Schlangenbändiger (228). Zaubermittel gegen Meeresstürme, Gewitter und Hagelschlag, welche der böse Geist hervorruft (229). Hexen und ihre Zusammenkünfte (231). Wie und wann eine Hexe zu erkennen ist (232). Vileňak, ein Jüngling der mit den Vilen (Feen) Umgang hat (239). Von Priestern, der Macht ihrer Gebete u. a. (240). Der Teufel aus Besessenen

vertrieben (242). Werwolf (246f.). Vom Fall der Engel, Teufel, böse Geister auf Erden und in der Luft (254). Vila = Fee (254). Morina = Alb (262). Macić (265), ähnlich dem Cikavac im Glasnik zem. mus. Bos.-Herceg. 12, 348, dem kleinrussischen hodovaneć oder chovaneć (Etnograf. Zbirnyk 15, 96f. Nr. 171—174. 184. Bd. 16, 375) und dem böhmischen hospodaříček, ein Hauskobold aus einem Ei von einer ganz schwarzen Henne unter dem linken Arm ausgebrütet. Jrudica (267), ein böser, weiblicher Geist, der in der Luft und in den Wolken herumschweift. Kuga (268), die Pest. Andere böse, riesenhafte Wesen sind der Drache, der einäugige, wilde Mann, Ovasar (268) ein anderes Scheusal, Smetiňak, Mańimorgo (269), Wesen, die sich in die Gestalt eines Esels, Maulesels oder eines anderen Tieres verwandeln und die Menschen zum besten haben; Gespenster (271), das jüngste Gericht (278). Die Seelen der Verschiedenen vor Gottes Gericht. Erscheinungen von Seelen aus der Hölle oder dem Fegefeuer (279). — Wetterprophezeiungen (281). Wahrsagungen (284), nach Träumen (287). Zauber, Beschwörungen (287). Der böse Blick, Beschreien und Mittel dagegen; Mittel bei schwerer Geburt, Epilepsie (290) und andere Krankheiten, verschiedene Beschwörungsformeln. Aberglauben bei der Hochzeit, wenn die Frau keinen Knaben gebären will (294), wie die Hexen zu erkennen sind (294). Von den Heiligen und ihrer Macht, wie auch Heiligenlegenden (295). Jesus verwandelt den habsüchtigen Gastwirt auf ein Jahr in einem Esel (vgl. Krauss 2, Nr. 65); die Flöhe erschaffen wegen des faulen Weibes (296). Amulette (296). Vorstellungen des Volkes von der Welt, Sonne, Mond, den Sternen, Donner, Regen (297). Einteilung des Jahres (300). Geographische und historische Kenntnisse des Volkes (301), Ansichten des Volkes über Familie, Heimat, soziale und politische Verhältnisse (303). Sprichwörter (307). — Weiter wird das Leben der Bevölkerung der Gemeinde Smiljan und Umgebung in der Lika, Kroatien beschrieben (10, 308 bis 322) Haus und Hof, Tracht u. a., dann in zwei Dörfern des Bz. Ogulin, Šušnevo selo und Čakovac (11, 80—107): Leben in der Familie, Erziehung der Kinder, Geschlechtsleben der heranwachsenden Kinder (94), Leben und Beziehungen der reifenden männlichen und weiblichen Jugend, sehr eingehende Schilderungen. — Es folgt eine Beschreibung der Hochzeitsbräuche in Retkovci, einem Dorfe Slawoniens (11, 108—128), am Schluss einige Zaubermittel, um frühes oder zu oftes Gebären abzuwehren, dann die Beschreibung von Weihnachtsgebräuchen in Bosnien (11, 142) und auf der Insel Cherso (11, 149—155), endlich Brauch im gewöhnlichen Leben, besonders Rechtsgebräuche in Montenegro im Bz. Rijeka (11, 52—79), hierbei auch Aberglauben, Mittel gegen Beschwörungen, Bauopfer (56). „Der Wolf in der Volkstradition in Bukovica, Dalmatien“ (11, 129—137): abergläubische Gebräuche, um den Wolf abzuhalten; Fabeln, wie der Wolf vom Fuchs überlistet wird, Wolf und Fuchs bei dem kranken Löwen; in Sprichwörtern. „Bienen in der Volksüberlieferung“ (11, 145—148). Abderitengeschichten von Bewohnern des Dorfes Borovica in Bosnien (11, 138—141). Nr. 1 Die Stute, ein verwünschter Efendi, wie der verwunschene Esel bei Köhler 1, 507f. Nr. 2 Der Block, zu kurz abgehackt, wird ausgezogen, dass er länger wird. Nr. 4 Nebel für Baumwolle gehalten, wie Sbornik za. nar. umotvor. 14, Abt. 3, S. 116, und sonst ein Flachsfeld für das blaue Meer (Köhler 1, 112). — Die Kynokephalen (11, 157f.) sind einäugig und haben Ziegenfüsse, weiter ähnlich Grimm Nr 15. Endlich finden wir kleinere Berichte über einige Gebräuche, Segnen des Feuers u. a., und über Mädchenraub in Val di Canali (Konavle) in Dalmatien (10, 323; 11, 158ff.).

Ausser diesem volkskundlichen Organe finden wir vereinzelt Beiträge in anderen Zeitschriften, so im 'Glasnik' des Landesmuseums in Bosnien und Herze-

gowina Bd. 18 (1906) eine Sammlung bosnischer und herzegowinischer Volkslieder und Melodien von L. Kuba (S. 183—208. 355—366. 499—508), bloss einen kleinen Teil einer über 1000 Nummern zählenden Sammlung. Vorausgeschickt ist eine Einleitung besonders über ihre musikalischen Eigentümlichkeiten, beigelegt sind zwei Druckbogen mit 120 Melodien. Derselbe Glasnik bringt im Bd. 17 eine ausführliche Beschreibung der in der oberen Herzegowina gebräuchlichen Volksspiele und Tänze von Toma A. Bratić und St. Delić (S. 53—172). St. Delić gibt weiter noch eine ausführliche, noch nicht abgeschlossene Beschreibung der Hochzeit im Bezirke Gacko (S. 509—540). Von der regelmässigen Hochzeit und ihren Gebräuchen wird der Mädchenraub unterschieden; wieder etwas anderes ist „das Stehlen des Mädchens“, wenn nämlich das Mädchen mit der Entführung einverstanden ist, und das 'scheinbare Stehlen der Braut', wie es besonders bei armen Leuten geschieht, um die grossen Kosten einer ordentlichen Hochzeit zu vermeiden; endlich gibt es noch Fälle, wo das Mädchen selbst in das Haus des Bräutigams kommt. Diese Braut hat dann auch ihren besonderen Namen: samodošlica, d. h. die Selbstgekommene. Alle diese Fälle kommen bei Orthodoxen wie bei Mohammedanern vor. Sie sind durch eine Reihe von Erzählungen wirklicher Fälle illustriert. Ein kleiner Aufsatz des Dr. Alex. Mitrović über die Heirat im nördlichen Dalmatien (aus dem Belgrader 'Archiv' abgedruckt) hat mehr die sozialen Verhältnisse im Auge, die ein zeitgemässes, eheliches Bündniss unmöglich machen; vgl. Letopis mat. srpske Bd. 240, S. 107f. Toma A. Bratić beschrieb ausserdem im Glasnik 18, 229—243 die Volkstracht in der Herzegowina, und noch die Weberei in diesem Lande (391—399). Endlich lesen wir daselbst 18, 114f. eine eigene bosnische Version der bekannten Sage von Dido, nur dass sich hier der bosnische Held ausbedingt, dass all das Land ihm gehöre, welches er in einem Tage umreiten könne, und dass sein Pferd vor dem Ziel erschöpft niedersinkt. Die Zs. Bosanska Vila brachte neben verschiedenen Volkstraditionen, besonders epischen Liedern, eine Abhandlung über die Behaubung und Bedeckung des Kopfes der Braut im Volksbrauch und Zeremoniell von Svetozar Grubač (Nr. 13ff.). Weiter zeigt im Jahrbuche 'Hrvatsko Kolo' 2, 274 bis 280 St. Banović, dass Gundulić die Volkslieder gekannt und in seinem epischen Gedichte 'Osman' auch benutzt hat. Fr. Kuhač druckt daselbst einige kroatische Lieder mit Melodien ab (S. 375—384); die 'mythologischen' Erklärungen desselben von dem 'verdienten' Mythologen Dr. Gržetić hätte die Redaktion besser unterdrückt.

Von den in Serbien erschienenen Arbeiten sind in erster Reihe die von Andra Gavrilović gesammelten 'Zwanzig serbischen Volksmärchen' (Belgrad 1906. 104 S.) zu erwähnen, denen der Herausgeber sogar einen 'wissenschaftlichen Kommentar' beigegeben hat. Leider ist dieser wenig befriedigend ausgefallen; ohne ausreichende Kenntnis der bisher erschienenen serbischen und südslawischen Märchensammlungen konnte er weder die nötigen Hinweise auf andere südslawische Fassungen, noch auf die Varianten der anderen Balkanvölker geben, ebensowenig standen die Arbeiten der westeuropäischen Forscher dem durch seinen Beruf an eine Landstadt Serbiens gefesselten Herausgeber zu Gebote. Das dürfen wir ihm nicht sehr verargen, da auch ein in der serbischen Residenzstadt arbeitender Gelehrter auf diesem Felde mit schier unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Hr. Gavrilović hat nur vereinzelte, ihm zugängliche Arbeiten ausgenutzt, d. h. aus ihnen die Parallelen ausgezogen, selbständig aber nur wenig gearbeitet, und wo dies geschah, mit geringem Erfolge. So kennt er, Nr. 6, eine Version der bekannten Sage von der Geburt Konstantins, des hl. Andreas, weder

die Untersuchungen Wesselofskys, Dragomanovs, noch R. Köhlers. Nr. 7 (Der Hirt heiratet die einzige Königstochter, nachdem die Krone sich dreimal auf seinen Kopf gesetzt), Nr. 11, Variante zu der von Köhler behandelten Legende vom verzückten Mönche (vgl. Zbornik za nar. život južnih Slavena 1, 2 ff. 10, 1 ff.); Nr. 18, vom zerbrochenen Milchtopf (vgl. Montanus, Schwankbücher ed. Bolte, S. 603 Nr. 53). Lobend ist hervorzuheben, dass der Herausgeber überall genau über die Quellen seiner Märchen berichtet. Nur die kleinere Hälfte hat er selbst gesammelt, die anderen hat er von verschiedenen Seiten bekommen. Leider ist nicht zu verkennen, dass der echte volkstümliche Ton mehr oder weniger verwischt ist. — Zwei Aufsätze des Dr. S. Trojanović haben weniger Interesse für die Volkskunde. In dem einen (Srpski kńiž. Glasnik 17, 104—111) bespricht er die in einem nun serbokroatischen und grösstenteils katholischen Städtchen Janjevo, südlich von Priština, am Amselfeld betriebene Hausindustrie. Aus einem eigenen Metallgemisch (auf 1 *kg* Kupfer 400 *g* Zink) werden Ringe, Ohrringe, Heftel, Hängelampe vor Heiligenbildern u. a. Ziergerät verfertigt auf eine recht primitive Weise. Die Bewohner treiben damit regen Handel weit und breit im ganzen Südosten Europas, in neuerer Zeit bis nach Russland. In dem zweiten Aufsatz, der in dem Sbornik zu Ehren des Prof. Lamanskij erschien (St. Petersburg 1906. 16 S.), werden die im Volksgedächtnis und in älteren Schriftdenkmälern erhaltenen Erinnerungen an den Bos primigenius (tur) und an Bos priscus (zubar) zusammengestellt und auch das im alten Ragusa gefeierte Maskenfest (turice) beschrieben, obwohl der Verfasser keineswegs einen Zusammenhang des Namens turice mit dem serbischen Namen des Auerochsen (tur) beweisen will. Auch die Bemerkungen über die Ethnographie der Slawen Makedoniens von Dr. J. Cvijić (Belgrad 1906. 69 S.), die auch in russischer, französischer (Annales de Géographie Bd. 15) und englischer Übersetzung (London, Horace Cox; s. Petermanns Mittlg. 52, Litber. 176) erschienen, haben mit der eigentlichen Volkskunde nichts zu schaffen. Doch wollen wir sie nicht unerwähnt lassen, da sie über die Masse der 'makedonischen' Literatur ausreichend und objektiv Aufschluss geben, wenn auch der gelehrte serbische Geograph sein patriotisches Gefühl in dieser brennenden Frage nicht ganz verleugnen kann. Das sehr ausführliche Buch von I. Ivanić „Makedonien und die Makedonier“ (12, 312 S.), welches neben geographischem, statistischem Material auch ethnographisches bringt, gehört dagegen in die grosse Anzahl tendenziöser Werke, wie es ein serbischer Rezensent (Srpski kńiž Glasnik 16, 620 ff. 699 f.) eingehend darlegt (vgl. auch Cvijić S. 56 Anm.). — Zum Schluss sei noch erwähnt, dass kürzlich zwei Dozenten für Ethnographie an der Universität Belgrad ernannt wurden, Dr. Tih. R. Gjorgjević und Dr. Jovan Erdeljanović, von denen der erste wohl mehr die Volkskunde, der andere die Ethnologie pflegen wird. Die Antrittsvorlesung des ersteren 'Über Ethnologie' erschien im Srpski kńiž. Glasnik 17, 520—532, die des zweiten über 'Ethnologie, Ethnographie und verwandte Wisschenschaften' in der Zs. Delo, Oktober 1906 (SA. 13 S.). Nicht unerwähnt soll noch bleiben eine Studie des Tih. Gjorgjević über die Rumänen in Serbien im Srpski kńiž. Glasnik Bd. 16 (SA. 93 S.).

Der wichtigste Beitrag zur bulgarischen Volkskunde im verflossenen Jahre ist der Versuch des Dr. M. Arnaudov, eine systematische Übersicht der bulgarischen Märchen, Erzählungen und Legenden zu geben, im Sbornik za narodni umotvorenija Bd. 21. Ein bleibendes Verdienst dieser ziemlich umfassenden Arbeit (110 S.) ist, das in verschiedenen periodischen Publikationen zerstreute Material in eine gewisse Ordnung gebracht zu haben. Wenn A. aber nach einer flüchtigen Übersicht der bisherigen Erklärungsversuche über Bedeutung, Entstehung

und Verbreitung der Märchen besonders G. v. Hahns Versuch einer Klassifizierung der Märchen kritisiert, so muss man leider auch seinem Versuche die Zustimmung versagen; auch ihm eignet höchstens der Wert einer praktischen Übersicht. Ohne auf die übliche Einteilung in Märchen, Novelle, Schwank usw. Rücksicht zu nehmen, teilt A. die bulgarischen Prosaüberlieferungen, nachdem er die eigentlichen Sagen ausgeschlossen, in vier grosse Gruppen: 1. Erzählungen von den Abenteuern des Helden oder der Heldin, 2. Legenden, 3. Tierfabeln, 4. Anekdoten. Diese Gruppen werden weiter in kleinere Gruppen eingeteilt. Den Begriff 'Legende' hat er viel zu weit gefasst. Er zählt in diese Gruppe alle Erzählungen überhaupt, deren Gegenstand die Glaubensansichten und Vorstellungen des Volkes sind, nicht bloss also biblisch-apokryphische, religiöse, ethische, sondern auch dämonologische und ätiologische. Danach werden die Legenden in vier Gruppen eingeteilt, die vierte ätiologische hat der Verfasser jedoch nachher aus seiner Übersicht ausgelassen. So finden wir unter den 'Legenden' z. B. die Erzählung vom 'Recht und Unrecht' (S. 32 Nr. 31), den ganzen Kreis vom Schicksal und dessen Unabänderlichkeit, z. B. vom König und dem neugeborenen Knaben auf S. 83 Nr. 32 (Köhler 2, 357. 679), Placidus-Eustachius unter Nr. 41. Dagegen ist die Geschichte vom Mann, Löwe (Schlange) und Fuchs, die doch auch eine ethische Idee zur Grundlage hat, in die Tierfabeln eingereiht; daselbst der gestiefelte Kater S. 103 Nr. 12 (hier übernimmt der Fuchs die Rolle des Katers). Den grössten Widerspruch erweckt die erste Hauptgruppe, die nach ganz äusserlichen Motiven in kleinere Abteilungen geteilt wird, erstens, je nach dem er oder sie die Hauptrolle spielt, und dann weiter, wie, auf welche Weise er in den glücklichen Hafen der Ehe gelangt: a) mit Hilfe der dankbaren Tiere, übernatürlicher Wesen oder der Wunderdinge, b) mit Hilfe angeborener oder später erworbener Eigenschaften, c) mit Hilfe der von übernatürlichen oder dankbaren Wesen erhaltenen Wunderdinge u. a. Jede dieser Gruppen zerfällt wieder in kleinere Unterabteilungen, so z. B. vom dankbaren Toten, von der verräterischen Mutter, von der Schwanenjungfrau u. a. In die Unterabteilung von der treulosen Mutter hat er auch den Stoff vom seltsamen Vogel, Vogel Goldschweif (Haltrich 1856 Nr. 6, Zingerle 2, 260, Grimm Nr. 60, 122 u. a. eingereiht), obwohl jenes Motiv nur einigen Versionen dieses Stoffes eigen ist. In der Abteilung b, die wieder in vier kleinere Unterabteilungen zerfällt, finden wir u. a. den Stoff vom Zauberer und seinem Lehrling, von der zum Reden gebrachten Prinzessin (Benfey, Pantschatantra 1, 489), von dem Fell der riesigen Laus (Gonzenbach Nr. 22), Varianten zur Reise der Söhne Giaffers S. 198, Meisterdieb u. a. Einige Stoffe aber, die der Verfasser nicht einreihen konnte, führt er unter 'Varia' an, so die drei Ratschläge, die Froschprinzessin. Kurz, ohne uns in eine weitere Kritik dieses Aufsatzes einzulassen, müssen wir sagen, dass er keine wissenschaftliche Einteilung der Märchen liefert und der Übersichtlichkeit ermangelt. Der Verf. hat bloss die bulgarischen Volkserzählungen gruppiert ohne Rücksicht auf die Versionen der nächsten benachbarten Völker, ohne Rücksicht auf die einzelnen Märchenstoffen gewidmeten Spezialstudien. Er fügte seinen Anmerkungen zu den Auszügen der einzelnen Märchen auch keine Hinweise auf die Fachliteratur hinzu, nicht einmal auf Köhlers Kleinere Schriften. — Ausser dieser Abhandlung sind nur einige kleinere Aufsätze zu erwähnen, der kompilatorische von A. P. Stoilov über die Verehrung des Feuers (Period. Spisanie 67, 68—85) und M. Pironkov 'Die Schwalbe in unseren Volkstraditionen' (Izvêstija des Seminars f. slav. Phil. an der Universität Sofia S. 251—262). — Neue Materialien wurden nur in sehr geringem Masse mitgeteilt; im Sbornik za nar. umotvor. Bd. 21 finden wir eine Sammlung von Volksliedern

aus der Gegend von Trn (S. 64), und eine Sammlung von Volksliedern samt Melodien aus der Gegend von Bolgrad in Bessarabien (S. 17), ausserdem noch in der Zs. 'Rodopski naprêdŭk' Bd. 4, besonders Lieder der mohammedanischen Bulgaren. Ebenda lesen wir noch eine Legende, wie Gott faule Leute in Esel verwandelte (S. 133), und Legenden von der Sintflut: die Schlange schickt den Käfer (sonst die Mücke) aus, zu ermitteln, wessen Fleisch (sonst Blut) das süsseste wäre; die Schwalbe beisst ihm die Zunge aus (vgl. Carnoy et Nicolaïdes, Tradit. de l'Asie Mineure p. 229. Revue des trad. pop 1, 80f.). Die Katze fängt die Maus, als sie eben ein Loch in die Arche nagen will. — Die grösste Beachtung widmeten die Herausgeber des 'Sbornik za nar. umotvor.' der Volksmedizin. Einige Ärzte, Dr. S. Vatev, Dr. S. Petkov u. a. stellen S. 68 „Materialien zur Volksmedizin in Bulgarien" zusammen, aus verschiedenen Gegenden des Landes, doch ohne festes Programm. Teilweise wurde auch anderer Aberglauben gesammelt, Vorstellungen von übernatürlichen Wesen mitgeteilt, ohne dass sie besonders Bezug auf die Gesundheitsverhältnisse hätten, so von den Schicksalsgöttinnen (S. 33), Feen 'Samodivi', Rusalien (S. 34), mitgeteilt auch die Sage, wie einem neugeborenen Knaben bestimmt wurde, dass er zu einer gewissen Zeit am Brunnen sterben werde, vgl. Arnandov S. 85 Nr. 37. — Hieran schliesst sich ein „Beitrag zur bulgarischen, botanischen Volksmedizin" von A. Javašev im selben Sbornik 21, 62, d. i. eine botanisch angeordnete Übersicht der in der Volksmedizin gebrauchten Pflanzen und Kräuter. Ausserdem bringt derselbe Sbornik (S. 28) eine Beschreibung der Hochzeit in Rhodope von P. Apostolov. Über den Mädchenraub in den Rhodoper Hochzeitsgebräuchen schreibt St. N. Šiškov in Rodopski Naprêdŭk 4, 53f., der ebenda auch Bemerkungen über den Totenkult bei den mohammedanischen Bulgaren in Rhodope (S. 6) und über einige Rechtsgebräuche (S. 156f.) macht. Über Hausbau und Tracht im Dorfe Bracigovo schrieb M. Georgijev in den Izvěstija des Seminars f. slav. Phil. an der Universität Sofia (S. 117), und einige ethnographische Bemerkungen über die Bewohner der Landschaft Debra machte daselbst (S. 263) L. Dimitrov. Eine ethnographische Charakteristik der Bevölkerung der Gegend von Kratovo lieferte St. Simić (Srpski kńiž. Glasnik 17, 206).

Ehe wir zur Übersicht der letzten Arbeiten zur russischen Volkskunde schreiten, sei des grossen Verlustes gedacht, den unsere Wissenschaft, die vergleichende Literaturwissenschaft überhaupt, durch den Tod Alexander Wesselofskys am 23. Oktober 1906 erlitten hat. Die Grundlage zu der grossartigen Sprachkenntnis Wesselofskys wurde schon im Elternhause gelegt. Auf der Universität Moskau weckte Buslajev in ihm Interesse und Liebe zu Grimms Forschungsgebiet, und diesem blieb er bis zum Schluss der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts treu. Das äusserte er schon in einer Anzeige von Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum (Lětopisi russkoj literatury 1859), und auch später, so in seiner Anzeige italienischer Märchensammlungen im Žurnal min. nar. prosv. Bd. 140. Seine ersten grösseren Arbeiten, Früchte seiner italienischen Studien, waren der italienischen Renaissance gewidmet, besonders 'Il paradiso degli Alberti ritrovi e ragionamenti del 1389, romanzo di Giovanni da Prato' (1867—68), welche dann noch 1870 in russischer Sprache bearbeitet wurde (Villa Alberti Novyje materialy dlja charakteristiki literaturnago i obščestvennago pereloma v italjanskoj žizni 14—15 stol. Vgl. Liebrecht, Heidelb. Jahrb. f. Lit. 1870, 663). Nur die Untersuchung der in dem Roman enthaltenen neun Novellen betrifft die Stoffwissenschaft. Dem Studium der italienischen Renaissance blieb er bis in spätere Jahre treu. Besonders fesselte

ihn Boccaccio; 1891—92 erschien seine Übersetzung des 'Decamerone' und 1893—94 seine zweibändige Monographie 'Boccaccio, jego sreda i sverstniki'. Eine seiner letzten Arbeiten war 'Petrarca in der poetischen Beichte des Canzionere' gewidmet (1905 in der Moskauer Zs. Naučnoje Slovo). Weit mehr berührt die Stoffwissenschaft seine erste grössere Arbeit 'Novella della figlia del re di Dacia' (Pisa 1866. Vgl. Felix Liebrecht, Gött. Gel. Anz. 1867, 565). Hier war Wesselofsky noch im Banne der Grimmschen Schule, doch bald schlug er andere Bahnen ein. Dazu trieb ihn nicht so sehr der Einfluss von Benfeys Theorie, gegen die er bereits 1871 in einem Aufsatze 'Neue Beziehungen der Muromschen Legende von Peter und Fevronia und die Saga von Ragnari Lodhbrok' (Žurn. min. nar. prosv. Bd. 154) Stellung nahm, besonders gegen die angenommenen Wege der Märchenwanderung von Indien nach Europa, als vielmehr Dunlops bekanntes, von Liebrecht bearbeitetes Buch und Pypins 'Skizze einer Literaturgeschichte der alten russischen Sagen und Märchen' (1857). Dies bekennt Wesselofsky selbst in seiner Autobiographie (Pypin, Geschichte der russischen Ethnographie 2, 427). Seinen neuen Standpunkt vertrat Wesselofsky besonders in seinem Buche: 'Aus der Geschichte des literarischen Verkehrs des Ostens mit dem Westen, slawische Überlieferungen über Soloman und Centaurus und die westeuropäischen Legenden über Morolf und Merlin' (1872). Mit vollem Recht konnte V. Jagić (Archiv. f. slav. Phil. 1, 132) sagen: „Die umfassendste Belesenheit und seltene Kombinationsgabe zeichnen dieses Werk in einem solchen Grade aus, dass man es ohne Überschätzung zu den wichtigsten Monographien der europäischen Literaturen auf dem Gebiete der vergleichenden Literaturgeschichte zählen darf." Jagić machte wohl mit Recht Einwendungen gegen Wesselofskys allzu schroffe Beurteilung der süd- und ostslawischen Bearbeitung der Salomo-Sage und gegen die Unterschätzung ihrer Produktivität und Gestaltungskraft (ebd. 1, 111). Über die Grimmsche und die Benfeysche Theorie spricht sich W. klar in der Einleitung aus. Nach seiner Meinung schliessen sich diese zwei Richtungen durchaus nicht aus, sondern ergänzen sich; nur hat der Versuch einer mythologischen Erklärung erst dann anzufangen, wenn man mit der historischen Erforschung nicht mehr weiter kommt. Als eine allgemein anerkannte Wahrheit gilt ihm der Einfluss der orientalischen, besonders buddhistischen Vorstellungen auf die europäischen; aber er fordert vor allem, die Umstände, unter welchen jener Einfluss stattfand, wie auch die Wege der Wanderung genauer festzustellen. Die Übereinstimmung zweier Erzählungen aus dem Orient und dem Okzident ist an und für sich noch kein Beweis ihrer historischen Verbindung. Wesselofsky spricht bereits den Gedanken aus, dass die Übereinstimmung auch Folge einer gleichartigen psychischen Entwicklung sein kann. Er fordert daher eine genaue Analyse des Stoffes, die Bestimmung der Wege und Richtungen ihrer Verbreitung, ebenso der kulturellen Bedingungen, unter welchen er sich verbreitete, änderte, entwickelte oder verfiel. Von dem Studium der südostslawischen Traditionen erwartet er eine gründlichere Erklärung der Literatur Westeuropas. Eine grosse Rolle in den literarischen Beziehungen des Westens zum Osten spielte Byzanz und nach Wesselofsky besonders jene synkretistischen Sekten, die zu den christlichen Grundlagen die religiösen Vorstellungen Irans hinzumischten und den buddhistischen Legenden eine pseudochristliche Färbung gaben. Hauptsächlich wies er hierbei auf die Sekte der Bogomilen hin, denen man eine ganze Reihe apokrypher Legenden zuschrieb, allerdings, wie die philologische Kritik später nachwies, mit Unrecht. In der Einleitung berührt Wesselofsky noch eine Reihe allgemeiner Fragen über die westeuropäischen Literaturen im Mittelalter, die wir hier übergehen. Vom Herbste 1870

an war Wesselofsky an der Petersburger Universität tätig, zuerst als honorierter Dozent des neugegründeten Lehrstuhls für vergleichende Literaturgeschichte, seit 1872 als ausserordentlicher, seit 1879 als ordentlicher Professor. Seit 1876 gehörte er der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Petersburg an, zuerst als korrespondierendes Mitglied, von 1877 als Adjunkt, 1879 als ordentliches Mitglied. Im Herbst 1901 trat er endlich an die Spitze der Abteilung für russische Sprache und Literatur, an der er mit dem grössten Eifer arbeitete. Seine wissenschaftlichen Arbeiten erschienen grösstenteils in den Publikationen der Akademie, ausserdem besonders im Žurnal minist. nar. prosv., auch in der bekannten Revue 'Věstnik Evropy' u. a. Deutsche Auszüge aus seinen Arbeiten veröffentlichte er vielfach in der 'Russischen Revue' (seit 1873), im 'Archiv f. slav. Phil.' (seit 1876), seltener anderwärts. Seine wissenschaftliche Produktivität war grossartig, extensiv und intensiv. Grössere Untersuchungen und kleinere Aufsätze wechselten mit umfangreichen und gedankenreichen Rezensionen der wichtigsten westeuropäischen und russischen Werke auf dem Gebiete der vergleichenden Literaturwissenschaft, Stoffkunde und Volkskunde. Seine wichtigsten Arbeiten waren: 'Versuche über die Geschichte der Entwicklung der christlichen Legende' (Žurnal min. nar. prosv. Bd. 178. 183. 189. 191), 'Untersuchungen im Bereiche des russischen religiösen Epos' (Sbornik der Abteilung f. russ. Spr. u. Lit. Bd. 20. 21. 28. 32. 46. 53), 'Südrussische epische Lieder' (ebd. Bd. 22. 36), 'Bemerkungen zur Literatur und den Volkstraditionen' (ebd. Bd. 32), 'Kleinere Bemerkungen zu den epischen Liedern' (Žurnal min. nar. prosv. Bd. 242. 252. 263. 268. 269. 306) u. a. Besondere Aufmerksamkeit widmete er den Romanen, die teils durch byzantinische Vermittlung, teils aus den romanischen Literaturen zu den Südslaven und dann nach Russland kamen, wie die Geschichte von Troja, die Romane von Tristan, Bovo d. i. Bueves d'Hanstone, Attila. Von solchen literatur- und stoffwissenschaftlichen Arbeiten schritt W. zu rein theoretischen vor. Er beabsichtigte eine 'historische Poetik' zu schreiben, doch veröffentlichte er von 1894—1898 nur Proben davon (Žur. min. nar. prosv. Bd. 293. 302. 310. 312. 313). In SA. erschienen 1899 'Drei Kapitel aus der historischen Poetik': Zur Geschichte des Epithetons, epische Wiederholungen als ein chronologisches Moment, Der psychologische Parallelismus und seine Formen in den Reflexionen des poetischen Stiles, Der Synkretismus der ältesten Poesie und die Anfänge der Differenzierung der Gattungen der Poesie, Vom Sänger zum Poeten, Die Sprache der Poesie und die Sprache der Prosa. In den letzten Lebensjahren zog ihn die neuere russische Literatur an; neben kleineren akademischen Arbeiten über Puschkin beschäftigte er sich mit V. A. Žukovskij, dem eifrigen Vermittler westeuropäischer Poesie mit Russland; eine ausführliche Monographie über diese sympathische Gestalt (1904) und ein Aufsatz über Žukovskij und A. J. Turgenev in den literarischen Kreisen Dresdens 1826—27 beschlossen seine reiche literarische und wissenschaftliche Tätigkeit. Eine bibliographische Übersicht aller Arbeiten Wesselofskys und eine kleine biographische Skizze mit gutem Register veröffentlichte unlängst P. K. Simoni (St. Petersburg 1906. 20 + 55 S.). Die Petersburger Akademie der Wissenschaften beschloss gleich nach dem Tode des grossen Gelehrten, an eine Gesamtausgabe seiner Werke zu gehen; wir wünschen diesem Beschlusse baldigste Ausführung.

Unter den neuesten russischen volkskundlichen Werken ragt am meisten hervor E. V. Aničkovs Buch: 'Das Lied des Frühlingskultus im Westen und bei den Slawen', dessen erster Teil 'Vom Kultus zum Lied' oben 15, 220 besprochen wurde. Aus dem zweiten Teile 'Vom Lied zur Poesie' (Petersburg, Akademie 1905. 12 + 404 S.) berühren uns eigentlich nur Kapitel 1—3: Die Frühlingsspiele

und Unterhaltungen (S. 1—99), Die Liebesmotive in den Frühlingsliedern und Spielen (S. 100—209) und das Verhältnis des Frühlingskultus zur Ehe (S. 210 bis 304), wogegen das vierte Kapitel 'Die Entstehung der Poesie' (S. 305—380) das engere Gebiet der Volkskunde verlässt. Wie im ersten Teil vergleicht A. die Lyrik der alten Troubadours, Trouvères und Minnesänger mit den ost- und südosteuropäischen Volksliedern, z. B. Nitharts von Riuwental Lieder mit einem kleinrussischen (S. 39), und versucht danach ein Bild der Volkspoesie des frühen Mittelalters im romanischen und germanischen Westen zu entwerfen. In diesen Reigenliedern sind dargestellt die künftige Lage der Teilnehmerinnen an diesen Frühlingsreigen in der Familie, die Lieder des verheirateten Weibes (hierbei scheint das Motiv des Mädchenraubes in den Hochzeitsgebräuchen mitzuwirken, S. 59), der Kampf der Tanzfreude mit dessen Gegnern, der Streit der Mutter mit der Tochter, die in deutschen und russischen Reigenliedern auftretenden Gestalten des Mönches (Priesters) und der Nonne (S. 65) u. a. Dann geht der Verfasser zu den männlichen Spielen über (Kampfspiele S. 72), untersucht den mittelalterlichen Mairitt und dessen noch erhaltene Reste (Maigraf) und weist gegen Mannhardt nach, dass er ein reines Kriegerspiel ist, das in den Gebräuchen der mittelalterlichen feudalen Gesellschaft wurzelt, und für das mythologische Erklärungen nutzlos sind. Hieran schliessen sich das Papageischiessen, Wettlaufen u. a., hobby horse and Robin Hood in England (S. 93). Den Ursprung der Maigrafen sucht der Verfasser in Westeuropa und zwar im Kreise der Städte; der Osten kennt ihn garnicht. Die Untersuchung der Liebesmotive in den Frühlingsliedern und Spielen (S. 100) führt zu den Quellen des poetischen Schaffens. Diese erotischen Motive sucht A. im Kampfe der Tanzfreudigkeit mit ihren Widersachern und im Streite zwischen Mutter und Tochter. Der Zusammenhang Nitharts mit dem Langtanz des 17. Jahrhunderts besteht trotz Bielschowskys Einwendungen (S. 109). Das Motiv der 'mal mariée' erklärt A. gegen Jeanroy mit G. Paris vorzüglich, wenn nicht ausschliesslich als ein Tanzmotiv, wie schon das westeuropäische Mittelalter zeigt. Weiter untersucht er das von Novati herausgegebene italienische Lied des 15. Jahrhunderts, das provençalische 'A l'entrade del tens clar', endlich 'Les répliques de Marion', wo er gegen Nigra den tragischen Schluss für später hält (S. 139), und bespricht das Verhältnis der mittelalterlichen Frühlingslieder zur antiken Erotik (S. 146). Ist die Vorstellung der mittelalterlichen Kunstlyrik von dem Frühling als der Zeit der Liebe auch volkstümlich? Der Frühlingskultus der Venus im alten Rom war ursprünglich orientalisch und später nach Rom übertragen, und die Vorstellung vom Frühling als der Liebeszeit drang auf literarischem Wege zu den Troubadours. Nun wendet sich der Verfasser zu den Frühlingsfesten (S. 171) und untersucht den Brauch des Maiensteckens, gegen Mannhardt polemisierend (S. 182), der Mailehen und Mädchenversteigerung (S. 184), verschiedene erotische Spiele und Unterhaltungen (187), den slawischen Brauch, Kränzlein in den Fluss zu werfen und daraus den Zukünftigen zu erraten (195), die Gevatterschaft oder Bruderschaft, die im Frühjahr zwischen Jünglingen und Mädchen geschlossen wird. Es gibt eine Übersicht von der Jahreszeit der Eheschliessungen nach Westermarck (S. 206), ohne ein endgültiges Urteil über den erotischen Charakter der Frühlingsgebräuche zu fällen (209). Im dritten Kapitel wendet er sich zur Beziehung der Frühlingskulte zur Ehe. Er zeigt, wie sich religiöse und wirtschaftliche Ansichten gegenseitig durchdringen, besonders in Beziehung auf die Eheschliessung und das eheliche Leben. Das weissrussische Spiel Tereškas Heirat, das in der Zeit nach Weihnachten bis zur Fastenzeit aufgeführt wird, vergleicht er mit den Saturnalien der oberindischen Stämme (216). Im Mai und im Frühjahr

werden keine Hochzeiten abgehalten, weil die Vorräte bereits aufgezehrt sind (229). Unter den eheverheissenden Liedern sind einige deutsche und französische Balladen wahrscheinlich aus Liedern dieses Frühlingskultus hervorgegangen, deren symbolischer Charakter später eine realistische Deutung erfuhr. Er analysiert besonders das Lied 'L'anneau perdu' (S. 265), dann das deutsche von der Losgekauften (S. 269), wo der Schiffer nur ein Symbol für den Bräutigam sein soll. Da die Frühlingsliebeslieder das künftige Familienglück schildern wollen, sind die Symbole der Frühlingsbegrüssungslieder nahe verwandt mit den Hochzeitsliedern. Dass der Frühling die Zeit des Freiens war und die Ehe erst nach der Ernte gefeiert wurde, zeigt ein Lied bei Bujeaud, Chants de l'Ouest 1, 180. Für einige slawische Reigenlieder verwirft er die mythologische Erklärung und vermutet, dass die Grundlage derartiger erotischer Unterhaltungen freie, geschlechtliche Beziehungen waren (S. 299). Da nach Einführung des Ackerbaues das Eheschliessen im Frühjahr und Sommer unmöglich wurde, sank die Frühlings-Erotik zu einem blossen Spiel herab. Das vierte Kapitel behandelt die Entstehung der Poesie (S. 305 bis 360). Das Lied ist nicht das Resultat einer nutz- und ziellosen Richtung der Lebensenergie, sondern eine Hauptrichtung und zweckbewusste Tätigkeit. Der Entwicklungsprozess des ursprünglichen Liedes zeigt, wie sich in dieser künstlerischen Tätigkeit das ästhetische Bewusstsein entwickelt. Dieses entspringt bei dem traditionellen Begehen der Feste, wobei das Lied den letzten Anstoss bekommt, sich in Poesie zu verwandeln. Dann behandelt A. das Verhältnis des Volkssängers zum Dichter (S. 351) und legt dar, wie in der romanischen und deutschen Poesie des Mittelalters anfangs die Volkspoesie hervortritt und später im 13. Jahrhundert das Interesse für diese wieder auflebt (S. 354). Er bespricht die Entstehung der persönlichen Poesie (S. 355) und der aristokratischen Poesie aus dem Volks-Frühlingsliede (S. 357), die Weltanschauung der mittelalterlichen Lyrik (S. 362), das unaufhaltsame Aussterben der Volkspoesie (S. 371). Den Gebrauch dieses inhaltreichen, gedankenreichen und anregenden Buches erleichtert ein genaues Sach- und Namenregister und ein Verzeichnis aller in dem Buche analysierten Lieder.

Prag. Georg Polívka.

(Fortsetzung folgt.)

Friedrich Kluge, Unser Deutsch. Einführung in die Muttersprache. Leipzig, Quelle & Meyer 1907. VI, 146 S. 8°. 1 Mk.

Die in diesem Büchlein vereinigten Vorträge und Aufsätze beschäftigen sich zumeist mit der Geschichte des deutschen Wortschatzes. Nicht alles, was der Verfasser sagt, kann ich unterschreiben: so scheint er mir in der Ablehnung der Fremdwörter zu weit zu gehen — übrigens nur in der Theorie, denn in der Praxis scheut er sich verständigerweise durchaus nicht, Wörter wie 'Adepten', 'Organe', 'Motto', 'Kategorien', 'Charakteristik' usw. zu gebrauchen. Aber es ist hier nicht der Ort, bei der vielverhandelten Fremdwörterfrage zu verweilen. Eine Geschichte des Fremdwortes im Deutschen, wie sie Kluge (S. 19) fordert, wäre jedenfalls äusserst wünschenswert. Für unsere Zwecke kommen besonders die fünf Aufsätze in Betracht, die den Standes- und Berufssprachen gewidmet sind. Hier ist der Verfasser ganz in seinem Element. Niemand hat sich der Erforschung unserer Standes- und Berufssprachen, deren Wichtigkeit bereits Leibniz (im Einvernehmen mit Schottelius) erkannt hat, mit solcher Energie angenommen wie er;

seine 'Deutsche Studentensprache' (Strassburg 1895), sein noch nicht abgeschlossenes Werk über die Gaunersprache ('Rotwelsches Quellenbuch'. Strassburg 1901) und mancher Beitrag zu seiner 'Zeitschrift für deutsche Wortforschung' legen davon Zeugnis ab. Auf die Studentensprache und die Gaunersprache geht auch das vorliegende Büchlein ein. Daneben enthält es lehrreiche Ausführungen über die Seemannssprache und die Weidmannssprache. In einer zusammenfassenden Übersicht über die bemerkenswertesten deutschen Standes- und Berufssprachen betont Kluge, dass unsere Schriftsprache so gut wie unsere Umgangssprache sich stets aus diesen Sprechweisen erneuern. So stammen z. B. heute allgemein übliche Wörter, wie 'naseweis' und 'vorlaut' aus der Weidmannssprache, 'Ausbeute' und 'Fundgrube' aus der Bergmannssprache, 'Hängematte' aus der Seemannsprache, 'Dietrich' aus der Gaunersprache. Auch Übertragungen von einer Standessprache zur andern kommen nicht selten vor; 'flott', ursprünglich seemännisch, und 'prellen', ursprünglich weidmännisch, sind zunächst in die Studentensprache und wohl aus dieser in die Umgangssprache eingedrungen. So hat jedes Wort seine Geschichte, und in diesem Sinne beruft sich Kluge (S. 73) auf den Goetheschen Vers: „Der Deutsche ist gelehrt, wenn er sein Deutsch versteht“ (der Stammvater des Verses ist, nebenbei bemerkt, der Freiherr von Canitz, wie Michael Bernays, Schriften 2, 217f. gezeigt hat). Und bescheiden fügt er hinzu: „Aber niemand fühlt sich von der Erfüllung dieses Dichterwortes weiter entfernt als eben der Sprachforscher.“ Nun, wenn alle an der Verwirklichung dieses Ideals mit gleichem Eifer arbeiteten wie Kluge, wir würden ihm in einiger Zeit eine gute Strecke näher kommen.

Berlin. Hermann Michel.

Otto Klemm, G. B. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog. Leipzig, Wilhelm Engelmann 1906. XII und 235 S. 8°. 5 Mk.

Über Vico (1668—1744) ist in Deutschland verhältnismässig wenig geschrieben worden. Das hängt mit der sibyllinischen Art seines Philosophierens zusammen, die das Eindringen in seine unruhig hin- und herwogende Gedankenwelt beträchtlich erschwert. Er lässt sich am besten mit unserem Hamann vergleichen, wie schon Goethe (Italiänische Reise 5. März 1787) getan hat. Das Problem, an dem sich beide — schliesslich doch erfolglos — abgemüht haben, ist philosophisch und philologisch zugleich, denn es betrifft das Verhältnis von Sprache und Erkenntnis. Dass dieses gewaltige Problem tatsächlich den Mittelpunkt des Hamannischen Denkens bildet, hat vor einiger Zeit Rudolf Unger in seinem ausgezeichneten Buch über 'Hamanns Sprachtheorie' (München 1905) gezeigt. Mag auch Vicos Geistesrichtung nicht in so eminenter Weise von der Rätselfrage nach den Beziehungen zwischen Sprechen und Denken beherrscht worden sein wie Hamanns, so wäre es doch sehr verdienstvoll gewesen, auch bei ihm dies Problem zum Ausgangspunkt zu nehmen und seine Lösungsversuche achtsam zu verfolgen.

Der Verf. des vorliegenden Buches hat sich eine andere Aufgabe gestellt oder vielmehr stellen lassen, denn der Titel gibt das Thema einer Preisarbeit wieder, die die philosophische Fakultät der Universität Leipzig vor wenigen Jahren ausgeschrieben hat. Ob es nicht gefährlich ist, mit so modernen Begriffen, wie Geschichtsphilosophie und Völkerpsychologie an einen Denker vergangener Zeiten heranzutreten, mag unentschieden bleiben. Auch ob der Verf. in der Anwendung Wundtischer Termini und Klassifizierungen nicht zu weit gegangen ist,

will ich unerörtert lassen. Man kann aus diesem Buche so viel lernen, dass man die Mängel, die ihm anhaften, leicht in den Kauf nimmt. Nur dass der Verf. einem so namenreichen Werke kein Personenregister beigegeben hat, möchte ich ernstlich rügen. Im übrigen hat er es wahrlich nicht an Fleiss und Eifer fehlen lassen. Zu einer ausführlichen Besprechung ist hier nicht der Ort. Lediglich einen Punkt möchte ich herausgreifen.

Vicos Stellung in der Geschichte der Philosophie ist bestimmt durch seine Polemik gegen Descartes und den Cartesianismus. Der geometrischen Methode stellt Vico die Methoden der einzelnen Wissenschaften, dem Rationalismus einen Historismus entgegen, der nicht nur in der Überlieferung eine besondere Erkenntnisquelle sieht, sondern für den auch alles, was geschichtlich entstanden ist, ein besonderes Erkenntnisgebiet abgibt. So finden wir in dem System Vicos einen der frühsten Versuche zu einer logischen Begründung der Geisteswissenschaften. Der Hauptgedanke dieses Systems lautet: es ist möglich, das Leben der Völker nach wissenschaftlichen Prinzipien darzustellen, mithin eine allgemeine Völkerwissenschaft zu schaffen, sofern es gelingt, das Wesen der Dinge aus ihrer Entstehung zu begreifen und die beiden Erkenntnisquellen des Menschen (Vernunft und Überlieferung) zu vereinigen. 'Entstehung der Dinge' bedeutet aber bei Vico zweierlei: zunächst den realen Ursprung der Dinge, sodann aber auch die psychologische Entwicklung unseres Wissens von den Dingen. Der Verf. meint, es wäre ungerecht, wollte man sagen, dass Vico diese beiden Begriffe verwechselt habe, da er sich ihres Unterschieds gar nicht bewusst geworden sei. Aber eben das ist meines Erachtens der Grund gewesen, weshalb Vico trotz unzweifelhaft genialen Ansätzen doch nie zur Klarheit gekommen ist. Hätte er noch Kants Kritik der Herderischen Geschichtsphilosophie erlebt, ihm wären vielleicht die Augen aufgegangen. So sehr er nämlich dem oberflächlichen Blick gerade ein Vorläufer Herders zu sein scheint, die tiefsten Wurzeln seiner Geistesrichtung berühren sich weit mehr mit denen Kants. Denn sie liegen in der Platonischen Ideenlehre.

Berlin. Hermann Michel.

H. Günter, Legenden-Studien. Köln, Bachem, 1906. IX, 192 S.

Ernst Lucius, Die Anfänge des Heiligenkultes in der christlichen Kirche, hsg. von G. Anrich. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1904. XI, 526 S.

Das auf einer ausgebreiteten Kenntnis der hagiographischen Quellen basierte Werk des Tübinger Historikers Günter hat zum wesentlichen Thema den Prozess fortschreitender Übermalung der historischen Heiligengestalten durch die Legende. Um hiervon eine klare Vorstellung zu vermitteln nimmt der Verf., anders als die retrospektive Darstellung Delehayes (vgl. oben 16, 123), den Ausgang von den authentischen Märtyrerakten, hebt sorgsam diejenigen Stellen aus ihnen heraus, die, ohne Wunder sein zu wollen, doch des Auffallenden genug hatten, um für eine vergröbernde Auffassung Wunder zu werden, und zeigt dann, zu welch krausen und krassen Gebilden die nachkonstantinische Legende derartige Keime aufquellen liess. Da die Phantasterei und Vergröberung vornehmlich dem Wunder galt, ist diesem ein besonderer Abschnitt gewidmet; aber auch die sonstige romanhafte Entstellung der ursprünglichen schlichten Berichte wird an gutgewählten und ausführlichen Vergleichen (z. B. dem von Hrotswitha behandelten Dulcitius-Stoffe) gezeigt. Der Einbürgerung der nach G. wesentlich orientalischen Märtyrerlegende

im Abendlande gilt ein besonderes Kapitel; der umfangreiche Schlussabschnitt über die Bekenner-Vita lässt nicht nur die mannigfache Verwandtschaft mit der Märtyrerlegende, sondern auch die charakteristischen Eigenheiten der Gattung erkennen, die durch die neuen Erscheinungen des wirklichen Lebens (Merowingische Mystik) vor Versteinerung bewahrt blieb. Der Historiker als Verfasser verleugnet sich nicht in dem Streben nach exakter chronologischer Fixierung der einzelnen Stadien der Legendenentwicklung: im vierten Jahrhundert noch einfache Auffassung, authentische Akten; im fünften und sechsten Jahrhundert Entstehung und Ausbreitung des phantastischen Typs; im siebenten Jahrhundert Einbürgerung im Abendlande. Als Historiker hält sich der Verf. durchweg an das Dokumentarisch-Belegbare; er vermeidet, das Werden der Legenden im dichtenden Volke im einzelnen zu beschreiben. Bleibt durch diese Zurückhaltung sein Buch ärmer an eigentlich volkskundlichem Materiale wie Delehaye, so werden doch auch fruchtbare, dem Folkloristen ferner liegende Gesichtspunkte geltend gemacht; so bei der ausführlichen Besprechung der Frage, wie die Gruppe der 14 Nothelfer sich zusammengefügt habe, die Bemerkung: „Endgültig wird die Frage erst an der Hand einer Statistik der deutschen Kirchenpatrone des Mittelalters zu beantworten sein" (S. 125).

Das nachgelassene Werk des Strassburger Theologen Lucius († 1902) hat mit der Legende nur vorübergehend zu tun, da es dem Heiligenkult überhaupt gilt. Diesen schildert es nach der ganzen Breite der Erscheinungsformen, die er im christlichen Altertum ausbildete, und vor allem nach seinen Voraussetzungen in der griechisch-heidnischen Religion. Über diese letzteren Zusammenhänge dürfte kaum irgendwo anders ein so reiches Material zusammengetragen sein wie hier; Kleines und Grosses, kultische Einzelheiten wie metaphysische Grundlagen werden gleicherweise berücksichtigt. Eine nicht geringe Zahl christlicher Heiliger wird als direkte Erben antiker Gottheiten wahrscheinlich gemacht. Bei der Schilderung der Heiligenfeste wird auch die weltliche Seite (Gelage bei den Gräbern; Vergnügungen, Märkte) gelegentlich einbezogen. Der Wert der Legende wird einsichtig an der sonstigen zeitgenössischen Literatur gemessen; ein Vergleich der Märtyrerlegende mit der Heldensage wird durchgeführt (S. 83f.), der allerdings von einem etwas ad hoc gemodelten Begriffe der Heldensage ausgeht. Die gedrängte, gute Charakteristik der Legende glaubt feststellen zu können, dass die Farben für die Schilderung der Verfolgungen, soweit nicht blosse Phantasterei waltet, wesentlich den diokletianischen Verfolgungen entlehnt sind. Im ganzen ein sehr anregendes Buch; die Darstellung hält sich den Quellen so nahe, dass beinah jeder Satz seine Belegstelle unter dem Strich erhält, bleibt aber dabei vorzüglich lesbar. Diese gewissenhafte Angabe der Belege und ein sorgfältiges Register machen das Buch zu einem guten Hilfsmittel auch für Spezialstudien.

Berlin. Heinrich Lohre.

Alfred Martin, Deutsches Badewesen in vergangenen Tagen. Nebst einem Beitrage zur Geschichte der deutschen Wasserheilkunde. Jena, L. Diederichs 1906. 448 S. 4° mit 159 Abbildungen. 14 Mk.

In diesem Werke sind mit bewundernswerter Belesenheit die Materialien zu einer Geschichte des deutschen Badewesens zusammengestellt, und nicht nur durch eine sehr grosse Menge von Belegstellen für all die vielen Einzelheiten (das Literaturverzeichnis umfasst 700 Nummern), sondern auch durch Repro-

duktionen zahlreicher gleichzeitiger Abbildungen die geschilderten Verhältnisse ins rechte Licht gerückt. Nach einem kurzen Überblick über das Wenige, was über den Gebrauch der Bäder bis zur Karolingerzeit bekannt oder zu vermuten ist, (die ursprüngliche Bedeutung des [nach M. Heyne] echt deutschen Wortes Stube als Raum zur Erzeugung von stiebendem Wasser, Badestube, die weite Verbreitung der Badestube z. B. auch bei den slawischen Völkern, die gelegentlich zu Taufen verwandten Badegeräte, Baderäume im Kloster St. Gallen usw.) werden zunächst „Badebräuche, die dem Urgermanentum entstammen", geschildert (S. 10 bis 38): das Frühlingsbad, genauer das Maibad, noch spezieller das in der Walpurgisnacht gehaltene mit seiner Wunderwirkung, das Johannisbad, auf deutschem Boden zuerst durch Petrarca für Köln beglaubigt, und zwar hier, wie es scheint, speziell als ein jährliches Reinigungsfest der Frauen, das Osterbad, werden in ihrer Verbreitung und in ihrer mit uralten mythischen Vorstellungen zusammenhängenden Wunderkraft geschildert; heilige Quellen (z. B. Schwesternbrunnen = Nornenbrunnen nach Panzer), überhaupt die Heiligkeit des Wassers unter besonderen Umständen (heilvâc = Weihnachtswasser; Osterwasser; Taufwasser; das Wasser zur Urteilsfindung und Urteilsvollstreckung usw.) ausführlich besprochen. Das „Baden und Schwimmen unter freiem Himmel" (S. 39—64), zu allen Zeiten, besonders von der Jugend, gern geübt, war oftmals, z. B. im 13., 16., 17., 18. Jahrhundert, durch obrigkeitliche Verfügung aus den verschiedensten Gründen zuweilen eingeschränkt oder ganz verboten, bis es in der Neuzeit, z. T. auf Betreiben der Ärzte, wieder zu höherer Blüte gelangte. In den „die ehehaften Badestuben und das Badergewerbe" (S. 64—102), „die privaten Bäder" (S. 103 bis 143) und „die Vorgänge in den öffentlichen Badestuben" (S. 144—171) behandelnden Abschnitten wird ein recht lebendiger Beitrag zur Sittengeschichte geliefert, der nicht nur für den Kulturhistoriker und den Arzt, sondern für jeden Gebildeten von Interesse sein dürfte. Während die Schilderung der Entwicklung der Badestubeninhaber und -Diener zu Zünften, der Verleihung von Badestubenprivilegien ('ehehafte' Badestuben), der Verbreitung der öffentlichen und privaten Badestuben und ihre Einrichtung in den verschiedenen Jahrhunderten von historischem Werte ist, findet der Arzt einen belehrenden Überblick über die ersten Anfänge und die weitere Entwicklung des Badergewerbes, seine Rechte und Pflichten, seine Tätigkeit und seine Hilfsmittel; von ganz allgemeinem Interesse aber ist das abgeschlossene Bild, das jeder Leser von den uns oft naiv anmutenden mittelalterlichen Badesitten, die freilich schliesslich zu Unsitten sich auswachsen, erhält; noch mehr vielleicht ist dies der Fall in dem nächstfolgenden Abschnitte über „Badeleben im späteren Mittelalter und in nachmittelalterlicher Zeit" (S. 172 bis 195). Auch besonderen Zwecken dienende Einrichtungen von Bädern werden erwähnt, die Sitte der Braut- oder Hochzeitsbäder, Kindbettbäder, Seelenbäder (Stiftungen freier Bäder für Arme, als gutes Werk oder als Busse); auch die Judenbäder werden besprochen, hier aber als solche, die heut noch sich erhalten haben, nur die Anlagen von Friedberg i. H. und Speyer genannt, das Judenbad in Worms a. Rh. aber, das dritte heut noch in Deutschland vorhandene, ist unerwähnt geblieben. „Rückgang und Aufhören der öffentlichen Badestuben" (S. 196—221) ist bedingt z. T. durch die zunehmenden Missbräuche, z. T. durch die grossen Seuchen (Aussatz, Pest, Syphilis). „Die deutschen Mineralbäder im Mittelalter und die aus diesem in die Neuzeit hinübergenommen Badegebräuche" (S. 222 bis 271) und „die Gesundbrunnen in nachmittelalterlicher Zeit bis zum dreissigjährigen Kriege (S. 272—351) bilden zwei Abschnitte, die, wie mir scheinen will, teilweise etwas gar zu ausführlich gehalten, wieder für die Sittengeschichte der Zeit von

grossem Interesse sind, das durch die reiche Zusammenstellung einer Menge wertvoller Abbildungen immer von neuem angeregt wird. Mit dem dreissigjährigen Kriege tritt eine völlige Änderung des Badelebens ein, wie ja diese Zeit überhaupt in dem gesamten Leben und Denken unseres Volkes oder doch der Gebildeteren eine Wende bezeichnet. Vorbei ist es mit dem üppigen Leben in den Bädern, das allerdings allmählich zu einem öffentlichen Schaden sich entwickelt hatte, wie uns die gleichzeitigen Berichte und Abbildungen, auch manch kräftiger Spottvers lehren (wie z. B. das [allerdings spätere] im Liebenzeller Badehause unter einem Gemälde befindliche Gedicht von dem Ehemanne, der seine Frau wegen ihrer Kinderlosigkeit ins Bad schickt, und das mit den Worten schliesst: „Weiss nicht wie es ging, gut war die Stund, Schwanger ward das Weib, die Magd und der Hund"). Die neue Gestaltung, die sich nun herausbildet, wird im letzten Kapitel „die deutschen Mineralbäder seit dem dreissigjährigen Kriege. Die Wasserheilkunde" (S. 352—398) abgehandelt, das besonders für den Arzt von Wert ist. Hier findet sich der Versuch einer ausführlichen Darstellung, der teils durch die Mode, teils durch die Fortschritte in der wissenschaftlichen Erkenntnis beeinflussten Anschauungen, die schliesslich zu einer vernünftigen Verwertung der Badekuren und zu den guten Erfolgen, die die ärztliche Wissenschaft mit der sachgemässen Anwendung der Wasserheilkunde erreicht hat, indem sie sie den Händen der Laien entzog, geführt haben; auch die „Luft"- und „Sonnenbäder", übrigens wie die „Priessnitz-Kur" schon lange vor ihrer „Erfindung" einmal eine Zeitlang geübt oder in Mode, werden kurz erwähnt. Die letzten 50 Seiten enthalten Nachträge, Literatur-, Abbildungs-, Namen-, Ortsverzeichnisse, und geben durch ihren Umfang einen Begriff von der Grösse der vom Verfasser geleisteten Arbeit, die ihm hoffentlich durch eine weite Verbreitung des interessanten Werkes, dem ich nur bei einer Neuauflage eine Erhöhung der Übersichtlichkeit und Lesbarkeit durch Abwechslung im Druck und durch Kürzung mancher Abschnitte, sowie alphabetische Anordnung des Literaturverzeichnisses wünschen möchte, gelohnt werden wird.

Berlin. Paul Bartels.

Eine schwedische kulturgeschichtliche Zeitschrift.

Mit dem Beginne des verflossenen Jahres ist im Nordischen Museum, unter Leitung von Professor Bernhard Salin, eine neue kulturgeschichtliche Zeitschrift ins Leben getreten, die den Titel Fataburen führt, was man etwa mit „Vorratskammer" übersetzen kann.[1]) Wie alle wissenschaftlichen Arbeiten, welche von Schweden ausgehen, ist auch diese neue Zeitschrift durch Gründlichkeit und schöne Ausstattung ausgezeichnet; vorzügliche Mitarbeiter zeigen in ihren Abhandlungen nicht nur überall die tüchtigste Sachkenntnis auf dem eigenen schwedischen Gebiete, sondern beherrschen auch völlig die einschlägigen Arbeiten des Auslandes, namentlich die betreffende deutsche Literatur. Es ist zu beklagen, dass bei uns die doch für uns leicht zu erlernende schwedische Sprache noch verhältnismässig wenig verstanden wird, trotzdem wir dort reiche wissenschaftliche Schätze heben können.

---

1) Nordiska Museet. Fataburen, kulturhistorisk tidskrift, utgifven af Bernhard Salin, Museets styresman. Stockholm, O. A. Liljegrens bokhandel 1906. 252 S. (4 Hefte).

Der Inhalt ist ein sehr mannigfaltiger, bietet aber bisher vorherrschend volkskundliche Arbeiten, wie aus der hier folgenden kurzen Übersicht der wichtigsten Artikel zu erkennen ist. Mit den alten Sitten und Gebräuchen von Hornborg By in Westergotland, wie sie noch bis zum Jahre 1860 ungetrübt bestanden, beschäftigt sich Jesper Svedenborg, wobei auch das Klotspel, eine Art Kegelspiel, eingehende Berücksichtigung findet. Über die Ausstattung der Bräute in Härjedalen erfahren wir Näheres durch N. Keyland. Hier ist es die hohe, mit künstlichen Blumen, Flittergold u. dgl. auf einem Drahtgestell errichtete Brautkrone, welche zu Vergleichen auffordert; denn nach Form und Stoff gleicht sie jenen, die durch einen grossen Teil Mitteleuropas verbreitet sind und die Hottenrot in seinem Trachtenwerke ohne die geringste Berechtigung auf slawischen Ursprung zurückführen wollte. Von Belang ist auch, was uns Nils Lithberg über Brautsitten, Brautlauf u. dgl. in Gotland mitteilt; und hier treffen wir auf die Errichtung einer Ungmansstang, Jungmännerstange (in Kyrkbinge), welche in ihrer Form, und bis 20 Ellen hoch, mit Fichtenkränzen und Fichtengewinde geschmückt, völlig den Eindruck der Maibäume macht, wie wir sie in jedem oberbayerischen Dorfe treffen. Auch in Schweden ist die Verteilung der Ostereier (Påskäggen, vom jüdischen Passah) weitgehender Brauch, und in einer umfangreichen Abhandlung sucht Louise Hagberg deren heidnischen Ursprung nachzuweisen. Wie bei uns das Osterei in heidnischen Sarkophagen bei Worms von Köhl gefunden wurde, so in den heidnischen Gräbern von Birkö am Mälarsee. Die Verfasserin gibt einen guten Überblick über die weite Verbreitung des Ostereies und der damit verknüpften Sitten in slawischen und deutschen Gegenden, begleitet von vielen Abbildungen, wobei die Bemalung der schwedischen Ostereier gegenüber den anderen auffällt: sie sind sehr naturalistisch mit Kornähren bemalt. Auch über alte Musikinstrumente, die ehemals in Dalarne gebräuchlich waren, erhalten wir Auskunft. Nur in wenigen Exemplaren haben sich diese Instrumente erhalten, die teils einer Laute, teils der mit dem Bogen gestrichenen Kantele gleichen, die in Finnland noch vielfach im Gebrauche ist. Volksweisen und Tanzmelodien aus Westergotland mit Noten teilt Samuel Landtmanson mit, die zum grossen Teil ein recht originelles Gepräge zeigen, während die drei mitgeteilten Polkamelodien Entlehnung verraten. Es ist dabei zu bedenken, dass wir die Erfindung dieses Tanzes durch die tschechische Bäuerin Anna Chadim aus Petrowitz um das Jahr 1830 herum ganz genau kennen; von ihr aus hat er seinen Gang durch die Welt gemacht, und mit den Polen hat er nichts zu tun, wie das alles in Prof. Č. Zíbrts schönem Werke Jak se kdy v Čechách tancovalo (Prag 1895) urkundlich belegt nachzusehen ist.

Auch das Haus und seine Einrichtung sind in dem ersten Jahrgange der neuen Zeitschrift berücksichtigt. Besonders bemerkenswert ist der Aufsatz von A. Roland über die sogenannten „Mesulakonstruktionen", die ein Mittelding zwischen Blockhaus- und Fachwerkbau darstellen und von einer Säule in der Mitte getragen werden. Sie sind in Westergotland zu Hause und werden unter Beigabe zahlreicher Abbildungen genau beschrieben. Was die innere Einrichtung der Häuser anbetrifft, so ergibt sich hier, wenn vom Bauernhausrat abgesehen wird, der allgemeine Kulturzusammenhang mit den übrigen europäischen Ländern. Wenigstens vermag ich in den von Axel Romdahl abgebildeten, im nordischen Museum befindlichen Sesseln und Stühlen aus dem 17. Jahrhundert nicht den geringsten originellen Zug zu entdecken, und ähnlich verhält es sich mit den von Sune Ambrosiani beschriebenen eisernen Kachelöfen, d. h. Öfen mit eisernem, aus Platten zusammengesetztem Heizraume und darüber errichtetem Kachelofen. Die gegossenen Platten sind mit Darstellungen aus der biblischen Geschichte, Wappen usw.

genau so versehen, wie die Harzer Ofenplatten aus Gittelde: es kommen auch solche mit deutschen Inschriften vor. Die späteren Windöfen mit eisernem Heizkasten zeigen dagegen ein mehr schwedisches Gepräge, und die Übergänge vom Kachelofen zum vollständigen Eisengussofen des 18. Jahrhunderts werden in sehr lehrreicher, durch Abbildungen belegter Art nachgewiesen.

In die alten schwedischen Jagdzeiten und Jagdmethoden führt uns eine ausführliche Arbeit von Nils Keyland. Hier mache ich besonders auf die Konstruktion der Fallen (für Bären. Ottern usw.) aufmerksam, die oft sehr sinnreich konstruiert sind. Das Gebiet des Fallenstellens ist noch nicht zusammenhängend und vergleichend behandelt worden, und doch ergeben sich hier, wenn man einige Sachkenntnis auf diesem Gebiete hat, merkwürdige Übereinstimmungen. Wie weit da auf Entlehnung zu schliessen, wie viel auf selbständige Erfindung zurückgeht, ist eine zu lösende Frage. Ich vermag z. B. zwischen malayischen, sehr sinnreich hergestellten Fallen und solchen aus Amerika schlagende Übereinstimmung nachzuweisen, wobei natürlich von Entlehnung keine Rede sein kann. In das Gebiet der Jagd gehört auch was uns Adolf Pira über alte Urhörner mitteilt. Während sich die Skelette des Bos primigenius massenhaft erhalten haben, die Hornzapfen stets vorhanden sind, ist das eigentliche Horn überaus selten, so dass z. B. ein Fund Nehrings im Torfmoore bei Treten in Pommern, welcher Zapfen und Horn brachte, Aufsehen erregte. Da der Ur, wie wir wissen, ziemlich spät ausstarb, so wurden in alter Zeit seine Hörner noch benutzt, und solche, ein Pulverhorn in der Stockholmer Rüstungskammer und ein Jagdhorn mit polnischer Inschrift von 1620, sind es, die hier behandelt werden.

Noch erwähne ich einen ausführlichen Aufsatz von Gunnar Rudberg über die Mühlsteinbrüche von Lugnås und deren Betrieb und die merkwürdigen plastischen Darstellungen von Aalen und Löwen in der Stockholmer Hauptkirche von Otto Rydbeck, denen sich ähnliche mittelalterliche Figuren in der Lunder Domkirche anschliessen. Wir wissen ja, wie lebhaft die Phantasie der Steinmetzen in romanischer Bauzeit war und wie deren Erzeugnisse (z. B. an S. Jakob in Regensburg) und Tiergestalten dem Architekten wie Kirchenhistoriker schwierige Aufgaben stellen. Dahin gehören auch Löwe und Löwin durch einen Aal verbunden in der Stockholmer Kirche, über denen eine spätere plattdeutsche Inschrift steht, die uns allerdings auch nicht weiter führt und die (hochdeutsch) lautet: „Der Aal ist fett, auch ein starker Fisch. Mit ledigen Händen ist er nicht gut zu fangen, das ist sicher. 1521. Wer ihn will verwahren, darf Säcke oder Kisten an ihm nicht sparen.“ [Vgl. dazu die fischende Katze bei Montanus, Schwankbücher 1899 S. 623f.]

München. Richard Andree.

Danske Vider og Vedtægter eller gamle Landsbylove og Byskråer udgivne af Poul Bjerge, Højskolelærer, og Thyge J. Söegaard, Oberstløjtnant. I. Gerne ved Poul Bjerge. Kjøbenhavn, Lehmann & Stage, 1904 bis 1906. XII. 504 S. 8°.

Die zwei Herausgeber haben sich vereinigt, um die dänischen Dorfweistümer, Bauersprachen, Markordnungen, die bäuerlichen Genossenschaftsrechte zu sammeln. Das meiste lag noch ungedruckt in den Bibliotheken und Archiven der Städte und Dörfer, und die Ausbeute übertraf die Erwartungen. Söegaard hat Jütland übernommen, das Material von den dänischen Inseln legt Bjerge in dem jetzt vollendeten ersten Bande vor.

Zur Aufzeichnung dieser bäuerlichen Gewohnheitsrechte schritt man vom 16. Jahrh. an. Das älteste Stück der Sammlung ist von 1554. Sie ziehen sich bis ans Ende des 18. Jahrh. hin. Ihr Inhalt gilt einerseits dem gemeinsamen Landwirtschaftsbetriebe: Satzungen über Weidegang, Instandhaltung der Zäune, Grenzfrevel, über den Dorfhirten, den Dorfbullen u. a. m.; anderseits regelt die Genossenschaft ihre Zusammenkünfte, die Trinkgelage, die von denen der mittelalterlichen Zünfte abstammen, sowie ihre Ehrenämter, den Oldermann, den 'Stuhlbruder'. Das Gelage erscheint so recht als das Lebensorgan dieser Dorfgemeinden: die Bussen sind meist in Bier als dem nervus rerum zu entrichten. Man geht mit Pfändung gegen den Schuldigen vor, selbstherrlich im engen Kreise; die Gesetze und Gerichte des Landes halten sich gleichsam im Hintergrunde, aufgespart für den Ernstfall; unsere Dorfrechte sind eine Verfassung für sich, die das Alltagsleben beherrscht. 'Nur als Mitglied der Genossenschaft konnte der einzelne zur Geltung kommen, sich Recht verschaffen, auf Hilfe zählen bei Krankheit oder Feuersnot und schliesslich zu einem ehrlichen Begräbnis gelangen' (S. XI).

Die Volkskunde empfängt aus diesen Quellen einen nicht allzu abwechslungsreichen, aber unbedingt echten, ersthandigen Stoff. Das Register mit Worterklärungen, das für den zweiten Band versprochen wird, ist willkommen; Kalkars altdänisches Wörterbuch reicht nicht immer aus.

Berlin. Andreas Heusler.

Alessandro d'Ancona, La poesia popolare italiana, studj. 2. edizione accresciuta. Livorno, R. Giusti 1906. VIII, 571 S. 8°.

Die Studien zur italienischen Volksdichtung, die der hochverdiente Pisaner Literaturhistoriker von neuem in die Welt sendet, sind, obwohl sie fast 100 Seiten mehr als die 1878 erschienene erste Ausgabe enthalten, in der Anlage unverändert geblieben. Nicht systematisch beschreibend, sondern streng historisch vorgehend, zeigt der Vf. mit ausgebreiteter Materialkenntnis, dass bereits im 12. und 13 Jahrhundert ein italienischer Volksgesang existierte, der sowohl politischen, geistlichen, moralischen wie erotischen Inhalt hatte und dessen Nachwirkungen sich z. T. bis heut fortgepflanzt haben. In den Florentiner Chroniken des 14. bis 16. Jahrhunderts, in den Komödien, den Novellen, in den Melodieangaben der geistlichen Gesänge (laude) treffen wir auf zahlreiche Liederspuren, und oft haben Kunstdichter wie der elegante Polizian und der derbere Pulci die Formen des Volksliedes nachgeahmt, dem sie gleichzeitig neue Gedanken und Motive zuführten; 1550 setzte der Maler Agnolo Bronzino seine Serenata quodlibetartig aus bekannten Volksliederanfängen zusammen. Unter den eingeflochtenen Texten und Einzeluntersuchungen befinden sich auch zwei Balladenstoffe, deren italienische Herkunft wohl unanfechtbar ist: Donna Lombarda, der D'Ancona ein höheres Alter als Gaston Paris zuschreibt, und La bella Cecilia, über die oben 12, 64 zu vergleichen ist. Die zweite Hälfte des Buches (S. 209–474) ist der Betrachtung der Liebeslyrik, der Geschichte ihrer Formen, der Verbreitung einzelner Lieder durch alle italienischen Landschaften und ihrer Heimat gewidmet. Für eine grosse Zahl von Liedern erweist der Vf. aus Sprache, Reim und anderen Indizien, dass ihr Ursprung nicht in Toscana, sondern in dem liederreichen Sizilien zu suchen ist, dessen dichterischer Ruhm bis in die Zeit des Hohenstaufenkaisers Friedrich II. zurückgeht. In Toscana wurden sie einer sprachlichen Umwandlung (toscaneg-

giamento) unterzogen und drangen von hier aus in die anderen Provinzen. Auch die Entwicklung der Form des Rispetto oder Strambotto bestätigt diese Wahrnehmung. Aus der ursprünglichen sizilischen vierzeiligen Strophe entstand sowohl die mit einer Coda versehene Strophe Toskanas, wie die nur zwei Reime enthaltende Ottava siciliana, aus der dann die gewöhnliche Ottave hervorging; die dreizeiligen Stornelli aber sind in Toskana zu Hause. Bei der hohen poetischen Begabung des italienischen Volkes, das seinen Ariost, Tasso und Berni teilweise auswendig weiss, und bei der gegenseitigen Beeinflussung von Kunst- und Volkspoesie (D'A. vergleicht sie S. 472 zwei getrennt nebeneinander fliessenden Strömen, die sich bisweilen vereinen und dadurch einer etwas von des andern Farbe annehmen) ist natürlich eine Scheidung zwischen Volkslied und Kunstlied oft schwierig: trotzdem kennzeichnet D'A. verschiedene Stücke in den Sammlungen von Tigri und Giannini als unecht und weist für viele Nummern der hsl. und gedruckten Liederbücher des Volkes den literarischen Ursprung nach. Man sieht, auch der deutschen Volksliedforschung bietet die mit sicherer Methode geführte Untersuchung, der noch umfängliche Liedertexte und Verzeichnisse aus dem 15. bis 17. Jahrhundert angehängt sind (S. 175—561), wertvolle Parallelen. Dass der Vf. dabei selten über die Grenzen seines Landes hinausblickt, die Heimatfrage für internationale Balladenstoffe (wie die Grossmutter Schlangenköchin S. 124) nicht aufwirft und die musikalische Seite des Volksliedes unberührt lässt, kann unsere Dankbarkeit für das Gebotene nicht schmälern. Zu vielen von ihm behandelten Motiven (S. 103 Kettenreime, 98. 258 Vogel als Bote, 231. 399 Verwandlungen des Liebhabers, 225 trauernde Taube, 285 Sieben Schönheiten, 239 Und wenn der Himmel wär Papier usw.) hätte er bei Uhland, R. Köhler und anderen deutschen Forschern weitere Nachweise finden können.

Berlin. J. Bolte.

E. M. Kronfeld, Der Weihnachtsbaum. Botanik und Geschichte des Weihnachtsgrüns. Seine Beziehungen zu Volksglauben, Mythos, Kulturgeschichte, Sage, Sitte und Dichtung. Mit 25 Abbildungen. Oldenburg und Leipzig, Schulzesche Hofbuchhandlung o. J. [1906]. VIII, 233 S. 8°. 4 Mk.

Keine erschöpfende wissenschaftliche Untersuchung bietet uns der Wiener Botaniker, aber eine anmutig zu lesende und durch Quellennachweise genügend fundierte Sammlung von allerlei Wissenswertem über die mit der Weihnachtsfeier in Zusammenhang stehenden Pflanzen: die Christrose (Nieswurz), die blühenden Kirsch- und Apfelbaumzweige, die immergrüne Tanne, Fichte, Föhre, Eibe, Mistel, Stechpalme, den Mäusedorn und ihre Verwendung im Kultus und Volksgebrauch, um sich endlich der Geschichte des mit Lichtern und Äpfeln behängten Weihnachtsbaumes zuzuwenden. Wenngleich die reichlich eingestreuten Dichterzitate dem Stile eine feuilletonistische Färbung verleihen, so ist doch hervorzuheben, dass die allmähliche Verbreitung des um 1600 zuerst in Strassburg, im 18. Jahrhundert im protestantischen Mitteldeutschland erscheinenden und im 19. Jahrhundert auch in die katholischen Gegenden eindringenden Weihnachtsbaumes sorgfältig geschildert wird; mit gutem Erfolge hat K. selbst eine Reihe von bejahrten Leuten in Österreich darüber befragt und z. B. festgestellt, dass in Wien die ersten Weihnachtsbäume seit 1817 durch die Gemahlin des Erzherzogs

Karl, eine hessische Prinzessin, durch den Maler Rudolf Alt aus Frankfurt und den Schauspieler Anschütz eingeführt worden sind. Feilbergs grosses Werk 'Jul' (1904) blieb dem Vf. leider unbekannt: auch unsere Zeitschrift hätte ihm verschiedene Notizen geliefert. J. B

Volkskunde im Breisgau, herausgegeben vom Badischen Verein für Volkskunde durch Prof. Dr. Fridrich Pfaff. Freiburg i. B., J. Bielefeld 1906. 189 S. 8°. 3 Mk.

Diese dem badischen Fürstenpaare zum goldenen Hochzeitsfeste dargebrachte Gabe besteht aus acht Abhandlungen, die sämtlich von Volksüberlieferungen des badischen Landes ausgehen F. Pfaff erläutert umsichtig die Sage vom Ursprung der Herzoge von Zähringen, die der 1523 verstorbene Freiburger Kaplan Joh. Sattler aufgezeichnet hat, aus den historischen und örtlichen Verhältnissen und aus der Verbindung mit der Dietrichsage, die ja auch in der Anknüpfung der Harlungen an Breisach zu Tage tritt — Weiter schildert Pfaff das alte volkstümliche Kraft- und Scherzspiel 'Katzenstriegel' oder Strebekatze, bei dem zwei Kämpfer, die Hände auf die Erde gestemmt, niederknieten und an einem Handtuche zogen, das sie entweder mit den Zähnen packten oder um den Nacken gelegt hatten. Hierzu hätte P. weitere Zeugnisse finden können bei Bolte und Seelmann, Niederdeutsche Schauspiele 1895 S *31—*34; Philo vom Walde, Schlesien in Sage und Brauch 1883 S. 141 (Strabelkatze), Vöges, Sagen aus Braunschweig 1895 Nr. 170. Verwandt ist das 'jeu de panoye', bei dem die Gegner die Füsse gegeneinander stemmen, bei Moerkerken, De Satire in de nederlandsche Kunst der Middeleeuwen 1904 S. 198 und in einer kleinen Bronzegruppe des finnischen Bildhauers Rob. Stigell, die ich auf der diesjährigen Berliner Kunstausstellung sah. Der Name erklärt sich wohl aus einem Scherze, zwei wirkliche Katzen zusammenzukoppeln und dann gegen einander zu hetzen. — F. Lamey beschreibt in seinem Artikel 'Fastnachtsgebrauche aus Bernau bei St. Blasien', wie die Burschen am Sonntag Invocavit eine 'Hexe' genannte Strohpuppe verbrennen und glühend gemachte runde Holzscheiben den Berg hinunterschleudern. — O. Haffner bringt 337 Volksrätsel aus ganz Baden in der von E. H. Meyer vorgeschlagenen stofflichen Gruppierung und mit sorgsamen Verweisen auf Wossidlos und andere Sammlungen zum Abdrucke, das Ergebnis einer 1893 bei den badischen Volksschullehrern veranstalteten Umfrage. — Schon oben S 209 erwähnt wurden die beiden Liedersammlungen von K. Pecher, der 22 Marschlieder des 5. Badischen Infanterie-Regiments Nr. 113 samt den Melodien aufgezeichnet hat und von O. Meisinger, 13 Volkslieder aus dem Wiesentale. — F. Kluge verfolgt die Geschichte der 1777 von Wieland als schwäbisch bezeugten 'lieblichen Wortbildung' Anheimeln bis auf Bismarck, Rosegger und Heinrich Seidel, und E. Eckhardt analysiert drei 'alte Schauspiele aus dem Breisgau', nämlich das 1599 geschriebene, aus einem Fronleichnams- und einem Passionsspiele zusammengesetzte Freiburger Drama, das z. T. auf diesem beruhende, aber auch durch den protestantischen Schweizer Ruef beeinflusste zweite Freiburger geistliche Spiel von 1604 und endlich das Endinger Judenspiel, das K. v. Amira 1880 herausgab. Zu S. 176 bemerke ich, dass die Namen der Wächter am Grabe Christi auf den Engländer Grimald zurückgehen (Archiv f. neuere Sprachen 105, 9). J. Bolte.

Notizen.

O. Arnstein, Volkskunde (Bibliographie für 1903. 1464 Nr.). Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte 14, 36—75.

R. Brandstetter, Ein Prodromus zu einem vergleichenden Wörterbuch der malaio-polynesischen Sprachen für Sprachforscher und Ethnographen. Luzern, E. Haag 1906. 74 S. (In origineller, für jeden Sprachwissenschaftler interessanter Weise stellt der Vf. neue theoretische Forderungen für ein vgl. Wörterbuch des durch W. v. Humboldt berühmt gewordenen Kawi und 11 neuerer malaio-polynesischer Sprachen auf, behandelt zur Probe die Benennungen von 20 Körperteilen und sondert endlich unter diesen die höflichen, euphemistischen, poetischen und derben Ausdrücke. An sieben frühere Hefte von Bs. Malaio-polynesischen Forschungen, die zumeist Übersetzungen von Erzählungen bieten, sei hierbei erinnert).

A. van Gennep, De l'héraldisation de la marque de propriété et des origines du blason, étude ethnographique (aus Revue héraldique). Paris 1906. 23 S. (Nicht nur in Deutschland, sondern auch in Russland, Ägypten, Arabien, Japan ist die Hausmarke oft zum Wappen geworden; selbst das Totemtier eines Stammes wird bisweilen als Eigentumsmarke gebraucht. Der Ursprung des Wappens ist offenbar polygenetisch.)

Max Gerhardt, Der Aberglaube in der französischen Novelle des 16. Jahrhunderts. Rostocker Diss. Schöneberg, Langenscheidt 1906. XII, 158 S. (Die fleissige und gutgeordnete Materialsammlung bietet ein Seitenstück zu Roemers Diss. über den Aberglauben im frz. Renaissancedrama 1903; die beigegebenen Erläuterungen sind etwas ungleich ausgefallen, Sébillots Folklore de France wird nirgends herangezogen. Ein Sachregister erhöht die Brauchbarkeit.)

Franz Heinemann, Tell-Bibliographie, umfassend 1. die Tellsage vor und ausser Schiller (15. bis 20. Jahrhundert) sowie 2. Schillers Tell-Dichtung (1804—1906). Bern, K. J. Wyss 1907. 189 S. 4 Mk. (Der Verf. der oben 13, 110 besprochenen trefflichen Tell-Ikonographie gibt eine Übersicht über die Ausgestaltung der Tellsage und die Geschichte des wissenschaftlichen Streites, indem er viele Buchtitel mit einer kurzen Charakteristik versieht, und bringt im zweiten Teile eine wertvolle nachträgliche Gabe zum Schillerjubiläum).

E. Hoffmann-Krayer, Schweiz, Volkskunde. Geographisches Lexikon der Schweiz 5, 33—48. 1907 (behandelt kurz, aber mit Angabe der Literatur die Sitten, Bräuche, Feste, Spiele sowie die Volksdichtung).

R. F. Kaindl, Völkerkunde, Volkskunde und Völkerwissenschaft. Österreichische Rundschau 4, 143—150.

Gerh. Kropatschek, De amuletorum apud antiquos usu capita duo. Greifswalder Diss. 1907. 72 S. (Sammelt übersichtlich die antiken Stellen über Schutzmittel gegen böse Geister und Krankheiten und die heilkräftigen Pflanzen, die man als Amulete trug, statt sie zu verzehren. Über die erhaltenen antiken Amulete will der Vf. später handeln).

Franz Frhr. v. Lipperheide, Spruchwörterbuch, Lief. 9—20. Berlin, Expedition des Spruchwörterbuchs 1906. S. 385—960. Lief. je 0,60 Mk. (Heiraten-Wahrheit. Die oben 16, 365 angezeigte sehr beachtenswerte Sammlung schreitet rüstig dem Abschluss zu; nur noch zwei Lieferungen stehen aus.)

E. Rabben, Die Gaunersprache (chochmo loschen) gesammelt und zusammengestellt aus der Praxis für die Praxis. Hamm i. W., Breer & Thiemann 1906. 167 S. (Ein Polizeibeamter veröffentlicht ein in der Praxis gesammeltes Vokabular, ohne Kenntnis der von Kluge verzeichneten früheren Literatur [oben 15, 467]; er unterscheidet die süddeutsche, norddeutsche und jüdische Gaunersprache.)

A. Schullerus, Kalender des Siebenbürger Volksfreundes für 1907. Hermannstadt, J. Drotleff. 176 S. 0,50 Kr. (Darin u. a. Lebensskizzen von Friedrich Teutsch und O. v. Meltzl. E. Sigerus, Sächsische Leinenstickereien. A. Schullerus, Das Brot im Spiegel unserer Mundart).

K. Spiess, Das Sprichwort (Preuss. Jahrbücher 125, 270—288. Berlin 1906). — Volkskunde und Volksleben (Grenzboten 1906, 3, 670—677).

J Leite de Vasconcellos, Ensaios ethnographicos, vol. 3. Lisboa, Impresa Lucas 1906. VIII, 408 S. (Die hier gesammelten Zeitschriftenartikel sind teils Anzeigen volkskundlicher Literatur von 1881—84, teils betreffen sie portugiesischen Aberglauben (1879—81) und Festkalender (1880—81); ferner liefert der Vf. Nachträge zu seiner verdienstlichen, oben 14, 358 erwähnten Bibliographie der portugiesischen Volkskunde.)

J. Leite de Vasconcellos, Religiões da Lusitania na parte que principalmente se refere a Portugal, vol. II. Lisboa, Imprensa nacional 1905. XVIII, 373 S. (Dem oben 9, 345 besprochenen prähistorischen Teile folgt die ebenso gründliche und gelehrte Untersuchung über die Religion Portugals in protohistorischer Zeit, d. h. bis zum Erscheinen der Römer auf der iberischen Halbinsel. Neben den vereinzelten Notizen antiker Schriftsteller fliessen hier reichlicher die monumentalen Quellen, gesammelt im Berliner Corpus inscriptionum lat. II, vom Vf. aber sorgfältig nachgeprüft und in guten Abbildungen und Karten vorgeführt. Da erscheinen die Gottheiten Endovellicus, Ategina, Matres. Lares, Nymphae, Genius, Navia, Trebaruna, Runesocesius u. a., deren Besprechung der Vf. einleitende Kapitel über die Geographie und Ethnologie Portugals, den Kultus der Gestirne, Berge, Wälder, Küsten, Flüsse, heiligen Tiere, auch über den von den Phönikiern eingeführten Herakles-Melqart voraufschickt. Weitere Ausführungen über Totenkult, Opfer, Standbilder usw. sollen im dritten Bande folgen.)

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Januar 1907. Herr Professor Ludwig berichtete über Reste volkstümlicher Überlieferungen und Aberglauben bei der Fischerbevölkerung in Horst an der Ostsee. Er gab auch Beispiele der dortigen Volksmedizin durch Besprechung und Bestreichen. Herr Dr. Ebermann wies darauf hin, wie schwer es sei, alte Segensprüche in Deutschland chronologisch zurückzuverfolgen, während es in Frankreich eine bis ins 16. Jahrhundert zurückzuführende Tradition gebe: auch bei den Rezeptbüchern volkstümlichen Charakters sei keine Tradition vorhanden. Herr Prof. Dr. Schulze-Veltrup wies auf 'Albertus Magnus' als Quelle für Segensprüche und Rezepte hin, Herr Prof. Dr. Roediger auf den sogen. 'Feurigen Drachen', ein wohl ironisch gemeintes Handbuch für Zauberkünste. Herr Prof. Dr. Bolte legte das oben S. 91 abgebildete Fangespiel aus geschnitzten Hölzchen vor und besprach das in einem Berliner Theater aufgeführte Tiroler Krippenspiel von Greinz. Herr Maurer führte zu dem Hölzchenspiel eine Parallele aus Südafrika an. Herr Oberlehrer Dr. Fuchs sprach ausführlich über die Keule im Kasten, die bekannte Sage von den undankbaren Kindern, denen die Eltern ihr Erbe schon bei ihren Lebzeiten übergeben haben. Die bekannteste Fassung der Sage lehnt sich an das Wahrzeichen von Jüterbog, die Keule, an; auch in anderen norddeutschen Orten sind Erinnerungen an solche Wahrzeichen erhalten. Der Sagenstoff ist aber nicht nur in Deutschland, sondern auch in benachbarten und ferneren Ländern bekannt, so in Frankreich, England, Spanien usw. Die Variationen beziehen sich besonders auf den Behälter, worin der Vater, nachdem er die Undankbarkeit seiner Kinder erkannt, seine angeblichen Schätze

bewahrt; bisweilen leiht er von seinen Kindern einen Scheffel, in dem er nachher einiges Geld zurücklässt; an Stelle der Keule erscheint in England öfter ein Hammer. Das Alter dieser Sage wird durch das Schachbuch des Jakobus di Cessolis (12. Jahrhundert) bezeugt; die älteste niederdeutsche Fassung des Spruches: „Wer seinen Kindern gibt das Brot usw.“ in drei Reimen des 16. Jahrhunderts stammt aus Rostock. Dass Hammer oder Keule eine Erinnerung an die alte Sitte darstelle, untaugliche Greise zu erschlagen, bestritt der Vortragende durchaus, vielmehr hielt er die Keule für eine spätere und überflüssige Zutat. An der Diskussion beteiligten sich Herr Bolte und Roediger. In den Ausschuss wurden für das Jahr 1907 gewählt: Fräulein El. Lemke und die Herren Behrend, Friedel, Götze, Hahn, Heusler, Lemke, Ludwig, Maurer, Mielke, Samter, Schmidt. Als Schriftführer für Herrn Oberlehrer Dr. Ebermann ward der Unterzeichnete kooptiert.

Freitag, den 22. Februar 1907. Der Vorsitzende machte Mitteilung vom Hinscheiden des Prof. A. Kirchhoff in Halle und legte den von Herrn Mielke erstatteten Bericht über den erfreulichen Fortgang der 'Landeskunde der Provinz Brandenburg' vor. Den Vortrag des Abends hielt Herr Postdirektor Esslinger aus Leer in Ostfriesland über ostfriesländisches Kunstgewerbe unter Vorlegung vieler ausgezeichneter Stücke aus seinen reichen Sammlungen. In vielen Beziehungen zeigt das ostfriesländische Kunstgewerbe Verwandtschaft mit Westfriesland. Da die Ostfriesen von alters her Seefahrer sind, so kann man unter den Erzeugnissen des alten Kunstgewerbes vielfach Erinnerungen an ausländische Natur- und Kunstgebilde bemerken. In der Marsch sind durch den Reichtum, den daraus folgenden Luxus und die Neuerungssucht die alten Überlieferungen sehr verblasst, während die Geestbewohner noch manchen alten Hausrat sich bewahrt haben. Zugleich mit dem allgemeinen Rückgange des Handwerks im 19. Jahrhundert hat auch das ostfriesische Kunstgewerbe viel von der alten Frische und Kraft eingebüsst. Das alte Geschlecht der Kunsthandwerker, die nach Jahrhunderte alten Vorlagen in Musterbüchern arbeiteten, ist jetzt ausgestorben. Ihre Erzeugnisse zeichneten sich durch grosse Stilreinheit und Wahrhaftigkeit in der Verwendung des Materials aus, Grundsätze, auf welche das moderne Kunstgewerbe zurückgegriffen hat. Auf der dritten deutschen Kunstgewerbe-Ausstellung in Dresden 1906, wo Herr Esslinger grosse Teile seiner Sammlungen vorgeführt hatte, wurden diese charakteristischen Vorzüge allgemein anerkannt. Die Trachten der Ostfriesen wurden durch zwei Anzüge beider Geschlechter und mehrere Frauenhüte veranschaulicht. Die Frauentracht erinnert an die holländische der Insel Marken. Eine grosse Sammlung von Modellen für Schuhschnallen bewies, mit welcher Gründlichkeit der Redner das Gebiet des ostfriesischen Kunstgewerbes durchforscht hat. In früherer Zeit war die Leinenweberei in Lehe sehr bedeutend und ihre Erzeugnisse wurden weithin ausgeführt. Die Regierung Friedrichs des Grossen liess sich auch hier die Seidenraupenzucht angelegen sein. Unter den Korbwaren befand sich ein originelles stuhlförmiges Gerät zum Anwärmen und Trocknen der Kinderwäsche. Hochentwickelt war die Holzschnitzerei der oft blau, rot und grün bemalten Möbel und der Lehnen der zweiräderigen Wagen, die aber nur im Sommer benutzt werden konnten. Mit Kerbschnitzerei verziert waren die sog. Schultafeln, kleine Holzkästen mit Deckel und Handgriff, die gleich unseren Schulmappen zur Aufnahme der Schulbücher dienten und vom Dorfmaler schön geschmückt waren. Die Sitte der Geschenkfenster wurde durch einige bemalte Scheiben veranschaulicht, wie sie bei festlichen Gelegenheiten (Fensterbieren) die Bauern einander schenkten. Die Zinn- und Gelbgiesser schmückten Küche und Stube mit getriebenen Tellern mit biblischen Darstellungen und mit

den langgestielten Bettpfannen, die man an die Wände hängte, nachdem abends die Hausfrau damit alle Betten durchwärmt hatte. Eiserne Schmiedearbeiten von grosser Schönheit stellten den alten ostfriesischen Grob- und Kleinschmieden ein ehrenvolles Zeugnis aus: feinziselierte Wurströsten, Huthalter in der Art der Vierländer, Kessel- und Lampenhaken, Zangen zum Backen der Neujahrskuchen, Wetterfahnen, Fischergeräte und der den Marschbauern eigentümliche zweigespitzte 'Patstock', der als Waffe und als Springstock diente. Hervorragendes leisteten die Goldarbeiter in der Herstellung feiner und eigenartiger Schmucksachen. Ihre Filigrantechnik, die sie wohl von Holländern überkamen, zeichnet sich durch grosse Feinheit und schwungvolle Linienführung aus. Seine grossen Sammlungen wünscht der Redner in einem neu zu begründenden öffentlichen ostfriesischen Museum zu vereinigen, wofür er seine derzeitigen Landsleute zu gewinnen sucht.

Freitag, den 22. März 1907. Der Unterzeichnete legte Photographien von Kacheln eines Winterthurer Fayence-Ofens von 1665 aus der Sammlung für deutsche Volkskunde vor. Das Mittelschild enthält die Namen der Besteller und das Monogramm des Hafnermeisters Hans Heinrich Graf. Die Kacheln sind mit Darstellungen der zehn Lebensalterstufen des Mannes von 10 bis zu 100 Jahren in farbiger Malerei versehen. Symbolische Tiere und Pflanzen fehlen bei diesen Darstellungen, dagegen ist ihnen ein Spruch beigefügt, der dem von A. Englert oben 17, 32 unten zitierten entspricht. Ferner legt derselbe eine Reihe von Neuerwerbungen vor, welche sich auf die Geschichte der Volkstracht im Fürstentum Schaumburg-Lippe beziehen. An den Beispielen der in Bückeburg, Lindhorst und Frille zurzeit üblichen Frauenhaube wurden drei Trachtengruppen in Schaumburg-Lippe besprochen, welche vor etwa 50 Jahren weit weniger unterschieden waren als heute, wie an der Hand älterer Abbildungen gezeigt wurde. Herr Prof. Bolte machte auf Darstellungen der Altersstufen an Fayence-Öfen im Germ. Mus in Nürnberg aufmerksam. — Herr Dr. P. Bartels machte interessante Mitteilungen über Volksglauben, Volkslieder und Sagen der Weissrussen. — Herr Dr. jur. A. Hellwig sprach dann über Verbrechen und Aberglauben. Er zeigte an zahlreichen gerichtsbekannten Beispielen, wie noch heute der Glaube an Hexerei, Wahrsagerei, bösen Blick, an die Zauberkraft von Amuletten, Wünschelruten u. dgl. in Stadt und Land nicht ausgestorben sei. Da der Aberglaube oft zu Verbrechen, ja zu Mord führt, ist seine Kenntnis auch für Juristen von der grössten Bedeutung. Denn häufig ist es möglich aus den Spuren, welche der Verbrecher in abergläubischem Wahn am Tatorte hinterliess, den Täter zu ermitteln. Vielfach wird man auch bei Vergehen wie Baumbeschädigungen aus der Kenntnis der sympathetischen Kuren mildernde Umstände für den Frevler ableiten dürfen. Bei schweren Verfehlungen dürfte allerdings abergläubische Gesinnung des Verbrechers nicht immer als Unzurechnungsfähigkeit gelten. Der Kampf gegen den Aberglauben ist zwar schwer zu führen, weil die Betrogenen sich meist schämen, ihre Torheit einzugestehen, aber er ist eine Kulturaufgabe ersten Ranges, die nicht den einzelnen deutschen Staaten überlassen werden darf, sondern vom Reiche aus organisiert werden muss. In der folgenden Diskussion vermisste Herr Dr. Fiebelkorn eine wissenschaftlich genügende Definition des Begriffes Aberglauben, da z. B. der Glaube an die Wünschelrute als Aberglaube angesehen würde, während nach seiner Meinung die Frage nach ihrer Wirksamkeit oder Unwirksamkeit noch nicht entschieden sei. Herr Prof. Roediger wies darauf hin, dass für gerichtliche Verfolgung des Aberglaubens wohl nur der etwa angerichtete Schaden und die daraus folgende Entschädigungspflicht in Frage kommen dürfte.

Steglitz. K. Brunner.

Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland.

Von Heinrich Dübi.

(Vgl. S. 42—65. 143—160.)

3. Frau Vrene und der Tannhäuser.[1])

Man nimmt gewöhnlich an, dass die durch Wagners Oper so bekannt gewordene Legende von dem Ritter, der im Venusberge gewesen war und dafür vom Papste verflucht wurde, wie sie an einen deutschen Namen anknüpft, so auch deutschen Ursprunges und an irgend einem Berg in deutschen Landen einheimisch sei. Der Hörselberg in Thüringen freilich ist erst im 19. Jahrhundert der Ehre gewürdigt worden, der Schauplatz auch dieses legendären Ereignisses zu sein, wie er schon vorher andere Helden der Volkssage beherbergt hatte. Aber weder der Stoff noch das Lokal der Tannhäusersage sind, wie Gaston Paris in seinen 'Légendes du moyen âge' (2e édition, Paris 1904) S. 116f. nachgewiesen hat, ursprünglich germanisch; deutliche Spuren weisen darauf hin, dass der erstere ursprünglich keltisch ist. In der Form aber, wie und nach dem Orte, wo sie zuerst literarisch verarbeitet erscheint, gehört die Tannhäusersage in den Kreis der Legenden, welche sich in Italien an den Namen der Sibylle anknüpfen. Aus Italien ist die Legende durch Vermittlung der Schweiz nach Deutschland gelangt. Diesen schon von Gaston Paris S. 135 vermuteten Weg der Sage zu beweisen, ist der Zweck der nachfolgenden Erörterungen.

Der Minnesinger 'Herr Tannhäuser' oder 'der Tanhûsære', über dessen Lebensschicksale (1205—1270) wir nur sehr ungenügend unterrichtet sind (dass er aus einem salzburgischen Adelsgeschlecht stamme,

1) Vgl. Erich Schmidt, Tannhäuser in Sage und Dichtung (Nord und Süd 1892, Nov. = Charakteristiken, 2. Reihe 1901 S. 24—50). A. Soederhjelm, Antoine de la Sale et la légende du Tannhäuser, in Mémoires de la société néo-philologique à Helsingfors 2, 107 ff (1897); Gaston Paris, Légendes du moyen âge 1900 p. 17—109: 'Le paradis de la reine Sibylle' (1897) und p. 113—145: 'La légende du Tannhäuser' (1898).

ist unsicher; spätere Tradition machte ihn zu einem fränkischen oder schwäbischen Ritter), nennt in seinen sinnenfrohen, in der Art Neidharts von Reuenthal gedichteten Liedern weder Frau Venus noch den Minneberg. In dem gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstandenen 'Wartburgkrieg'[1]), einem poetisch fast wertlosen Produkt des ausgehenden Minnesingertums, ist die Rede von Felicia, der Tochter der Sibylle, die mit Juno und Artus in einem hohlen Berge lebt. Woher der Verfasser, wahrscheinlich ein Mainzer Meister, die seltsame Notiz hat, ist nicht bekannt. Sie mag aus der Volkssage stammen, ist aber in diese importiert, wie auch der bretonische König Artus. Ich darf wohl schon hier darauf aufmerksam machen, dass, nachdem 1838 der aus dem 'Wartburgkrieg' stammende, aber durch die Novelle von E. T. A. Hoffmann umgemodelte Heinrich von Ofterdingen für identisch mit dem Tannhäuser des Volksliedes erklärt war, R. Wagner es war, der diese neue Figur mit dem Kreise der Wartburg einerseits, des Hörselbergs anderseits in Verbindung setzte.

Der im Wartburgkrieg noch unbekannte Berg und die Grotte der Sibylle-Venus wird 1391 in Italien benannt, lokalisiert und genau beschrieben. Es geschieht dies in dem 5. Buch des Prosaromans 'Guerino il Meschino' von Andrea dei Magnabotti.[2]) Der Verfasser mag die in altfranzösischen Fableaux vorkommenden Schilderungen des Liebesgartens gekannt haben, ist aber doch im wesentlichen von der an Ort und Stelle vorhandenen Tradition abhängig, die er offenbar selbst erkundet hat. Sein Held ist, wie Telemach, auf der Suche nach seinem Vater und begehrt Auskunft über ihn von der Sibylle, die, wie man ihm sagt, nicht mehr bei Cumä, sondern im Apennin bei Norcia haust. Die Bewohner von Norcia wollen ihn von seinem Vorhaben abwendig machen, indem sie ihm erzählen, dass nach einer Schrift Messire Lionel de France vergeblich versucht habe in die Grotte einzudringen, indem er durch einen schrecklichen Wind zurückgetrieben worden sei. Auch ein anderer Mann habe es versucht, sei aber nie wiedergekommen. Guerino bleibt bei seinem Vorhaben, gelangt über Schloss Castelluccio zu frommen Eremiten, die ihn mit ihrem Rate stärken, ersteigt schreckliche Felsen über gähnenden Abgründen und kommt schliesslich zu einer Höhle mit vier Eingängen. Er verfolgt, eine Kerze in der Hand, einen unterirdischen Gang bis zu einer metallenen Türe, auf deren Flügeln lebenswahr gemalte Dämonen die Inschrift tragen: 'Wer zu dieser Pforte eingeht und innerhalb eines Jahres nicht wieder herauskommt, muss darinnen bleiben bis zum jüngsten Tage und ist dann verdammt'. Guerino klopft an und findet Einlass. Der Aufenthalt bei der Sibylle und ihren Frauen wird als ein paradiesischer geschildert. Aber Palast, Reichtümer und Garten beruhen auf Zauberei.

1) Der Wartburgkrieg, herausgegeben von K. Simrock (Stuttgart und Augsburg 1858) S. 111. Über Felicia und den Freudenberg s. unten S. 263[1].

2) Vgl. Gaston Paris p. 88—91.

Jeden Samstag verwandeln sich die Bewohner in Schlangen und Skorpionen und bleiben in dieser Verwandlung bis Montag zu der Stunde, wo der Papst seine Messe beendigt hat. Die Sibylle sucht Guerino zur Liebe zu verführen, er widersteht ihr, aber es gelingt ihm auch nicht, ihr ihre Geheimnisse zu entlocken. Am letzten Tage des Jahres verlässt er sie und kehrt an die Oberwelt zurück. Über die Eremitenklause und Norcia begibt er sich nach Rom, wo ihm der Papst in Ansehung seiner löblichen Absicht und seines tugendhaften Benehmens die Absolution erteilt.

Guerino ist eine Romanfigur; Andrea dei Magnabotti ist vielleicht nie auf dem Monte della Sibilla, wie der Bergzug, man weiss nicht seit welcher Zeit, heute noch heisst, gewesen, und die 'Schrift', welche von Messire Lionels Besuch in der Grotte handelte, hat nie jemand gesehen. Aber aus dem 15. Jahrhundert sind eine Reihe von Besuchern mit und ohne Namen bekannt. Man wird sich erinnern, dass wir dies auch (oben S. 57 f.) für den dem Sibyllenberg benachbarten Pilatussee nachgewiesen haben, und es sind grösstenteils die nämlichen Autoritäten, die wir für beide profane Wallfahrtsziele zu zitieren haben.

Ich beginne mit dem Züricher Chorherrn Felix Hemmerlin oder Malleolus[1]), weil sein Zeugnis das älteste ist und er am deutlichsten den Zusammenhang beider Sagen zu ahnen scheint. In der Tat verweist er am Ende von cap. 23, in welchem er den Pilatussee und seine dämonischen Erscheinungen schildert, auf das, was er in cap. 26 seines Dialogs zwischen dem Edelmann und dem Bauern über die ähnlichen Erscheinungen am Venusberg berichtet habe. Dieser in ziemlich barbarischem Latein abgefasste Bericht lautet in Kürze folgendermassen: Nahe bei der Stadt Norcia und dem Kastell 'Montifortino' liegt der Sibyllenberg, wo durch das Hinschweifen der Menschen über diese Berge, ähnlich wie dies bei Luzern geschieht, Stürme und Hagelwetter entstehen, die für die umliegenden Orte sehr lästig sind. Wie Hemmerlin deutlich gesehen und von Ortskundigen erfahren hat, sind diese Berge voll von Höhlen und Grotten, die bis ins Innere des Berges reichen, und unpassierbaren Gängen. Der Berg heisst gemeiniglich Venusberg, weil Venus, die Gattin des Vulcan, hier ihr vom Feuer unzertrennliches Wesen treibt. In diesen Grotten sind dämonische Wesen, Incubi und Succubi, in der Gestalt schöner Weiber, die von irgendwoher gekommene Männer betören. Zur Zeit, wo der Papst Johann XXIII. mit der Kurie in Bologna verweilte, hat Hemmerlin einen 'einfalten' (simplicianus) Mann aus Schwyz gesehen, der bekannte, dass er in diesen Bergen bei den unsauberen Geistern ein Jahr in Wollust zugebracht habe. Wegen seiner aufrichtigen Reue und mit Worten und Geberden bezeugten Zerknirschung über die mit Verläugnung der gebenedeiten Jungfrau und

1) Vgl. oben S. 55[2] und Felix Hemmerlin, De nobilitate et rusticitate dialogus (Basel 1497) cap. 26, S. XCIIII.

aller Heiligen und Verzicht auf die Gnade Gottes verknüpften Sünde wurde ihm auf Veranlassung Hemmerlins durch einen päpstlichen Beichtiger in der Kirche des h. Petronius zu Bologna die Absolution zuteil. Auf Befragen berichtete er ausführlich, wie er mit zwei Gefährten aus Deutschland (Alemania) in die Grotten eingedrungen sei. Sie fanden darin einen reizenden, ebenen Platz. Er glich einem von dem Kreuzgang umschlossenen grossen Klostergarten, mit zwölf Türen im Hintergrunde, durch welche man nach freier Wahl zu zwölf nach den Monaten klimatisch wechselnden Gärten gelangte. Und obwohl der 'Simplicianus' im März in den Berg gedrungen war, fand er beim Öffnen der Türe einen mit allen Früchten des Septembers gezierten Obstgarten. Ebenso frei und wechselnd ist der 'tröstliche' Verkehr mit den schönen Frauen und der Genuss eines mit allen Reizen jugendlicher und weltlicher Lustbarkeit geschmückten Lebens. Aber ein wohlmeinender Greis warnt beim Eintritt den Schwyzer und seine Gefährten, nicht über ein Jahr zu verweilen, sonst müssten sie immer in dem Berge bleiben. Er wiederholt die Warnung nach einem Jahre, das den Erschrockenen wie ein Monat verflossen ist. Während seine Gefährten, durch die wunderbaren Erzählungen der Frauen verführt, bleiben, entrinnt der Schwyzer einzig. Er hat auch drinnen verschiedene zu ewigem Bleiben verdammte Personen aus verschiedenen Ländern, namentlich aus England, gesehen, unter anderen einen alten (antiquum) Mann und seinen Sohn, die an der allgemeinen Freude keinen Anteil nahmen.

Diese bisher fast unbeachtete Erzählung, welche auf die Jahre 1410—13 zurückgeht, scheint mir auf das allerdeutlichste zu beweisen, dass die Sage von Tannhäuser im Venusberg mit vielen später bekannten Einzelheiten, den getreuen Eckart eingeschlossen, um die Wende des 14. Jahrhunderts in Italien ausgebildet war und von dort durch Vermittlung der Schweiz nach Deutschland gelangte. Hemmerlins Pamphlet war handschriftlich schon 1456, vielleicht früher, verbreitet (begonnen ist es 1440), ist aber erst durch einen Basler Wiegendruck von 1497 allgemein bekannt geworden.

Der prophetische Charakter der Sibylle, der noch im Guerino hervortritt, ist in dieser Erzählung fast ganz verwischt. Die Schilderung des üppigen Lebens in der Venusgrotte ist in für einen Geistlichen recht lebhaften Farben gehalten; die Vergebung erfolgt wie im Guerino, nur dass der Papst durch einen Stellvertreter ersetzt wird. Viel deutlicher und dem Tannhäuserlied sich nähernd ist die Rolle des Papstes in der Erzählung des Antoine de la Sale.[1]) Wie wir oben S. 58 berichtet haben, wurde die 'Salade', in welcher auch der Abschnitt über das Paradies der Königin Sibylle zu den 'guten und schmackhaften Kräutern' gehört,

1) Vgl. oben S. 58[1] und Soederhjelm S. 111 ff.

zwischen 1438 und 1442 niedergeschrieben. Gedruckt ist die 'Salade' aber erst im 16. Jahrhundert, zuerst ohne Datum, dann 1527 zu Paris. Beide Ausgaben sind sehr selten; allgemein zugänglich sind aber nun die Auszüge, welche Professor Sœderjhelm seinem vorzüglichen Artikel: 'Antoine de la Sale et la légende de Tannhäuser' in den Mémoires de la société néo-philologique à Helsingfors, tome 2 p. 107 ff., nach einem Manuskript der Bibliothéque royale in Brüssel aus dem 15. Jahrhundert beigegeben hat. Antoine de la Sale hat seinem Reisebericht, der vom Mai 1420 datiert ist, eine Karte beigefügt, die für jene Zeit recht gut ist und beweist, dass ihr Verfasser die Gegend des Pilatussees wie der Sibyllengrotte aus Autopsie kennt. Wir müssen es uns hier versagen, die topographischen Einzelheiten der Reise, die für die Geschichte des Bergsteigens und des 'landschaftlichen Auges' Bedeutung haben, zu wiederholen, und beschränken uns auf das, was de la Sale von der Grotte selbst und der Sage zu erzählen weiss.

In Begleitung eines Doktors aus der Gegend, Messire Jehan de Sore, und einiger Leute aus dem Städtchen Monte Monaco, die als Führer dienen, gelangt er von der Felsterrasse des Gipfels, in welchem die Grotte liegt, durch einen trichterförmigen, schmalen und niedrigen Einschlupf in eine 10 bis 12 Fuss im Geviert messende und ebenso hohe Höhle, die durch ein Loch in der Decke ein spärliches Licht empfängt und mit in den Seitenwänden eingehauenen Sitzen versehen ist. Von hier aus gehört, klang das Wiehern der am Fuss der Felskuppe auf einer schönen Wiese zurückgelassenen Pferde wie das Geschrei eines weit entfernten Pfaus. Dass es Stimmen aus dem „Paradies der Sibylle“ (wörtlich so) seien, wie seine Begleiter meinten, will der skeptische Franzose nicht glauben. Auch weist er es ausdrücklich von sich, dass er in die Geheimnisse der Grotte weiter als bis zu der ersten Kammer eingedrungen sei oder habe eindringen wollen. Eine Möglichkeit, durch einen Ausgang der Ecke der Kammer weiter vorzudringen, kennt er, hat sie aber für seine Person nicht benutzt, weil er da nichts zu suchen hatte und die Sache ihm gefährlich schien. Dagegen hat er gehört, dass fünf junge Wagehälse aus Monte Monaco, versehen mit Lebensmitteln, Laternen und Stricken dies versucht hätten; zwei von ihnen hat Antoine selbst gesprochen. Nach ihren Berichten erweiterte sich das Loch nach Armbrustschussweite so, dass man darin aufrecht stehen und 2—3 Mann nebeneinander gehen konnten. Nachdem sie so etwa 3000 (Fuss oder Schritte?) hinabgestiegen waren, stiessen sie auf eine Erdspalte, der ein so starker Wind entströmte, dass sie ihr Vorhaben aufgeben mussten. An diesen kärglichen, aber nüchternen Bericht schliesst de la Sale nun die Erzählungen an, welche die Leute von Monte Monaco ihm überlieferten. Ein Priester des Ortes, Messire Antoine Fumé, wollte weiter gegangen sein. Die Windspalte erwies sich als kurz und ungefährlich, desgleichen eine lange, anscheinend nur fussbreite Brücke, unter der

ein Giessbach brauste. Auf breitem Wege, an zwei künstlichen feuerspeienden Drachen vorbei kommt man auf ein viereckiges Plätzchen vor eine metallene Tür, deren Flügel unaufhörlich zusammenschlagen. Don Antonio Fumato ging nicht weiter. Zwei Deutsche, die er bis vor die eherne Türe geführt hatte, wagten es, kehrten aber nicht wieder zu dem ihrer harrenden Priester zurück. Wenn schon der Umstand, dass Don Antonio Fumato als nicht ganz gesund im Kopfe galt, Zweifel an seiner Glaubwürdigkeit erregte, so findet de la Sale die Geschichten von anderen, die durch die metallene Pforte eingedrungen sein sollten, schwer zu glauben, obschon er sie mit wenigen Einzelheiten auch in anderen Ländern gehört hat. Folgendes haben ihm die Leute in der Gegend erzählt: Ein deutscher Ritter (die Deutschen sind auf solche Abenteuer besonders erpicht) drang einst mit seinem Knappen ein und gelangte durch das metallene Tor vor ein kristallenes. Auf ihre Anmeldung werden sie eingelassen, reich bekleidet und unter dem Klang von Instrumenten und Gesängen durch prächtige Hallen und Gärten voll von Rittern und Damen vor die Königin geführt, welche sie in ihrer Muttersprache anredet. Denn alle Bewohner des Berges sprechen nach 330 Tagen Aufenthalt jede Sprache der Welt; nach 9 Tagen verstehen sie wenigstens jede. Die Königin erklärt ihnen nun die Geheimnisse des Lebens im Berge. Man darf 9 oder 30 oder 330 Tage lang bleiben. Wer den letzten Termin verstreichen lässt, muss ewig im Berge bleiben. Ritter und Knappe müssen jeder eine Gefährtin wählen, was namentlich dem Knappen sehr behagt. Aber auch dem Ritter gefällt das paradiesische Leben, bei dem ein Tag nur eine Stunde scheint, zunächst ganz gut. Zwei Dinge nur beunruhigen ihn. Die Königin will nicht mit der Sprache herausrücken, was aus ihr und ihrem Hofstaat am Ende aller Dinge werden wird, und jeden Freitag um Mitternacht werden sie und ihre Frauen zu Ottern und Schlangen und bleiben so 24 Stunden lang. Nachher kehren sie freilich um so schöner zu ihren Kavalieren zurück. An diesem Zeichen und einem Winke Gottes (durch Traum?) erkennt der deutsche Herr die Gefahr und entzieht sich ihr am letzten erlaubten Tage. Sie nehmen Abschied von der Königin und ihren Gefährtinnen, die darüber sehr betrübt sind. Die des Ritters übergibt ihm einen Talisman in Form eines goldenen Ringes. Sie erhalten ihre früheren Kleider wieder und finden mit Hilfe von zwei Kerzen, die nachher von selbst auf immer erlöschen, den Weg zur Oberwelt zurück. Der Ritter eilt nach Rom, um seine Sünde abzubüssen, aber kein Beichtiger will ihn absolvieren, er wird an den Papst gewiesen. „Nach den einen wäre dies Innocenz VI. vom Jahre 1352, nach den andern Urban V. vom Jahre 1362 oder VII. vom Jahre 1377 gewesen.“ Der Papst ist erfreut über die Reue des Sünders, verweigert aber, um ihn noch mürber zu machen, die Absolution und jagt ihn fort. Ein Kardinal legt sich ins Mittel, aber unterdessen weiss der Knappe, der

sich nach den Freuden des Venusberges zurücksehnt, seinen Herrn durch das Vorgeben, sie seien mit einem Ketzerprozess bedroht, zur Rückkehr in den Berg zu überreden. Als der Papst die Flucht aus Rom vernimmt, bereut er seine Härte und schickt Boten mit der Absolution aus. Aber diese finden nur die Hirten, welchen der Ritter weinend seinen Entschluss, in den Berg zurückzukehren, und den Grund dafür mitgeteilt hat, und bringen dem Papst den für den Stadthauptmann von Monte Monaco zurückgelassenen Brief, der in Kürze lautet: „Allen denjenigen, welche Nachricht wissen wollen von dem Ritter, dem der Pabst nicht hat verzeihen wollen, kund und zu wissen, dass man mich im Paradies der Königin Sibylle finden wird.“ Hierauf nennt de la Sale ausdrücklich Innocenz VI. als denjenigen, welcher die Absolution verweigerte, den Brief des Ritters verbrennen liess und den Zugang zur Grotte ungangbar machte. „Aber“, fügt er hinzu, „dennoch steigt man immer noch hinauf, wenn auch mit grossen Beschwerden“.

In der Tat fand Antoine de la Sale selber an den Wänden des von ihm besuchten Teils der Grotte Inschriften, von denen er zwei notierte: „Herr Hans Wanbanbourg (so das Mscr.; im Druck steht Wanbranbourg) Borg intravit“ und „Thomin de Pons“ oder „de Pous“ (de la Sale konnte wegen der Verwitterung die Buchstabenform nicht entscheiden). Von dem ersteren meint de la Sale wegen des ‘Intravit’, dem kein exiit beigefügt sei, das sei vielleicht der deutsche Ritter und Thomin de Pons, der gar nichts beifügte, sein Schildknappe. Anderseits aber kommt ihm dieser Name französisch oder englisch, d. h. normannisch vor. De la Sale hat dann seine eigenen Namen und seine Devise ‘Il convient’ eingekratzt; jetzt sind alle drei Namen längst verschwunden. Für die Sage von Bedeutung sind noch zwei Erzählungen Antoines.

Ein sehr alter Mann, Colle de la Mandelée, hat vor etwa 40 Jahren einen Grandseigneur aus Languedoc Namens de Pacs oder de Pacques in die Grotte geführt, wo derselbe nach einem verschwundenen Bruder forschte, der von einer Reise, die ihn mit anderen Edelleuten nach Ancona gebracht hatte, aus unbezwingbarer Neugierde zum Sibyllenberg gegangen und von dort nicht heimgekehrt war. Der Name stand auch richtig an der Wand, der betrübte Bruder liess ihn auskratzen, wurde dann aber durch einen Traum in der Grotte, wo er in Ohnmacht gefallen war, getröstet und belehrt, dass der verloren Geglaubte gerettet sei.

Ferner: Als de la Sale 1422 in Rom war, schwur ihm ein gewisser Gaucher de Ruppes, dass ein Onkel seines Vaters behauptet habe, im Venusberg gewesen zu sein. In der Familie sei man überzeugt, dass er dahin zurückgekehrt sei. De la Sale konnte mit gutem Gewissen erklären, dass er davon nichts wisse. Die Leute von Monte Monaco hatten ihm versichert, dass seit dem obrigkeitlich erlaubten Besuch des Seigneur de Pacques niemand mehr in der Grotte gewesen sei bis auf ihn, Antoine

de la Sale, der für seinen Besuch, „le XVIII[me] jour de may l'an mil IIII[c] XX" ebenfalls den Geleitsbrief des Podestà von Monte Monaco mitgebracht hatte. Diese Erlaubnis war offenbar notwendig, weil Innocenz VI. (1352—1362) alle diejenigen exkommuniziert hatte, „welche hier und beim See der Sibylle gewesen waren, wenn sie nicht zu wahrer Reue und apostolischer Absolution zurückkehrten". De la Sale schliesst seinen Bericht, den er nur zum Spass und Zeitvertreib geschrieben haben will, indem er seinen Zögling und dessen junge Gattin, die Dame de Calabre, zu einem Besuch der Grotte auffordert.

Solche Besuche haben in der Tat das ganze 15. Jahrhundert hindurch stattgefunden, namentlich von Deutschland aus. Der schon früher als Zeuge für den Besuch des Pilatussees bei Norcia zitierte Pietro Razzano († 1492)[1]) berichtete in seinen unediert gebliebenen Schriften, dass sich mehrere Betrüger gerühmt hätten, in der Sibyllengrotte gewesen zu sein und deren Wunder geschaut zu haben.

In einem Brief an seinen Bruder, den Juristen Georg Piccolomini schreibt Aeneas Sylvius[2]), der spätere Papst Pius II: „Überbringer dieses ist eben zu mir gekommen, um mich zu fragen, ob ich nicht einen Venusberg in Italien wüsste, in welchem magische Künste gelehrt würden, nach denen sein Herr, ein Sachse und grosser Astronom, grosses Verlangen trage. Ich sagte, ich kenne einen Porto Venere bei Luna an der Ligurischen Küste, an welchem Ort ich auf der Reise nach Basel drei Nächte zugebracht habe. Auch fand ich, dass in Sizilien ein der Venus geweihter Berg Eryx sei, aber ich wüsste nicht, dass dort Magie gelehrt werde. Während des Gespräches aber kam mir in den Sinn, es gebe zu Umbrien, im alten Herzogtum Spoleto, nahe bei Norcia einen Ort, wo unter einem steilen Berg eine grosse Grotte liege, in welcher Wasser fliesse. Hier, erinnere ich mich gehört zu haben, seien Hexen und Dämonen und nächtliche Schatten, wo kühne Leute Geister sehen und besprechen und magische Künste lernen können. Das habe ich selbst weder gesehen, noch sehen wollen; denn was man nur mit Sünde lernt, lässt man besser ungekannt. Aber der des Zivilrechts kundige Savinus, der im Wirtshaus bei der Camilla wohnte, hat mich versichert, dass dies wahr sei, hat mir den Ort genannt und beschrieben; aber mein Gedächtnis ist schlüpfrig wie ein Aal; deshalb bitte ich Dich, dass Du, wenn Sabinus noch lebt, diesen Mann zu ihm führest und ihm empfehlest. Dies wird mir ein grosser Dienst sein; denn sein Herr ist der Leibarzt des Herzogs von Sachsen,

1) Die Notiz des P. Razzano ist wiedergegeben von Fra Leandro Alberti (siehe oben S. 60[1]) in dessen 1550 herausgekommener Descrittione di tutta l'Italia, terzadecima regione, Marca Anconitana, fol. 273 der Ausgabe Venedig 1596.

2) Aeneas Sylvius, Epistolae 1, 46 = Opera (Basel 1551) p. 531. Auf diesen Brief hat aufmerksam gemacht Alfred Reumont in seinem mir leider unzugänglich gebliebenen Artikel 'Il monte di Venere in Italia' in 'Saggi di storia e letteratura' (1880) p. 389.

ein reicher und mächtiger Mann." Dieser auch wegen einer darin stehenden Nachricht über ein uneheliches Söhnlein des Enea Silvio pikante Brief, der kurz nach 1431 geschrieben sein muss, beweist uns, dass damals die Deutschen den Venusberg in Italien suchten, die Sage also in Deutschland noch nicht lokalisiert war. Sie ist es auch noch nicht 1453, wo Hermann von Sachsenheim[1]) in der 'Möhrin' den verzauberten Berg beschreibt, wo paradiesische Freuden in einem ewigen Frühling herrschen und wo 'der Tanhuser uß Franckenlant' der Gemahl der Königin Venus ist. Ebensowenig in dem um die gleiche Zeit entstandenen Meisterlied vom Tannhäuser[2]), wo dieser seine Reue darüber ausdrückt, dass er in den Venusberg gegangen sei, und erzählt, der Papst Urban IV. habe ihm die Absolution verweigert, er hoffe aber auf die Gnade Gottes. Ich trete nicht in die Frage ein, wie und warum Urban IV. in die Sage vom Tannhäuser hineingekommen ist; jedenfalls ist diese Angabe spät und vereinzelt, beweist also nichts für deutschen Ursprung der Sage. Dagegen tritt die Härte und Ungerechtigkeit des Papstes hier stärker hervor, als in der offenbar absichtlich abgeschwächten Erzählung des Antoine de la Sale. Dass der Papst damit sich selber verdammt, ist ein Zug, der erst in der Reformationszeit und nördlich der Alpen scharf zum Ausdruck kommt; aber in der Reue, die der Papst empfindet, ist er doch schon im 15. Jahrhundert vorgebildet.

In diesem fahren, wie gesagt, die Besuche im Sibyllenberge fort. Luigi Pulci[3]) rühmt sich im zweiten Gesange des 'Morgante maggiore' seines Besuches bei der Sibylle als eines guten Witzes (bel gioco), während er in einem seiner Briefe ihr Andenken herzlich schlecht macht. Bernardino Bonavoglia[4]) scheint in seinen Predigten zu Foligno auch von fremden Besuchern der Sibyllengrotte gesprochen zu haben (siehe oben S. 57). Ein solcher war der Ritter Arnold von Harff[5]) aus Köln, der 1497 mit Freunden die Grotte besuchte. Er erzählt davon in einem handschriftlichen, erst 1860 gedruckten Reisebericht. Der Kastellan von Castellucio führte sie dahin; aber sie fanden nichts Merkwürdiges oder Wunderbares. Wichtig für uns ist, dass Harff hergekommen war, weil er so viele seltsame Geschichten über diesen Venusberg in Deutschland vernommen hatte.

Um die Geschichte der Sibyllengrotte in Italien zu beendigen, erwähnen wir aus dem 16. Jahrhundert, dass Ariosto[6]) der 'von Dämonen

---

1) Hermann von Sachsenheim, Die Mörin v. 3900–3911 (herausgegeben von Ernst Martin 1878 S. 165).

2) Abgedruckt von K. Goedeke 1883 in der Germania 28, 44f. nach der Weimarer Folio-Hs. 418, Bl. 670 (von Wolf Bauttner geschrieben).

3) Vgl. oben S. 57[3] und Il Morgante maggiore Canto 24, v. 112f.

4) Vgl. oben S. 57[4].

5) Vgl. oben S. 60[3] und Reumont, Saggi p. 390f.

6) Ariosto, Orlando furioso Canto 33, St. 4.

bewohnten Nursinischen Grotten' gedenkt; dass der arge Spötter Pietro Aretino[1]) irgendwo von einem verhexten Brunnen sagt, es wohnen dort die Schwestern der Sibylle von Norcia und die Tanten der Fata Morgana; dass dem trefflichen Benvenuto Cellini[2]) ein Nekromant die Berge von Norcia und deren Bewohner als besonders zauberkundig zum Besuche empfahl; dass Trissino[3]) im vierundzwanzigsten Gesang seines grossen Epos 'L'Italia liberata da'Goti' den Besuch des h. Benedikt von Norcia in der Grotte, den Berg Vittore, „der an Höhe jeden anderen Berg übertrifft" (heute noch heisst die höchste Erhebung der Monti Sibillini Monte Vettore), den Ort Gallo (gemeint ist Santa Maria in Gallo) erwähnt und „die hohe und tiefe Grotte" als den Sitz der ältesten Sibylle und der wahren Weissagung preist. Etwas länger müssen wir uns bei der Schilderung aufhalten, welche Fra Leandro Alberti[4]) 1550 in seiner 'Descrittione di tutta l'Italia' im Abschnitt über die Mark Ancona von der gleichen Gegend gibt, weil die Schilderung Sagenzüge enthält, die uns bisher noch nicht begegnet sind. „Nicht weit von Santa Maria in Gallo befindet sich die grosse und schreckliche Grotte der Sibylle, von der die Tradition oder vielmehr eine unsinnige Fabel behauptet, dass hier der Eingang zur Sibylle sei, welche in einem schönen Königreich wohnt, geziert mit Palästen, in denen Männer und schöne Frauen sich den Freuden der Liebe ergeben. So ist es am Tage, des Nachts aber verwandeln sich alle in schreckliche Schlangen, auch die Sibylle, und diejenigen, welche das Königreich betreten, müssen sich zuerst die Liebkosungen dieser scheusslichen Reptile gefallen lassen. Keiner ist gezwungen, über ein Jahr zu bleiben, nur dass jedes Jahr einer von den Eingetretenen bleiben muss. Die Austretenden aber werden von der Sibylle für den Rest ihres Lebens reich beschenkt." Alberti will diese Ammenmärchen in seiner Jugend gehört haben. Direkt von Alberti abhängig, also für uns als Quelle wertlos, ist die Notiz in der Cosmographia generalis[5]) des Holländers P. van Merle 1602; dagegen bietet der Umstand für uns Interesse, dass der holländische Geograph A. Ortel[6]) 1570 in die Sibyllengrotte den „Danielken", d. h. den niederländischen Tannhäuser, hineinbringt.

Das darf uns aber nicht wundernehmen; denn bereits seit 1515 ist die Vulgata[7]) des Tannhäuserliedes ausgebildet. Ich darf ihren Inhalt

---

1) Weder J. Burckhardt, Kultur der Renaissance³ 2, 297 noch Reumont, Saggi p. 385 geben ein genaueres Zitat aus Aretins Werken.

2) Vgl. oben S. 60² und Cellini, Vita l. 1, c. 61.

3) Vgl. oben S. 60⁴.

4) Vgl. oben S. 60¹.

5) Vgl. oben S. 60⁵.

6) Zitiert nach Gaston Paris, Légendes p. 96 Anm. 2.

7) Eine gute Vorstellung von der Vulgata des Tannhäuserliedes in der Schweiz gibt das Stück Nr. 57 im Sammelband Wiedmer der Stadtbibliothek in Bern (Sign. Rar. 63. Alte Lieder). Die Überschrift lautet: Der Dannhauser/ wie er in Frauw

als bekannt voraussetzen; für unsren Zweck ist nur zu betonen, dass die Geschichte von dem dürren und wieder grünenden Stab in keiner italienischen oder französischen Erzählung angetroffen wird. Es finden sich in diesen auch keine Ansätze zu dieser Auszweigung der Legende; denn die 'verjette d'or', welche die 'compagne' dem deutschen Ritter zum Abschied gibt, ist nach dem Sprachgebrauch Antoine de la Sales ein Ring, nicht eine Zauberrute. Wann dieser den Charakter des ganzen umgestaltende Zug in die Tannhäusersage kam, ist schwer zu sagen, aber vermutlich ist dies in der Schweiz oder in Süddeutschland geschehen, wohin die ältesten Formen des Tannhäuserliedes und andere Spuren weisen.

Der Züricher Dominikaner Felix Faber[1]), der 1480 und 1483 von Ulm aus Pilgerfahrten ins Heilige Land unternahm und darüber in seinem 'Evagatorium' berichtet, erzählt bei Anlass seines zweiten Besuches von Cypern, dass er einmal daselbst Paphus, die Stadt der Venus und ihren Garten (viridarium), in welchem jetzt die Kirche des heiligen Paulus steht, und den Berg, in welchen sie, wie die Ungebildeten glauben, nach ihrem Tode versetzt worden ist", besucht habe. Er zeigt sich auch wohl vertraut mit den lokalen Überlieferungen und macht Andeutungen über das, was wir heute den Zusammenhang der Venus- mit der Sibyllensage nennen würden. Nach dem Beispiel dieses ersten Venusberges und seiner Grotten seien dann in heidnischer Zeit überall Venusberge gesehen und in ,Historien' genannt worden. Auch in 'moderner' Zeit fable das ungebildete Volk von einem Berg in der Toskana, unweit von Rom, in welchem die Frau Venus mit gewissen Männern und Frauen den Lüsten fröhne. Auf diesen beziehe sich ein Volkslied, das allgemein in Deutschland gesungen werde, wonach ein schwäbischer Ritter, Danhuser von Danhusen bei Dunkelspüchel, eine Zeitlang in dem Berge bei Venus gewesen sei, hernach, weil ihm der Papst die Absolution verweigerte, dahin zurückgekehrt sei und in Freuden darin lebe bis zum Tage des Gerichtes. Und so verbreitet sei diese Sage, dass viele Toren dorthin pilgern. Wenn

Venus Berg gezogen/ und wie es jm alda ergangen ist/ usw. Im Thon wie das Frewlin mit dem Krug. Dann folgen 26 vierzeilige Strophen und die Unterschrift: Getruckt zu Basel bey Samuel Apiario 1584. Sprachlich stimmt dieser Druck mit den drei unten zu erwähnenden Volksliedern überein, ist aber für keines derselben direkte Quelle. Übrigens ist dieser Druck weder der älteste noch der einzige schweizerische aus dem 16. Jahrhundert; aber ich habe die (mindestens) zwei anderen nicht gesehen. [Bibliographie bei E. Grisebach, Der neue Tannhäuser, Editio ne varietur 1885. Vgl. auch Erk-Böhme, Deutscher Liederhort 1, 39. Zs. f. dtsch. Altert. 35, 439.]

1) Fr. Fel. Fabri, Evagatorium in Terrae sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem, hsg. von C. D. Hassler 1843—49. Eine gekürzte deutsche 'Eigentliche Beschreibung der Hin- und Wider Fahrt zu dem Heiligen Landt gen Jerusalem' usw. erschien in Ulm 1556. Die den Venusberg bei Paphos betreffenden Notizen stehen im Evagatorium 1, 171 und 3, 221—222. Die Szene wird von Gaston Paris, Légendes p. 131 Anm. 1, der sich auf E. M. de Vogüé, Syrie, Palestine, Mont Athos p. 25 beruft, fälschlich auf den Mons S. Crucis bezogen, der von Fabri (siehe 1, 175) zwar besucht wurde, dessen Legenden aber den Tannhäuser nicht angehen.

dann einer stirbt, fabeln seine Freunde, er sei von Venus in den Berg entrückt worden usw. Daher habe der Papst Nikolaus V. Verbote gegen den Besuch erlassen, und reissende Hunde bewachen den Zugang zu dem verdächtigen Orte."

Ähnliches berichtet der Junker Melchior Zurgilgen aus Luzern, der 1519 mit Werner Steiner und anderen eine Pilgerfahrt nach Jerusalem unternahm und auf der Rückreise starb, in seinen Reiseaufzeichnungen.[1]) Nachdem er von 'Veneris gart' gesprochen, bei welchem 'Palas, Juno und Venus ein gezenk haten der schenheit halb', sagt er: „By derselben stat (Paphos) lit ein hocher Berg, wurd genant frow Venusberg, wan da hat sy gewonet und das land Tustraam (?) also genant nie gesechen. Da ettlich lüt sie vermeinend im berg verschlosen sin und gros lust und freud darin haben, daran doch nichts ist". Tannhäuser ist hier als Gast der Frau Venus nicht genannt, aber wir werden ihn in Verbindung mit dem Tiergarten und Berg der Venus in der Schweiz wiederfinden.

Nach Eintragungen im Luzerner Turmbuch[2]) lag Hans Wohlgestanden aus dem Etschland 1599 da im Gefängnis, weil er sich für einen fahrenden Schüler, der im Venusberg gewesen, ausgegeben haben soll, und um 1600 erklärte Hans Meyer von Hallau bei Schaffhausen zu Protokoll: „Das er angegeben in Venusberg gsin sye und in Rootenmeer gebadet, seye nit, denn er darvon nütt wüsse, vil weniger an denen Ortten gsin. Nit weniger denn das Er mit J. Niclaus von Mülinen im Jordan gsin, gan Hierusalem auch wöllen, aber nit dahin kommen mögen."

Beide Nachrichten weisen auf Überlieferungen im Orient, zeigen aber auch, dass die Tannhäusersage in der Schweiz ungemein lebendig war. Wir haben nun noch zu beweisen, dass sie in der Schweiz auch lokalisiert war, lange bevor das in Deutschland geschah und dass sie hier individuelle Züge zeigt, die dort nicht vorkommen.

Das Tannhäuserlied ist in der Schweiz in drei alten Varianten bekannt aus dem St. Galler Oberland, dem Entlebuch und dem Aargau. Sie sind abgedruckt bei Lütolf (Sagen aus den fünf Orten, S. 87), Rochholz (Drei Gaugöttinnen 1870, S. 147—149) und L. Tobler (Schweizerische Volkslieder 1, 102 und 2, 161). Wir wollen sie im folgenden unter den Bezeichnungen G (St. Gallen), E (Entlebuch) und A (Aargau) besprechen und unsre Nachweise daran anknüpfen. Aufgeschrieben sind sie alle erst im 19. Jahrhundert, aber direkt aus dem Volksmund und für G und E lässt sich die Tradition bis ins 16. Jahrhundert hinauf verfolgen, während A sonst sehr alte Formen zeigt. In einer bald wieder eingegangenen Lokalzeitschrift 'Die Ostereier' (Luzern 1862) wird sogar die Vermutung aufgestellt, das Entlebucherlied möchte von dem Freiherrn Johann von Ringgenberg (1283—1335) gedichtet worden sein. Das ist

1) Die Notiz ist abgedruckt bei A. Lütolf, Sagen aus den fünf Orten, 1862, S. 87.
2) Beide Notizen sind abgedruckt bei A. Lütolf, Sagen S. 88.

natürlich, ganz abgesehen von der Sprache, unmöglich; die erhaltenen Sprüche des Ringgenbergers atmen einen ganz anderen Geist. Das Tannhäuserlied muss aber im Entlebuch schon im 16. Jahrhundert gesungen worden sein. Nach Lütolf (S. 86) kam 1576, den 19. Juni, „Hans Sager von Kilchdorff im Bernpiet, sonst in der Kilchhöri Willisau gsessen", wegen Hexerei zu Luzern in den Turm. Das oben angeführte Turmbuch notiert: „Deß Rütters halb uß frow Venusberg ist er gichtig (i. e. geständig), wie der Brieff zugibt." Der Name lautet in E Danhuser und in Strophe 1 wird er als „ein ritter guet" bezeichnet. In Strophe 14 ist er in „Frau Vrenen Berg, wolt Gottes gnad erwarten". Dass „Verena oder Vreneli mythologisch mit der römischen Venus identisch" sei, ist im Schweizerischen Idiotikon 1, Sp. 917 nachgewiesen. Tannhuser ist ein noch vorkommender Geschlechtsname in Malters, Kanton Luzern. Ein Gabriel Tannhuser war 1640 Pfarrer in Marbach, ein ‚Tannehus' gab es in Escholzmatt, wo der Chorherr Stalder 1830 das Tannhäuserlied aufzeichnete und dem Freiherrn von Lassberg mitteilte. (Danach ist es in Mones Anzeiger 1, 240 abgedruckt.) Nach einer Anmerkung von A. Lütolf, deren Quelle ich nicht kenne, ist ein Christen Tannhuser urkundlich in Graubünden 1515 nachzuweisen. Der nämliche Sagenforscher weist S. 87 darauf hin, dass „zu Uffhausen bei Freiburg i. B. am Fuss des Schinberges ein Venusberg sich befindet, wo auch die Tannhäusergeschichte lokalisiert ist", und verweist auf H. Schreibers Taschenbuch für Geschichte und Altertum in Süddeutschland (1839) S. 348. In der Tat ist hier folgendes zu lesen: „Der Venusberg bei Uffhausen, am Fuss des Schinbergs, eine Stunde von Freiburg, jetzt ein Rebhügel. Die Sage erzählt: Oben auf der Schnewburg lebte ein Ritter, der jahrelang grosse Verbrechen beging. Da ihn kein einheimischer Priester freisprechen wollte, pilgerte er nach Rom zum Papst. Dieser versagte die Absolution: eher werde des Papstes Stab Rosen tragen, als dass der Ritter Verzeihung für seine Sünden finde. Als der Ritter bei seiner Rückkehr zur Schnewburg den Eingang zum Venusberg offen fand, stürzte er sich mit seinem Pferde hinein und ward nicht mehr gesehen. Nach zwei Jahren trug der Stab des Papstes Rosen. Der Witwe des Ritters auf Schnewburg wurde Bericht gegeben. Sie liess im Venusberg nachgraben. Man fand den Ritter tot auf seinem Pferde sitzend. In neuerer Zeit gelange man bei Grabungen nie mehr bis zum Saale der Frau Venus, die Arbeiter werden immer durch irgend etwas abgeschreckt." Die Sage, die ähnlich auch im Badischen Sagenbuch[1])

1) (F. Pfaff), Badisches Sagenbuch, Freiburg i. B. 1898, S. 77. Ebenda S. 275 Anm. die Notiz, dass der getreue Eckart vor den Venusberg bei Uffhausen verbannt sei, weil er aus Rache den falschen Ermenrich, den Mörder der Harlungen, erschlagen habe. Nach Erkundigungen, die ich durch meine Frau an Ort und Stelle habe einziehen lassen, lebt zu Uffhausen die Sage von Tannhäuser und der Frau Venus noch im Volksmunde. [F. Panzer, Deutsche Heldensage im Breisgau. Heidelberg 1903. Vgl. auch Wickram, Werke 5, XLVIII. 8, 351.]

erzählt wird, muss schon früh in dieser Gegend lokalisiert worden sein; denn die Schnewburg wurde 1315 von den Freiburgern zerstört und das Schloss auf dem Schinberge wurde 1349 von Werner von Hornberg dem Stift von St. Gallen vergabt, welches das Lehen an verschiedene Edelleute der Gegend verlieh bis 1621, wo das Stift das Lehen zurückkaufte. Wegen dieser Verhältnisse und der Ähnlichkeit der Namen mehr als der Sagenzüge, gestatte ich mir die Vermutung, dass auch hier eine Einwanderung aus Italien durch die Schweiz vorliegt; denn ein Uffhusen liegt bei Willisau (Kt. Luzern), und im Entlebuch gibt es einen Schymberg. Er steht mitten inne zwischen der Schrattenfluh, die wir aus der Ahasversage kennen und dem Pilatus. Es stossen also hier auf einem verhältnismässig engen Raum unsre drei Legenden zusammen, wie sie von einem solchen in Italien ausgegangen sind.

In der Wendung; welche die Tannhäusersage im Entlebucherlied genommen hat, treten neben den schweizerischen die aus Italien stammenden Elemente stark hervor. Danhuser will grosse Wunder schauen und geht in den grünen Wald hinaus zu ‘den schönen Jungfrauen.’ Die heben einen Tanz an, bei dem ein Jahr ist wie eine Stunde. Damit er bei ihnen bleibe, will Frau Vrene dem Danhuser ihre jüngste Tochter zu einem ehelichen Weibe geben. Danhuser verschmäht sie, weil in ihren Augen das Höllenfeuer brennt. Ein Traum unter einem Feigenbaum mahnt ihn, von Sünden zu lassen. Die Wallfahrt nach Rom geschieht mit ‘blutten Füßen’. Der Papst versagt die Absolution mit dem bekannten Symbol des dürren Stabes. Im Schluss der Erzählung ist die Frömmigkeit des Danhuser und seine Zerknirschung stark ausgemalt, und die letzte Strophe spricht den eigentlich ketzerischen Gedanken aus: „Der Sünder mag sein, so gross er will, kann Gottes Gnade erlangen.“ Diese Moral ist, wie die Erzählung vom wieder grünenden Stab, im Norden der Alpen dazu gekommen, aber der Zug, dass der Papst, wenn es zu spät ist, verzeihen will, ist alt und italienisch.

Die dem Entlebucherlied nahe stehende Aufzeichnung aus Baden im Kanton Aargau (A) hat doch wieder ihre Besonderheiten. Tannhäuser ist hier ‘ein junges Blut.’ Er klopft an die Pforte von Frau Vrenelisberg und begehrt Einlass in deren Orden. Aber vor der angebotenen ‘Gespilinn’ graut ihm: „Sie ist obem Gürtel wie Milch und Bluet und drunter wie Schlangen und Chrote.“ Da der Papst ihm den Ablass weigert mit dem Hinweis auf den dürren Stab, so kehrt er alsbald zu Frau Vrene in den Wald und auf den Berg zurück. Nach dritthalb Tagen grünt der Stab nicht nur, sondern er trägt drei schöne Blumen. Die Strophen 11—13 sind dialogisch gehalten. Die Boten des Papstes, die den Ablass bringen, klopfen an die verschlossene Pforte und erhalten aus dem Innern des Berges verneinende Antwort. In den Strophen 14—15 ist Tannhäuser zu dem Kaiser geworden, dessen Bart dreimal um den steineren Tisch wächst.

Da dieser auch in Luzernersagen vorkommt, so brauchen wir nicht anzunehmen, dass die Tannhäusersage urgermanisch und der Tannhäuser ein verzauberter Gott, etwa Wuotan sei. Eher ist darauf zu schliessen, dass eine ursprünglich fremde Sage hier angeklittert worden sei.

Sehr altertümliche Formen zeigt das Lied G. Im St. Galler Oberland, zwischen Sargans und Ragaz, an der alten Römerstrasse, wo einst heidnische Opferstätten und im Mittelalter eine Gerichtsstätte war, lag einst ein Hügel Thierget oder Thiergarten, von alten Leuten Frau Vrenes oder Venesberg genannt. Ein 80jähriges Mütterchen aus der Gegend erinnerte sich um das Jahr 1864, dass das Danuserlied in ihrer Jugend als 'Tiergetlied' allgemein bekannt gewesen sei. Heute gibt es an dieser Strasse oberhalb Mels noch einen Tierget und etwas abwärts von der Ruine Freudenberg[1]) einen 'Bühl' und nach einer mir von Stadtarchivar F. Jecklin in Chur freundlichst nachgewiesenen Urkunde verkaufte 1519, am 25. Januar, 'Anthoni Tig' Landammann in Sarganserland, an das Gotteshaus Pfäfers zwei Gulden Churer Münze jährlicher ewiger Gült von und ab seiner eigenen unter dem Tiergart gelegenen Wiese genannt Buchserau usw. Im 'Tiergetlied' schaut Danuser, der 'wundrige Knab' erst zu einem Fensterlein hinein und geht dann in den Berg zu Frau Vrene und den drei schönen Jungfrauen: „Die sind die ganze Wuche gar schö, mit Gold und mit Side behange, händ Halsschmeid a und Maiekrö (Blumenkronen), am Suntig sinds Otre und Schlange.“ Nach fast 7jährigem Aufenthalt schlägt ihn das Gewissen. Der Traum unter den Feigenbaum, der auch in A vorkommt, ist in G nur durch den Vers angedeutet: „Und wie des Morgens Tag es war.“ Danhuser will zunächst einem Pfarrer beichten; dieser weist ihn an den Papst. Durch Kürze undeutlich ist die Darstellung der Szene vor dem Papst; man wird fast zu der Meinung gedrängt, der dürre Stab sei nicht das Zepter des Papstes, sondern der Pilgerstab des Tannhäuser selbst. Kecker noch als in A ist die Haltung des Danuser nach seiner Verdammung; er scheint sich auch vor dem jüngsten Tag nicht zu fürchten. Nach dritthalb Tagen grünt das 'Stäbli' nicht nur, sondern es trägt drei rote Rosen. Die Boten des Papstes können den Danuser nicht finden; 'Er lit wol uf der Frau Vrenes Berg bi dene drî schöne Kinde.' Aber nach kaum einem halben Jahre ist der Papst tot und in Ewigkeit verdammt. Und das Lied schliesst mit der Mahnung: „Drum soll kei Bischof (kein Kardinal A), kei Papst nid mehr kei arme Sünder verdamme; gross Gwalt git nu Straf (ostschweizerisch für Leid, Unehre), nit Ehr. In nomen Domini. Ame.“

Dass in dem St. Galler Volksliede die Spuren der italienischen Legende ganz besonders deutlich sind, wird dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein. Ich will kein besonderes Gewicht auf das 'Fensterli'

1) In Italien findet sich in der Nähe des Venusberges ein Castellum Felicitatis, das wie der Freudenberg ein Benediktinerlehen gewesen zu sein scheint.

legen, das an die kristallene Pforte des Messire Anthoine Fumé erinnert, es könnte immerhin blosse Ausschmückung sein oder aus einem anderen Sagenkreise stammen. Aber der Zug, dass die drei schönen Jungfrauen sich jeden Sonntag in Schlangen verwandeln, stammt direkt aus der Sibyllensage und findet sich in keiner der deutschen, niederländischen und dänischen Varianten des Tannhäuserliedes. Dass der Reuige sich zuerst an einen Priester wendet, hat schon Magister Hemmerlin aus Italien nach Hause gebracht. In E erinnert, um dies hier nachzuholen, die Geberde des Danhuser: „er kneuet für das Kreuzaltar mit außgespannten Armen“ und sein rührender Abschied von „Unsrer lieben Frauen“ wörtlich an die Reueäusserungen des Simplicianus bei Hemmerlin. Da nun diese Züge, wie der vom Traum unter dem Feigenbaum, von dem „langen Tanz“, Wendungen wie „ein Jahr war ihnen ein Stunde“ nachweisbar aus Italien und aus der Sibyllensage stammen und dort von Schweizern schon früh aufgenommen worden sind, so ist wohl auch für diese Legende der Schluss erlaubt, dass sie aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland gewandert sei. Und mehr habe ich nicht beweisen wollen.

Bern.

Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder.

Von Georg Schläger.

In den folgenden Blättern übergebe ich den Freunden unserer Volksüberlieferung das Ergebnis einer ziemlich langen, aber häufig unterbrochenen und nicht eben planmässigen Beschäftigung. In früheren Jahren war es mir ein lieber Gedanke, den mir zuwachsenden Stoff einmal richtig und zur eigenen Befriedigung verarbeiten zu können; diese Hoffnung ist mir leider im Amte längst geschwunden. Dennoch war ich der Meinung, dass wenigstens der grössere Teil des Gesammelten einen gewissen Wert beanspruchen dürfe, und so hab ich mich entschlossen, diesen Teil in Druck zu geben. Dabei hat mich das Bestreben, überhaupt einmal fertig zu werden, veranlasst, nicht noch weitere Entsprechungen aufzusuchen, als ich es bis zum vorigen Jahre schon getan hatte: es ist ja bekannt, wie sehr sich gerade auf diesem Felde immer eins ans andere hängt. Ich hoffe jedoch, die vorhandenen Nachweise sind schon ausreichend; andere Quellen werden sich mit geringer Mühe vergleichen lassen.

Über die Herkunft jedes einzelnen Stückes jetzt noch genaue Rechenschaft abzulegen, ist mir nicht möglich, wäre wohl auch belanglos, dagegen will ich die wichtigsten Gruppen kurz nach Zeit und Herkunft aufführen.

Das allermeiste stammt unmittelbar aus Kindermunde, aufgezeichnet ist alles seit 1890, weniges nach 1900. Die Weidaer Stücke sind mir grösstenteils aus meiner eigenen Kindheit geläufig, nur wenige erst später bekannt geworden, sie gehören alle in die Zeit zwischen 1876 und 1891; einige als älter bezeichnete Texte kenn ich durch meine älteren Geschwister, sie gehen etwa bis 1865 zurück. Was sonst aus dem Neustädter Kreise ausdrücklich als alt angeführt ist, wurde von meiner Mutter beigesteuert und gehört in die Zeit um 1840. Noch etwa zehn Jahre älter sind die wenigen von meinem Vater mitgeteilten Stücke aus Wiegendorf bei Weimar. Der Aufzeichnung gleichzeitig (1890) sind alle Texte aus Halle und Giebichenstein, Köthen, Arnstadt, Gelsenkirchen, auch die meisten aus Osnabrück, die ich Herrn und Frau Lehrer Heuer dort verdanke. Ungefähr gilt dies auch von denen aus Lehnstedt (Herr Pfarrer Linschmann), Grossschwabhausen (Herr Pfarrer Alberti), Kunitz (Herr Pfarrer Gröbe), Löbstedt (Frl. Zimmermann), Jena (Frl. Müller); etwas älter sind die aus Sarnsthal i. d. Pfalz (Frl. Hauck), Holstein (Dr. Hallier), Koburg und Umgegend (stud. Zöller), Grossmölsen bei Erfurt und Rothenstein a. d. Saale (Frl. Ett), Remda und Stadtilm (Frl. Ziegler). Um 1860 mögen die von Herrn Pfarrer Alberti aus Wolfsgefährt beigesteuerten Stücke anzusetzen sein, ebenso die von Herrn Scholz in Jena vermittelten schlesischen Sprüche. Die aus Seehausen i. d. Altmark stammenden Stücke verdank ich Herrn Rektor Franck dort, sie sind im September 1890 im „Anzeiger für den Amtsgerichtsbezirk Seehausen“ gedruckt. Ganz frisch aus dem Kindermunde geschöpft sind die Spiellieder aus Oberstein, für deren Vermittlung ich Herrn Lehrer A. Müller zu danken habe. So bin ich nach vielen Seiten hin verpflichtet — leider trifft mein Dank manchen nicht mehr unter den Lebenden.

Von der Buntheit der kindlichen Überlieferung gibt meine Sammlung, denk ich, ein getreues Bild. Neben vielem ursprünglichen Kindergute lassen sich Spuren der Kinderliteratur, des Gassenhauers, der Operette, des Tingeltangels und der ernsthaften Literatur, in weit höherem Masse aber solche des älteren Gesellschaftsspiels und unmittelbare Nachklänge des Volksliedes verfolgen. Die letzteren sind nach ihrer Zahl so überwältigend, dass der engste Zusammenhang mit dem Volkslied auf der Hand liegt und auch für die grosse Mehrzahl aller anderen Stammgruppen der Durchgang durch die Volksüberlieferung zu behaupten ist, wie er denn z. B. für die geschichtlichen Erinnerungen (Nr. 4, 5, 168, gewissermassen auch 46) keinem Zweifel unterliegen darf. Ich kann diesem Verhältnis hier nicht weiter nachgehen, will aber meinen in langer und genauer Betrachtung gewonnenen Standpunkt dahin in Worte fassen: das Kinderlied stellt den letzten Niederschlag, die Restverdichtung der Volksüberlieferung mit Einschluss aller darin zusammengeflossenen Strömungen dar. Unmittelbare Einflüsse anderer Art, wie in Nr. 243 der des Struwelpeters,

sind so verschwindend selten und räumlich so eingeschränkt, dass sie gar nicht in Betracht kommen; aber auch was man als ursprüngliche Kinderdichtung ansprechen möchte, ist bei näherem Zusehen mit Volksliedresten durchwachsen. Auf diese Zusammenhänge, wie auf die Gleichartigkeit der Schicksale — wir finden im Kinderliede ganz dieselben Teilungen, Verwachsungen, Verkürzungen, Umdeutungen, wie sie das Hauptkennzeichen des echten, rein mündlich fortgepflanzten Volksliedes bilden — hab ich besonders geachtet, und ich hoffe, dass diese Seite meiner Arbeit eine kleine Bereicherung unserer Kenntnis bedeutet. Besonders tritt es klar hervor, wie unbedingt die Dichtung auch hier unter dem Zwange der Tradition steht, und wie diese durch die fortwährende wechselseitige Verankerung immer mehr formelhaft verengt wird. Wir können beobachten, wie eine festgewordene Form, z. B. die des Schnaderhüpfels, nicht nur in die Welt des Kinderliedes eingedrungen ist (Nr. 209), sondern auch offenbar kindliche Neudichtungen hervorgerufen hat (Nr. 170). Anderseits fehlt es nicht ganz an bewusster Umdichtung gegenüber der sonst durchaus herrschenden Abschleifung, aber es ist gewiss nicht zufällig, wird vielmehr im tiefsten Wesen begründet sein, dass ein Stück wie 197 keine weitere Verbreitung gewinnt; und doch sehen wir wieder grad an dieser Parodie, dass die alten metrischen Gepflogenheiten des Volksliedes, durch Taktmässigkeit und Melodie gestützt, selbst bis dahin fortdauern.

Jener Standpunkt bringt denn auch ein ganz bestimmtes Urteil über den wissenschaftlichen Wert der Kinderliedforschung mit sich: sie hat vor allem unsere Anschauungen über die Volksüberlieferung klären und vertiefen zu helfen. Auch die vielumstrittene Frage nach dem mythischen Gehalte des Kinderliedes schneidet er ohne weiteres mitten durch, er nötigt zu der bündigen Entscheidung, dass Mythisches nur in dem Umfang und mit der Bedeutung im Kinderlied erwartet werden darf, wie es aus der Volksüberlieferung in Lied und lebendigem Aberglauben hergeleitet werden kann. Damit fällt der ganze altgermanische Götterhimmel, den man so oft im Kinderliede hat finden wollen, sogleich in sich zusammen, und es bleibt neben christlichen und abergläubisch gewendeten, nicht aber dem Heidentum entstammenden Gestalten wie Petrus usw. im wesentlichen nur das zeitlose Gebiet der niederen Mythologie übrig; und ich meine, dass sich dies mit einer unbefangenen Betrachtung des Vorhandenen am besten verträgt. [Vgl. S. Singer, oben 13, 49f.]

Bei meinem jüngsten Beutezug unter die Obersteiner Jugend hat mich der Reichtum an älteren und neueren, aber unverkennbar volkstümlichen Balladen überrascht, die zum Gesange mimisch aufgeführt werden und so eine Mittelstellung zwischen Lied und Spiel einnehmen. Manches dieser Art war mir ja schon bekannt (Nr. 52, 91, 98, 99, 101, 195, 238; von 98 kann ich freilich nicht sagen, ob es wirklich gespielt

wurde), aber daneben fanden sich hier noch einige Texte, die sonst wohl nirgends verzeichnet sind: Nr. 85, 92, 100, 241. Dabei tragen die meisten dieser Stücke deutlich die Spuren der Umwandlung im Kindermunde, so dass an der Echtheit ihrer Überlieferung nicht zu zweifeln ist. Es erhebt sich die wichtige Frage, wie weit wir solche Aufführung, die doch etwas anderes ist als blosser Schlussübergang in ein Spiel wie vielfach bei Nr. 91, hinaufrücken dürfen. Ich will dabei erwähnen, dass neuerdings ein höchst geistreicher, wenn auch nicht in allem einzelnen überzeugender Versuch gemacht worden ist, für die altfranzösische Lyrik Ähnliches zu erweisen und Stücke, an deren Erklärung man zu verzweifeln anfing, durch die Annahme begleitender dramatischer Darstellung begreiflicher zu machen[1]), und will die Frage stellen, ob dergleichen auch für die ältere deutsche Dichtung erlaubt sein möchte. Zwar kann man unsere Beispiele nicht unmittelbar dafür ins Treffen führen, denn sie stellen deutlich eine jüngere Entwicklungsstufe, keinen ursprünglichen Zustand dar. Aber es liegt auf der Hand, dass es ältere Vorbilder hierfür gegeben haben muss, und für die lässt sich jene Frage wohl aufwerfen; wir können dabei an die grosse Anzahl bekannter, oft sehr altertümlicher Kinderspiele erinnern, bei denen Gesang und Handlung anscheinend von Anfang an zusammengehören, wie bei dem Spiele von der Königstochter im Turm oder der Spinnerin auf dem Weidenbaum oder unseren Nr. 44, 88, 143, 275, während es daneben reine Tanz- oder Reigenlieder wie unsere Nr. 280 gibt, Ketten- und Nachahmungsspiele aber, wie Nr. 13, 25, 39, 97, 108, 216, 279, kaum verglichen werden können. Allerdings darf man wiederum den Unterschied nicht ausser acht lassen, dass wir es bei den verglichenen szenischen Spielen nicht mit Erzählungen zu tun haben, wenigstens nicht in den heut erreichbaren Fassungen; und es lässt sich weiter fragen, ob nicht auch jene kleinen Singdramen auf dem Wege zu derselben Entwicklung sind und vielleicht einmal kurze, verdunkelte, formelhaft gewordene Spiele ergeben werden; im ganzen strebt ja die kindliche Überlieferung danach, die Handlung zu vereinfachen und die Wechselrede vorwiegen zu lassen, wie unsere Nr. 238 sehr lehrreich zeigt. Ja, ein Stück wie 99, bei dem der Inhalt verdunkelt ist und die Ausführung auf keine bestimmte Grundlage deutet, lässt sich wohl als ein formelhaft gewordener Rest ansprechen. Es ist auch nicht zu verkennen, dass manche Texte den Keim zum Spiele von Anfang an in sich tragen, wie unsere Nr. 166. — In alledem liegt noch viel Stoff zum Nachdenken verborgen, an den bisher wenig gerührt worden ist.

---

1) J. Bédier, R. Meyer, P. Aubry, La Chanson de Bele Aelis. Paris, Picard 1904. — J. Bédier, Les plus anciennes danses françaises. Revue des deux Mondes 31 (Jahrgang 76, 1906), 398—424.

Folgendes sind die ständig angezogenen Werke:

Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel. Leipzig 1897.
Böckel, Deutsche Volkslieder aus Oberhessen. Marburg 1885.
Ditfurth, Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder des 17. und 18. Jahrhunderts. Nördlingen 1872.
Drosihn, Deutsche Kinderreime und Verwandtes (hsg. v. Bolle und Polle). Leipzig 1897.
Dunger, Kinderlieder und Kinderspiele aus dem Vogtlande. 2. Aufl. Plauen 1894.
Erk-Böhme, Deutscher Liederhort. 3 Bde. Leipzig 1893—1894.
Erlach, Volkslieder der Deutschen. 5 Bde. Mannheim 1834—1837.
Handelmann, Volks- und Kinderspiele aus Schleswig-Holstein. Kiel 1874.
Lewalter, Deutsche Volkslieder, in Niederhessen aus dem Munde des Volkes gesammelt. 5 Hefte. Hamburg 1890—1894.
E. Meier, Schwäbische Volkslieder. Berlin 1855.
H. Meier, Ostfriesland in Bildern und Skizzen. Leer 1868.
Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogt. Schleswig und Holstein. Kiel 1845.
Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge. 2. Ausg. Annaberg 1891.
Reifferscheid, Westfälische Volkslieder in Wort und Weise. Heilbronn 1879.
Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. Leipzig 1857.
Sachse, Über Volks- und Kinderdichtung. Progr. Berlin 1869.
Schollen, Volkstümliches aus Aachen. Aachen 1881.
Schlossar, Deutsche Volkslieder aus Steiermark. Innsbruck 1881.
Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck und Umgegend. Lübeck 1899.
Simrock, Das deutsche Kinderbuch. 3. Aufl. Basel o. J.
Stöber, Elsässisches Volksbüchlein. 2. Aufl. 1. Bändchen. Mülhausen 1859.
Süss, Salzburgische Volkslieder mit ihren Singweisen. Salzburg 1865.
Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland. 1. Heft: Aus dem Kinderleben. Leipzig 1879.

Hierbei ist zu beachten, dass eine blosse Ziffer hinter dem Verfassernamen stets die Nummer bezeichnet; bei Böhme ist dann immer der erste Teil gemeint, während beim zweiten Seite und Nummer angegeben sind.

---

1. A B C,
Die Katze lief in Schnee,
Der Hund hinterdrein,
Purzelten sie alle beide den Berg nein.

Thüringen. Vgl. Böhme 1429f., Simrock 197f., Sachse S. 17, Stöber 280, Dunger 135. Grossschwabhausen i. Th. nach Z. 3:

Biss er se ins Bein,
Da blutte se wie e Schwein.

Ähnlich als Heilspruch, so im Neustädter Kreise:

2. Heile, heile Kätzchen!
Das Kätzchen lief den Berg hinan,
Wie's wieder runter kam,
Hatte's rote Höschen an.
Sprang ihr ein andrer nach,
Fielen sie alle beide in Bach.

Oder statt der vier letzten Zeilen echter:

Wie's wieder runter kam,
War's wieder geheilt.

Hierzu Böhme 240f., Wegener 202, Rochholz S. 340f.; ferner unsere Nr. 104. [Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 3, 108 nr. 566.]

3. Abraham und Lot,
Die warfen sich mit Kot.
Da kam ein Hirte schnell heran
Und ging Loten mit zur Hand.
Abraham jedoch nicht faul
Warf seinen Bruder in das Maul.
Da heulte Lot gar sehr,
Sie warfen sich dann nicht mehr.

Lehnstedt b. Weimar. — Vgl. Schumann 340ff.; Simrock 880, Böhme 1725.

4. Ach du meine Mütze,
Sagte Müllerfritze,
Wenn dee Hussen kumm,
Wern mer mitjenumm
Un in Sack jesteckt
Un mit fortjeschleppt.

Kunitz b. Jena. — Die Hussen sind wohl eine Kreuzung aus Russen und Husaren — oder gar Hussiten? Deutlicher ist's, wenn ein bekannter Abzählreim in Remda begann:

1—20
Die Russaren hielten Tanz usw. (vgl. Nr. 67).

Für den Inhalt vgl. einen Vierzeiler aus Sarnsthal i. d. Pfalz:



5. Gestern sin de Russe kumme,
Hän mei Schätzel mitgenumme.
Kreuzsapperlott,
Jetzt isch mei Schätzel fort.

6a. Ach ich bin so müde,
Ach ich bin so matt,
Möchte gerne schlafen gehn,
Morgen wieder (früh) aufstehn.

Weida, Gotha, Kunitz. — Eine schnöde Umdichtung aus Ammerbach bei Jena gibt eine Strophe zur Einleitung:

6b. Und nun ist der Ball vorüber,
Sitzen wir zu Hause dann,
Legen uns ins Bettchen nieder,
Stimmen dann das Liedchen an:
Ach ich bin so müde,
Ach ich bin so matt,
Meine Krinoline
Hat 'sen dicke satt.

Eine Parodie hat auch Schumann Nr. 158. — In Koblenz die zweite Hälfte verbunden mit einem anderen Verse, zu dem Simrock 929f. und Böhme S. 446 zu vergleichen:

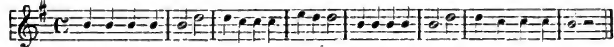
7. Eierkranz,
Wat gilt dä Schanz?
Eine decke Dahler.
Wer soll bezahle?
Glöckelche of der Mauer
Schlägt zwölf Auer.
Meister, Meister, schlofe ginn,
Morge fröh wieder ofstinn,
Wenn die Pipcher lege
Und die Hähncher kräge:
Kikerikiki!

8. Adam un Eve
Sassen auf der Wefe (= Garnweife).
Da ging die Wefe klipp klipp klapp,
Un beide fiel'n in Käsesack.

Lehnstedt bei Weimar. — Vgl. Böhme 1726; Schollen 56.

9. All min Gösseln, kom to Hus!
Worum denn? worum denn?
De Wulf is doa, de Wulf is doa.
:,: Wakt mokt he denn? :,:
:,: Legt Eier :,:
:,: Wo veel? :,:
:,: Fief bit sößtein :,:
All min Gösseln, kom to Hus!

Holstein. — Bekanntes Durchlaufspiel, hier in der zweiten Hälfte wohl mit einem anderen Spiele verwachsen. Zu vergleichen: Simrock 940, Böhme S. 572f.; Müller S. 199; Handelmann S. 77f., Müllenhoff S. 487; Firmenich 1, 124. 129. 131; Lewalter Heft 5, Nr. 58; oben 9, 394 Nr. 71.



10a. Als ich einmal reiste,
Reist ich nach Tirolerland,
Da war ich die kleinste
In dem ganzen Land.

Schöne (Viele) Herrn und Damen
Standen (Kamen) da vor meiner (meine) Tür,
Wollten sich (mich) beschauen
Das kleine (Armes) Murmeltier.

Murmeltier kann (muss) tanzen,
Eins, zwei, drei und vier,
Murmeltier kann (muss) tanzen,
Das kleine Murmeltier (Eins, zwei und drei).

Giebichenstein, Abweichungen aus Osnabrück. Böhme S. 502f., Lewalter Heft 5, Nr. 61. — Literarischer Ursprung wahrscheinlich. Rochholzens Reimpaar S. 305, Nr. 703 gehört wohl zu demselben Liede; die ganze erste Strophe kehrt anscheinend ursprünglicher in einem ganz anderen Volksliede wieder, Ditfurth 49, und dieser mutmasslichen Grundform steht der Anfang des Murmeltierliedes bei Gerhardt und Petsch, oben 9, 392 Nr. 65 noch näher. Zu vergleichen auch Lewalter Heft 2, Nr. 39.

In Osnabrück ist eine Strophe nach der Weise „Kommt ein Vogel geflogen“ vorgesetzt:

11a. Die Tiroler sind lustig,
Die Tiroler sind froh,
Verkaufen ihr Bettchen
Und schlafen auf Stroh.

Ähnliches gibt Sachse S. 16 in einer Art Quodlibet; dazu auch Wunderhorn, Anhang S. 66 = Simrock 209.

Anderes und als selbständiges Lied bei Lewalter Heft 2, Nr. 20, dazu folgende Thüringer Fassung:

Jena.

11b. Die Tiroler sind lustig,
Die Tiroler sind froh,
Sie sitzen beisammen
Und unterhalten sich froh.

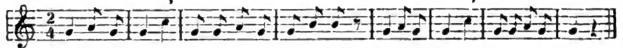
Erst dreht sich das Weibchen,
Dann dreht sich der Mann,
Dann fassen sich beide
Und tanzen zusamm.

Kölleda.

11c. Tiroler sind lustig,
Tiroler sind fein,
Sie nehm'n sich ein Weibchen
Und tanzen dabei.

Erst dreht sich das Weibchen,
Dann dreht sich der Mann,
Dann tanzen sie beide,
Dann geht der Mann.

Dieses Kinderlied (Anfang auch Dunger 98) entstammt einem sogenannten Volksliede bei Erlach 4, 376, das seinerseits auf eine Operette von Jacob Haibel 'Der Tyroler Wastl' 1795 zurückgeht, s. Buch der Lieder (Kollektion Litolff 864) Nr. 154, und Gerhardt-Petsch oben 8, 410 Nr. 10. [Böhme, Vtl. L. 187. Schweiz. Archiv 5, 42.] — In Oberstein wird das erstere Lied in folgendem Wortlaute mit mimischen Bewegungen gesungen:



10b. Als ich einst reiste
Durchs Afrikanerland,
War ich die kleinste,
Sehr unbekannt.

Ein blauer Kittel
Und ein Hut mit Borsten (oder: Quasten)
War meine Bitte [dran
Fürs Schweizerland.

Ihr Herrn, ihr Damen
Und ihr Mädchen vor der Tür,
Kamen zu schauen
Ihr kleines Murmeltier,

Gaben zu speisen
Und zehn Pfennig in der Hand
Für meine Reise
Durchs Japanerland.

Str. 2: Über Brust und Kopf gestrichen. 3: Wiederholte Bewegung beider Hände von der Brust nach vorn und unten, bei „Murmeltier" wiegende Bewegung der Arme. 4: Essen und Geldgeben nachgeahmt; zum Schlusse wird ein Kreis gebildet und nach derselben Melodie auf „La la la . . ." getanzt.

Hier stimmen die beiden ersten Strophen deutlich mit Ditfurths zweiter Fassung überein, die als Ganzes folgenden Wortlaut hat:

Als ich einstmal reiste
In das Sachsenweimarland,
Da war ich der reichste,
Das ist der Welt bekannt.

Mit meim zerrissnen Kittel,
Jacken und Kamisol,
Das waren meine Mittel,
Da reiste ich davon.

12. (Auf die Frage: Was?)
Alt Fass!
Wenn's regnet, wird's nass,
Wenn's schneit, wird's weiss,
Wenn's gefriert, wird's Eis.
(Und du bist ein kleiner Naseweis).

Thüringen, sehr verbreitet. Ganz ähnlich Simrock 102, Böhme 457, Dunger 199; dazu Schumann 286, Stöber 175, Rochholz S. 113; bei Wegener 173 abweichend und ohne die erste Zeile mit einem Kettenreime verbunden. Bei Fischart, Aller Practick Grossmutter 1876 S. 4 heisst es: „Nach wind kompt regen, wann es regnet ist's nass, glaubst du das?"



13a. An einer Gartenmauer (Da oben auf dem Berge)
Da lag ein blauer Stein (— liegt —)
Und wer den Stein verloren hat (— wer ihn hat verloren)
Der hol' ihn wieder 'rein (kriech' ins Loch hinein).

Ich gebe dir die Hand
Mit Freuden und gewandt (— unbekannt)
Tirallala tirallala tirallalallala. (Vidirallala . . .)

Ich gebe dir 'nen Kuss
Mit Freuden und Genuss,
Tirallala usw.

Nun aber muss ich scheiden,
Das tut mir herzlich leide,
Tirallala usw.

Arnstadt, Abweichungen von Osnabrück, wo die Weise der bei Böhme S. 487, Nr. 220 sehr ähnlich ist. In Köthen ist die Weise wesentlich dieselbe wie in Arnstadt; der Anfang lautet mit einer weiteren Spielstrophe:

13b. Dort oben auf dem Kirchenturm,
Da steht ein blauer Stein,
Und wer seinen Schatz verloren hat,
Der nimmt sich einen rein.

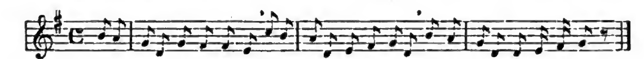
Ich nehm vor dir das Mützchen ab
Und sag dir guten Tag,
Citirallala usw.

Ähnlich bei Lewalter, Heft 4, Nr. 32. — Die Weise ist mit grösseren oder geringeren Abweichungen auch sonst häufig, vgl. z. B. Erk-Böhme 1, 117[e], zweite Melodie; 2, 527[b],

909. 1038. Dem Inhalte nach vergleichen sich andere Tanz- und Spieltexte wie Erk-Böhme 2, 975ff.

14. Anna Mariechen,
Wo willst du hin?
Immer nach Sachsen nein,
Wo die Husaren sein.
Ei ei ei,
Anne Marei!

Gegend von Bürgel-Eisenberg, älter. Ganz ähnlich Müller S. 144. Zugrunde liegt wohl Erk-Böhme 2, 621.



15. Armer Sünder, zu bedauern,
Wie du da stehst und musst lauern,
Bis dass einer kommt und dich schlägt.

Einmal hat er's nicht geraten,
Ei so mag er's noch einmal sein.

Einmal hat er's jetzt geraten,
Ei so braucht er's nicht mehr zu sein.

Arnstadt. Drosihn 290 ganz ähnlich, doch wohl aus Pommern. Schwerlich volkstümlichen Ursprungs.

16. Auf dem Berge Sinai
Sitzt eine Frau und macht Mini.
Da kommt der Jude mett mett mett
Und nimmt den Vogel nach dem Fett.

Thüringen, Gegend von Plaue. — Zum Anfang vgl. Müller 211f.; Böhme 1736; Schumann 390b; oben 5, 201 Nr. 12f.

17. Auf der Juchhöh,
Da kochen se Kaffee,
Da tun se was nein,
Da schmeckt er wie Wein.

Niederpöllnitz. Spott auf einen ärmlichen Ort des oberen Vogtlands.

18a. Bergmann, Bergmann,
Wir sind auf deinem Berge,
Fressen deine (kleine) Zwerge.
Womit soll ich (Mit was soll mer) grasen?
Mit deiner (der) langen Nase.

Löbstedt, Jena. — Ist der „Bergmann“ ein zwergisches Bergmännlein, wie man nach Pauls Grundriss der germ. Phil. 1, 1032 wohl vermuten kann? Einen „Zwergberg“ gibt es nach Grimms Deutschen Sagen Nr. 33 bei Jena, wahrscheinlich haben die Gipsschlotten („Teufelslöcher“) am Wege nach Wöllnitz zu allerlei Sagen Anlass gegeben. — Ob der Schlussreim mit dem übrigen zusammengehört, ist zweifelhaft, da die lange Nase sonst den Regenwolken zugehört (Simrock 564, Uhland, Schriften 3, 344 Anm. 307[1]). „Burckhart mit der Nasen, komm helff mir grasen“ in Fischarts Spielverzeichnis (Geschichtsklitterung, Kap. 25) hängt sicherlich damit zusammen, aber wie? Der Vers verdiente nähere Nachforschung.

1) Doch ist es möglich, dass in diesem Falle die Bedeutung anders liegt: in Ostthüringen bezeichnet die 'lange' Nase vielfach eine solche, die tropft.

Folgendes ist doch wohl eine Umarbeitung:

18b. Mer sin in Amtmanns Garten;
Wenn der Amtmann kimmt,
Nimmt er uns de Sichel ab;
Mit was soll mer grase?
Mit der lang Nase.
Amtmann kimmt noch lange nich,
Bis de Zeit vergangen is.

Grossschwabhausen bei Jena.

19. Bettel bettel, meine Hand,
Der Engel hat mich abgesandt.
Nicht zu gross und nicht zu klein,
Wie der halbe Mühlenstein.

Neustadt a. Orla, älter. Vollständiger ein gleichfalls älterer Vers, mit dem in Auma die Kinder am ersten Weihnachtstage „frische Grüne peitschen" gingen, d. h. die Langschläfer mit Fichtenreisig kitzelten:

20. Frische Grüne hübsch und fein,
Pfefferkuchen, Branntewein.
Sollst mir eine Gabe geben
Nicht zu gross und nicht zu klein,
Wie ein halber Mühlenstein.

Hiervon die beiden Anfangszeilen bestanden in meiner Kindheit noch in Weida: anders gewendet sind sie mir aus Culmitzsch mitgeteilt worden:

21. Guten Morgen! frische Grüne!
Pfefferkuchen und Branntewein,
Das soll meine Gabe sein.

In Kunitz für die letzte Zeile: Steck mir tausend Taler ein.

In Stadtilm hies es dagegen am Neujahrstage:

22. Ich klinge das neue Jahr ein
Mit Pfefferkuchen und Branntewein
Und einem Korb Äpfel hinterdrein,

wobei sich das „Klingen" an dem „Klingeltage" gleichfalls auf das Peitschen mit Ruten beziehen soll, s. Weim. Jahrb. 2, 128. — Ein anderer Weidaer Frischegrüne-Reim lautet:

23. Frische Grüne peitsche ich,
Ich peitsche sie zu Lohne,
Ich peitsche sie zur Fröhlichkeit
Und für dem Herrn N. seine Gesundheit.

Vgl. noch Böhme 1719, Müller 165.

24. Bibel babel
Gänseschnabel,
Hahnefuss,
Quätschchenmuss,
Wern de Kinner all bald gruss.

Grossschwabhausen. — Wohl aus dem Anfang eines Abzählreims weitergebildet: Böhme 1738, Drosihn 222.

25. Blauer, blauer Federhut
Steht dem Mädchen gar zu gut.

Jungfrau, sie soll tanzen
Mit ihrem schönen Kranze.

Jungfrau, sie soll stille stehn,
Soll sich dreimal umsehn.

Jungfrau, sie soll knien,
Soll sich einen ziehen.

Schorkendorf b. Koburg. In Weida missverstanden: 1 Fingerhut, 4 mit dem blauen Ranzen. Äusserst verbreitetes Spiel, hier in vereinfachter Form; vgl. Böhme S. 473ff., Lewalter Heft 3, Nr. 22, Simrock 932; Erk-Böhme 2, 969. 975, auch die folgenden; Dunger 374f.; aus einem ganz fremden Liede Müller S. 63, Z. 9f., Böckel 102.

— Die Eingangsformel, vielfach auch als Kehrreim gebraucht, findet sich in Brentanos Geschichte vom braven Kasperl und der schönen Anna in folgender Gestalt:

Rosen die Blumen auf meinem Hut,
Hätt ich viel Geld, das wäre gut,
Rosen und mein Liebchen.

Dazu Simrock 933, wo es anscheinend missverstanden heisst: Rosen auf mein Hütchen. [Van Duyse 2, S. 1385. Ghesquiere S. 35.] Die oben gegebene, landläufige Eingangsformel stammt vielleicht aus einem ganz anderen Verschen, Schumann 345.

26. Böttcher, Böttcher bum bum bum,
Mach mir meine Nase krumm,
Mach sie wieder grade,
Bist auch meine Pate (oder: Sonst sag ich's meiner Pate).

Weida, auch sonst Thüringen. — Dunger 210; ähnlich Simrock 452 = Böhme 1347; der Anfang kehrt wieder Schumann 390, während 314 dem Inhalte nach nahesteht.

27. Bussel, Bussel, beiss mich nich!
Ich bin von Neckerode;
Ich will e Musikante wern
Und kenn noch keene Note.

Lehnstedt i. Th. — Fischart gibt im Spielverzeichnis (Geschichtklitterung, Kap. 25) eine ähnliche Zeile: Wolff beiss mich nicht, die aber jedenfalls zu einem anderen Vers gehört: Böhme 687 (die Weise ist offenbar fehlerhaft aufgezeichnet), 688.

28a. Christkind, komm in unser Haus,
Leer dein goldig Säckel aus,
Stell den Esel auf den Mist,
Dass er Heu und Hafer frisst.

Sarnsthal i. d. Pfalz, ganz ähnlich Böhme 1578. — 28b. Ravensberg-Minden Z. 2: Deine Taschen; Z. 3: Das Pferdchen untern Tisch usw. Dann folgender Zusatz:

Heu und Hafer frisst es nicht,
Zuckerplätzchen kriegt es nicht. —
Ich will auch immer recht artig sein,
Will Vater und Mutter gehorsam sein. —
Christkind, komm, Mach mich fromm,
Dass ich in den Himmel komm!

Dieser Zusatz hat dreierlei Ursprung. Die beiden ersten Zeilen (auch Böhme 1577 mit der Hauptstrophe verbunden) finden sich in anderem Zusammenhange Drosihn 215 (mit weiteren Nachweisen) und Böhme 871 = Simrock 610. Das folgende aus zwei Kindergebeten: von dem ersten ist mir nur die zweite Zeile aus Simrock 996 bekannt geworden, das zweite steht selbständig bei Simrock 275, Böhme 1542, Stöber 112, Dunger 128, ähnlich, aber auf die Rute bezogen, Böhme 469b, mit Erweiterung Simrock 292 = Böhme 1579; zu vergleichen auch Böhme 1556a.

29. Da droben aufm Berge
Da steht e Franzos,
Der will mich derschiess
Mit em Erdöpfelklos.

Witzmannsberg bei Koburg. — Vgl. E. Meier S. 63, Rochholz S. 305 Nr. 705, Erk-Böhme 2, S. 794 Nr. 1056, 29.

30. Dat Schipp, dat Schipp na Holland geiht
Un het'n goden Wind.
Schipper, wilt du wiken,
Stürmann, wilt du striken?
Sett de Segel op den Top
Un fohr damit na Holland rop.

Un as dat Schipp in Holland käm,
Do was do nüms to Hus
As de olle Kluckhehn.
De Kluckhehn wusch de Schütteln up,
De Fleddermus de fegt dat Hus,
Un in de grote Schün
Do döschen se de Kopühn (so),
Do döschen se Kopphawerstroh;
Dat Peerd fung an to brusen,
Stenner ut'n Husen,
Hehn op't Heck
Full mit de Nees in Dreck.
Krai op'n Stoken
Full mit de Nees in Hoken.
Käm oll Wif, wull ok mol sehn,
Un full mit de Nees in Rinnsteen.

Holstein. Eigentümlich ist hier die Verbindung der beiden sonst getrennten Teile, die eine Veränderung des ersten, zu den Rummelpottliedern gehörigen hervorgebracht hat (Böhme 1709f., Schumann 561, Simrock 984). Der zweite Teil ist ein Lügenmärchen, wohl ursprünglich zu einer Tierhochzeit gehörig; es enthält hier neben wenigem Selbständigen ein paar Fehler und Lücken, die mit Hilfe der anderen Fassungen leicht zu bessern sind: vgl. bes. Böhme 1255f., Schumann 561, Wegener 325–330, 334, 335.

31. De guldne Schnur gieht im das Haus;
Es guckt ne schiene Jumfer raus,
Sie is wie eine Tugend, ja Tugend.
Des Sonntags, wenn se früh ufstieht
Und ei de liebe Kerche gieht,
Setzt se siech hien an ihren Ort
Und hieret still uff Gottes Wort.
Se werd siech wull bedenken
Und werd ins och was schenken.

Gegend von Breslau. Sehr ähnlich Böhme 1612, auch 1615. Unser 'Tugend' ist aus 'Tocke' missverstanden, wozu u. a. Weim. Jahrb. 3, 327 zu vergleichen. Sehr eigenartig und an alte Rechtsbräuche erinnernd ist das Einhegen des Hauses mit der goldenen Schnur, an deren Stelle sonst auch eine goldene Kette, ein Seidenfaden erscheint (Erk-Böhme 3, 1184, Mannhardt S. 677 und sonst, Reifferscheid S. 93; Böhme 1632 f., 1636, 1646, 1693, 1706, 1715c). Es ist wohl anzunehmen, dass beim Heischen wirklich mit einer Schnur abgesperrt wurde, ähnlich wie in meiner Heimat (Weida) die Hochzeitswagen noch heute mit einem Faden aufgehalten werden und sich auslösen müssen. Anders steht's mit dem goldenen Wickelbande für das Kind, das Simrock 983, Böhme 1616, Wunderhorn, Anhang S. 37 der Frau gewünscht wird.

Die Schlussformel erscheint noch öfter, z. B. Böhme 1610ff.; so auch in einem anderen Ansingelied aus Hirschberg i. Schl.:

32. Die Frau N. N. hot an roda Rock,
Sie greift gor gärn in Eertopp.
Sie wärd sich wull bedenka
An wärd mer au wos schenka.

Der Rock, zwar nicht ein roter, spielt seine Rolle auch in den genannten Versen bei Böhme usw.; zu vergleichen ist auch Simrock 978, Wunderhorn, Anhang S. 31, wo ein goldener Rock gewünscht wird. — Ein anderer schlesischer Heischespruch (aus Landeshut) sei angeschlossen:

33a. :,: Rute Rusen :,: wachsen ufm Stengel;
:,: Der Herr is schien, :,: die Frau is wie a Engel!
A Tiechel lässt se fliegen,
An Reichen werd se kriegen

(hierzu Drosihn 407). Oder statt der letzten Zeilen:

Der Herr der hot ne huche Mitze,
A hot se vull Dukate sitze;
A werd sich wull bedenka
Und werd mer och was schenka.

Hierzu Böhme 1613, Erk-Böhme 3, 1225, auch Simrock 998, Wunderhorn, Anhang S. 31. Der Anfang erinnert an den bekannten Erfurter Ansingevers in Falckensteins

Historie von Erfurth (Uhland, Schriften 3, 49 f., Anm. 62 zu Kap. 1 der Abhandlung: Böhme 1656).

Eichen ohne Gerten!
Wir kamen vor ein :,: Tälelein :,:
Rote Rosenblätterlein usw.,

wozu freilich auch Uhland, Schriften 4, 11 (Anm. zu Volksl. 3) zu vergleichen ist. Er kommt auch sonst überaus häufig in Heischeliedern, übertragen auch in Kiltsprüchen vor, vgl. Weim. Jahrb. 2, 126. 3, 327, Alemannia 4, 5. Etwas verändert lautet die Eingangsformel in Niedergebra bei Bleichrode (Aus der Heimat 1889 Nr. 42):

33b. :,: Die Rose :,:
Die sitzt an einem Stengel;
:,: Der Herr ist schön, :,:
Die Frau ist wie ein Engel.

Noch mehr verkürzt in Hirschberg i. Schl. mit weiteren Wunschzeilen:

33c. Roten, roten Stengel!
:,: Der Herr ist schön, :,:
Die Frau ist wie ein Engel.
Dass sie Gott ernähre,
Sonder Gott beschere,
:,: Beschere Gott, :,:
Dass's ein rechtes Glücke hat.

Die Lobpreisung des Mannes oder der Frau hat eigentlich wohl den Sinn, die andere Ehehälfte günstig zu stimmen, wie Simrock 998 zeigt; von Haus aus dürfte demnach nur die eine statthaben.

Das Eingangswort des oben angezogenen alten Erfurter Verses hat es sicher nicht mit dem Eichbaume, sondern mit dem Ei zu tun, das ja vor allem beim Frühlingsheischelied eine grosse Rolle spielt; der Anfang scheint mit dem des Kreuznacher Brunneneierliedchens (Gärtlein, Gärtlein, Brunneneier, s. Wunderhorn, Anhang S. 40) ursprünglich eins zu sein. Hierzu sei noch ein riesengebirgischer Ansingereim mitgeteilt:

34. Summer, Summer, Mela (Mailein?)!
Gatt mer ock a Ela,
Lusst miech ock ne lange stiehn,
Iech muss a Häusla wetter giehn!

Zum Anfang vgl. Simrock 989, auch Stöber 20; der Schluss erscheint sonst vorzugsweise im Dreikönigsspruche, s. unsere Nr. 163.

35. De Kukuk un de Kiwitt
De danzen beed am Butendiek.
Do käm en lütten Swed,
Wüll't Spillwark ok mol sehn.
De Kukuk nehm en Steen
Un smet den lütten Swed ant Been.
Do schrie de lütte Swed:
Au au, lot noh, 't deiht weh!

Holstein. Sehr ähnlich Simrock 667, Böhme 726, Wegener 288; auch Schumann 181 und Anhang 181b. Statt 'Swed' ist 'Spreen' = Staar einzusetzen. — Der Schluss erinnert sehr an Nr. 63, 67b, c, 174.

36. Der Baubau fiel vom Dache
Und brach sich das Genick,
Da kam die Schutzmannswache
Und nahm den Baubau mit.
Der Baubau musste brummen
Dreihundert Jahre lang,
Und als die Zeit vergangen,
Da war kein Baubau da.

Weissenfels. Jungen Gepräges, aber offenbar im Kindermund entstanden.

37. :,: Der Blumenkohl :,:
Das ist die schönste Pflanze.
Und wenn (Mariechens) Hochzeit ist,
Dann wolln wir alle tanzen.
:,: Der (Emil) :,:
Der geht wohl um das Haus.
:,: Was macht er? :,:
Er stehet da und lauscht.

Berlin. Die zweite Strophe ist wohl nur ein Stegreifzusatz ohne weitere Verbreitung. Die Eingangsformel häufig an Tanzliedchen, z. B. Simrock 516f., Böhme 658, 1635, S. 494, Nr. 237 III = Lewalter Heft 5, Nr. 34, Schumann 155, 697, am ursprünglichsten vielleicht Rochholz S. 184, No. 312. — Die erste Strophe auch in Oberstein nach Lewalters Singweise, zum Schlusse wird dann herumgehüpft mit 'Juchheirasa'.

38. Der Kuckuck ist ein Freiersmann,
Der alle Jahr zwölf Weiber nahm.
Die erste kehrt die Stube aus,
Die zweite trägt den Kehricht naus,
Die dritte schürt das Feuer an,
Die vierte setzt das Töpfchen dran,
Die fünfte siedet den Fisch,
Die sechste deckt den Tisch,
Die siebente schenket Bier und Wein,
Die achte streicht die Taler ein,
Die neunte schüttelt's Bettstroh auf,
Die zehnte wirft die Kisschen drauf,
Die elfte bettet weich und warm,
Die zwölfte schläft in Kuckucks Arm.

Gegend von Arnstadt, beim Stricken gesagt. Vgl. Erk-Böhme 2, 881, Reifferscheid S. 147; Böhme 727, Wegener 287, Müller S. 215.

39a. Der Schneider hat eine Maus.
Was macht er mit der Maus?
Er zieht ihr ab das Fell.
Was macht er mit dem Fell?
Er flickt sich einen Sack.
Was macht er usw. (so jedesmal).
Er tut hinein sein Geld.
Er kauft sich einen Bock.
Er reitet in den Krieg.
Er schlägt sie alle tot,
Er schlägt sie alle mi-mi-mausetot.
Was macht er mit dem Tod?
Er scharrt ihn in den Sand.

Löbstedt b. Jena. Das Ganze wird gesagt, lässt aber bei Zeile 10, der ursprünglichen Schlusszeile, die ältere Ausführung und zwar wohl eine gesangmässige erkennen. In Kemda, wo der Spruch schon bei Zeile 9 zu Ende ist, ist die Ausführung anders:

39b. Es war einmal ein Mann,
Es war einmal ein mi-mu-Mausemann.

Der kauft sich eine Maus,
Der kauft sich eine mi-mu-Mausemaus usw.

Den Grundstock bildet ein Kettenreim, vielleicht als Spottlied entstanden und jedenfalls mit Nr. 97 verwandt; in diesem Umfang auch Simrock 1035 und Böhme 1239, Lewalter Heft 3, Nr. 28. Die Löbstedter Erweiterung könnte auf früheren Gebrauch beim Todaustragen weisen. Sie kommt auch in Nordhausen vor (Aus der Heimat, Sonntagsblatt zum Nordhäuser Courier, 1889 Nr. 19); dort leitet die letzte Zeile 'Er gräbt ihn in ein mia-mia-Mauseloch' wieder zum Anfange zurück: 'Was macht er mit der Maus?' so dass eine endlose Kette entsteht wie in dem bekannten Liede 'Wenn der Topp aber nu ein Loch hat'. — Eine Fassung aus Leipzig oben 5, 202 Nr. 24. [Kopp, oben 14, 71f. Unten S. 310.]

In Oberstein entspricht der Text wesentlich dem bei Lewalter, nur folgende Abweichungen:

39c. Str. 1 Ein Schneider hatt' —
Str. 7 Er zählt hinein —
Str. 11 Er reitet —
Str. 13 Da schiesst man —

Auch die Singweise geht ein wenig anders:



40. Dort drunne, dort drowe,
Wo de Beerebaam steht,
Dort wo mer ins Nachbers
Garte neigeht,
Dort steht die Gretel
Mit fröhlichem Mut
Und steckt ihrem Hansel
E Sträussel an de Hut.

Sarnsthal i. d. Pfalz.

41a. Dreh dich nicht rum,
Der Plumpsack geht rum.
Denn wer de rumsieht oder lacht,
Dem wird der Buckel vollgekracht.

Hirschberg i. Schl.

41b. Dreht euch nicht herum,
Der Fuchs geht rum,
Sonst tanzt er auf dem Buckel rum.

Grossschwabhausen i. Th. So auch Kunitz, nur Plumpsack statt Fuchs; Zeile 3 Er wird euch auf den Buckel komm. — Böhme S. 556, Nr. 366; Handelmann S. 58 ff., Dunger 347. Vgl. Rochholz S. 411, Nr. 29. Das Spiel ist schon für 1663 bezeugt, s. Bolte oben 4, 184, danach Böhme S. 519.

42a. Dreie sechse neune,
Hinter Löfflers Scheune
Ham sie e kleines Kind gebracht.
Wie soll das nu heissen?
Anna Marie Rumpelkasten.
Wer wird nu die Lumpen waschen?
Ich oder du,
Raus bist du!

Dresden. Verkürzt in Koburg:

42b. Anna Maria Rumpelkasten,
Wer will meine Windel waschen?
Ich oder du,
Möckerle möckerle muh.

42c. Dreie sechse neune,
Im Hofe steht die Scheune,
Im Felde blüht der Weizen.
Wie soll das Kindlein heissen?
Karl, August, Liese,
Du musst für alle büsse.

Lehnstedt.

Dieser verbreitete Abzählreim steht zu vielen Fassungen des Liedes von den drei Jungfrauen oder Mareien (Nr. 167) in Beziehung. Vgl.: Böhme 369, 371 ff., 1758c, 1821. 1856b. Rochholz S. 129, Nr. 263. Simrock 177, 178, 185; 870; 871 (für den Anfang). Drosihn 244 = Schumann 392a. Dunger 283, dazu 30, 32, 33. Müller S. 206. Süss S. 10, Nr. 38. Ursprünglich hat er natürlich nichts damit zu tun. Meist bildet das Lied von den drei Jungfrauen den Ausgangspunkt, dann ist das Auffinden des Kindes der einen zugeschoben. Indes kommt auch die umgekehrte Anordnung vor, wobei die Verknüpfung äusserlicher durch ein Haus anstatt oder ausser der Scheune hingestellt wird, so in einem Braunschweigischen Spruch (Aus der Heimat 1889, Nr. 28):

43. Dreie sechse neune,
Im Garten steht die Scheune,
Im Garten steht ein Hühnerhaus,
Da gucken drei weisse Engel heraus.
Der eine spinnt Seide,
Der andre wickelt Seide,
Der dritte schliesst den Himmel auf
Und lässt ein wenig Sonne heraus,
Ein wenig lässt er drin.
Annemarie, spinn!

Ähnlich Böhme 1742—45, 1817, Drosihn 243, Dunger 282. Das Aufschliessen des Himmels, obwohl sehr häufig (Simrock 179. 183 f., Wegener 129, 206, Rochholz S. 145) gehört ursprünglich doch nicht in diesen Zusammenhang, sondern ist dem Petrus und allerlei Himmelstierchen eigen: vgl. Simrock 545, 557, 563, auch 825, unsere Nr. 138, 175.

Die Schlusszeile endlich gehört mit der von Dunger 312 = Böhme 1852 allem Anscheine nach zu unserer Nr. 58, wenn wir annehmen dürfen, dass oben die Schlusszeile durch das Vorhergehende herbeigezogen und verändert worden ist.



44a. Dreimal um den Kessel rum,
Ich weiss nicht, was ich (es) soll?
Da kam ein wackres (schönes) Mädchen,
Und die sprach so:

(Anna), du mein liebes Kind,
Komm häng dich an mein Schleier,
Und wenn der Schleier in Stücken geht (reisst),
So falln wir alle um.

Weida, Abweichungen aus Koburg. Ausführung: ein Mädchen geht um den Kreis und holt sich nach und nach Genossinnen, die an ihr Kleid fassen und ihr nachziehen. — Die unteren Noten gelten für Gelsenkirchen, wo der Wortlaut ist:

44b. Dreimal um das Kästchen,
Ich weiss nicht, was da flog?
Da flog ein schönes Mädchen,
Die sprach so:

(Anna), du mein liebes Kind,
Komm fass mir an den Schleier,
Und wenn der Schleier stolz zerbricht,
So falln wir alle. Eia!

Ostheim vor der Rhön:

44c. Dreimal um den Kessel,
Man weiss nicht, was da flog?
Da flog ein armes Mädchen,
Das war so:

(Anna), du mein liebes Kind,
Geh hinter meinem Schleier,
Und wenn der Schleier stecken bleibt,
Da falln wir alle um.

Ganz ähnlich Oberstein. Anfang: Dreimal ums Haus herum, Ich weiss nicht was da floh? Schluss: Komm hinter meinen Schl., ... Dann machen wir alle so (springen in die Höhe).

Sehr verderbt endlich Remda:

44d. Dreimal um das Gärtchen
Flog ein schönes Mädchen,
Das sprach so:

(Anna), du mein liebes Kind,
Geh ab von meinem Schleier,
Sonst fallen alle Eier.

Ähnlich Böhme S. 467, Nr. 166.

Aus Oberstein ist (ausser der Mischform Nr. 281) noch eine Ausartung zu verzeichnen, bei der die Eingangszeilen, freilich verändert nach Böhme S. 443, Nr. 73f., zu einem ganz anderen, mir sonst nicht begegneten Lied überleiten:

44e. Kreis, Kreis, Kessel,
Ich weiss nicht, was da sang?
Da sang ein kleines Mäuschen:
Meine Mutter hat mich geschlagen,

Mein Vater hat mich lieb gehabt
Und hat mir alles mitgebracht.
Kreis, Kreis, Kessel!

Gesungen wie die ersten beiden Zeilen unserer Nr. 281.

45. Driba uf der Tenne
Liegt ane gebrotne Henne
Unter an Gebindel Struh gesteckt
An mit a Sammel zugedeckt.

(Der Mann: Was singst du denn da?)
Bist du nich a dummer Mån,
Mer singt da Kindern, wos mer kån.

Hirschberg i. Schl. Die Frau hat ihrem Liebhaber eine Henne gebraten und will es ihm in Gegenwart ihres Mannes zu verstehen geben. Vgl. Wegener 95, Schumann 641; Erk-Böhme 902. Ähnliches in Boccaccios Decamerone 7, 1; ob die deutschen Verse auch in eine Schwankerzählung gehören? [Bolte, Singspiele der engl. Komödianten 1893 S. 45[1]. 188. Hoffmann v. F., Findlinge 1, 118 und Ndl. Volkslieder 156. Brunk, Garzigar S. 23 und Beiträge z. Gesch. Pommerns 1898, S. 260 Nr. 8. Jahrb. f. d. Landesk. Schleswigs 4, 169. 7, 378. Kristensen, Skjämtesagn 1900, S. 124. Afzelius, Schwed. Volkssagen 1842 2, 279. Volkskunde 2, 49. 5, 20. Kryptadia 2, 115. Revue des trad. pop. 3, 352. 13, 439. Lambert, Chants du Languedoc 1, 8.]

46. Ehreson, Ehreson
Fuhr in seinem Luftballon
In die Höh, in die Höh
Mit der Jungfrau Salomo (so!).
Wer mit will fahren,
Steig nein in Kahn,
Ridirudirallala.

Gegend von Koburg. Erweitert aus Böhme 620; Dunger 112 gibt eine andere Erweiterung, wohl nach dem bekannten ABC-Verse vom Kätzchen, das mit weissen Höschen aus dem Schnee kam; ich selber hörte in meiner Kindheit in Weida folgenden Schluss:

Als sie wieder runter kam,
War sie eine jung Madam.

Über die geschichtliche Herkunft (Robinson = Robertson) vgl. Böhme a. a. O.; der Vers wird einem Kouplet entstammen.

47a. Eia popeia, was nistelt im Stroh?
Das sind die kleinen Gänschen, die haben keine Schuh,
Der Schuster hat Leder, keinen Leisten dazu,
Da kriegen die kleinen Gänschen noch lange keine Schuh.

Neustadt a. O., alt. Statt Z. 3 und 4 auch:

Müssen wir in die Stadt nein laufen
Und den kleinen Gänschen Schuhe kaufen,

was ich in den mir bekannt gewordenen Texten noch nicht gefunden habe. Anderseits hat das Liedchen in Grossschwabhausen i. Th. eine noch nicht aufgezeichnete Weise:



47b. Eichen popeichen, was raschelt im Stroh?
Sind die Wullegänschen, die ham keine Schuh.
Schuster hat Leder, kein Leisten dazu,
Gehn die Wullegänschen ohne Schuh.

48. Eichen eichen eichen,
Koch dem Kindchen Breichen
Und ein bisschen Zuckerchen nein,
Schmeckt dem Kindchen gar zu fein.

Arnstadt. Echt thüringisch mit den gehäuften Kosesilben. Vgl. Wunderhorn, Anhang S. 65, Str. 4 = Simrock 217, Böhme 55[a], 94, [Wossidlo 45]; anders ist der Ausgang Süss S. 22, Nr. 96, Wegener 22, Drosihn 31, wozu auch folgender Jenaer Vers:

49a. Eie beie bisch bisch bisch,
Morgen kochen wir Fisch Fisch Fisch,
Tun ein Stückchen Zucker dran,
Dass das Kind hübsch babbeln kann.

Hier liegt natürlich eine Kreuzung vor, der zweite Spruch heisst in der Gegend von Koburg, mit Abweichungen von Grossschwabhausen:

49b. Heia popeia wisch wisch wisch (Eie beie bisch b. b.),
Morgen essen (kochen) wir Fisch Fisch Fisch,
Übermorgen Schweinebraten,
Da wird Herr N. N. eingeladen (Da woll'n wir das Kind zum Gast einladen).

Kunitz: Heie buie bisch. Da wird der N. N. zu Gaste geladen. Hierzu Dunger 13, zu vergleichen auch Simrock 211, Wegener 17 Anm. — 48 und 49a erinnern übrigens sehr an eine alte Weihnachtsstrophe: Simrock, Deutsche Weihnachtslieder S. 109, Str. 4.

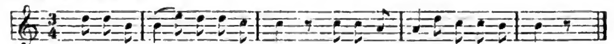
50a. Ei Herr Papa Jäner,
Wie hat er sich versehn!
Das allerschönste Mädchen,
Das hat er lassen stehn.
:,: Hat's falsch gemacht, :,:
Drum wird er nun auch ausgelacht.

Seehausen i. d. Altmark. Zum Papagenospiel s. Drosihn 288f., Böhme S. 630, Nr. 516. — In Jena mit einem fremden, aber ganz passenden Eingang versehen, der bei Drosihn Nr. 100 selbständig erscheint:

50b. Es zogen viele Vögelein
Durch einen grünen Wald,
Die sangen ihre Liederlein,
Dass alles wiederhallt. —
Ei ei, der Papa Gerio,
Wie hat er sich versehn!
Er hat die schönsten Vögelein,
Die hat er lassen sehn (so!)

51. Ein alter Postmeister mit sechzig Jahren
Der wollt mit sechs Schimmeln in Himmel nein fahren.
Die Schimmel, die Lümmel, die machten Trab Trab
Und warfen den alten Postmeister herab.

Berga a. d. Elster (alt). Zu Böhme 426 = Simrock 189, Dunger 37. Das Verschen gehört offenbar zu den sogen. Knieliedern, der Schluss ähnelt denn auch dem von Nr 234a. [Wossidlo 489.]



52a. Ein Bauermädchen in der Stadt,
Die Äpfel zu verkaufen hat,
Ein reicher Herr gegangen kam,
Der ihr die Äpfel all abnahm.

Sie ging die Strasse auf und ab:
Wer kauft mir meine Äpfel ab?
Ach Kind, ach Kind, Sie irren sich,
Die Äpfel schmecken säuerlich.

Ach Herr, ach Herr, Sie irren sich,
Mit saurer Ware handl' ich nicht.

Lalala . . . . .

Köthen und Giebichenstein: an letzterem Orte fand ich die Weise völlig gleich der von „Du grünst nicht nur zur Sommerzeit“ usw. Eine andere Melodie gibt Lewalter Heft 4, Nr. 11. — Mit einer Fortsetzung findet sich das Lied im sogenannten Leipziger Kommersbuch: vielleicht stammt es wirklich aus dem Studentenliede? In Oberstein, wo es mimisch aufgeführt wird (und zwar muss das Mädchen, der landläufigen Art des Korbtragens entsprechend, die Hände auf dem Kopfe halten), klingt die Weise deutlich an die des Gaudeamus an, die freilich auch sonst im Kindermunde zu finden ist (vgl. Nr. 144bc):



52b. Es ging ein Mädchen durch die Stadt,
Das Äpfel zu verkaufen hatt.
:,: Di hollali di hollala :,:

Ein reicher Herr gegangen kam,
Die Äpfel von dem Kopfe nahm usw.

Ach nein, ach nein, die mag ich nicht,
Die Äpfel sind so säuerlich.

Ach nein, ach nein, Sie irren sich,
Die Äpfel sind nicht säuerlich.

53a. Eine kleine weisse Bohne
Ging einmal nach Engelland;
Engelland war zugeschlossen
Und der Schlüssel abgebrochen.
He—ru—ri—raus sein.

Arnstadt, Abzählreim. Dazu Simrock 823, 924, 926, Böhme 1752ff., Mannhardt, Germanische Mythen, S. 328ff., Schumann 429. — Eine Schlusserweiterung bietet eine alte Leipziger Fassung:

53b. Eine kleine weisse Bohne
Ging mit mir nach Engelland;
Engelland war zugeschlossen
Und der Schlüssel abgebrochen.
Vier Pferde vor dem Wagen,
Hätt ich die Peitsche, wie wollt ich sie schlagen!

Ebenso Böhme 1754, 1759, Dunger 295; auch Rochholz S. 398, Nr. 16. Sie erinnert an einen anderen Abzählreim, dessen Grundform schwer zu erkennen ist; eine Kieler Fassung lautet:

54. Ele mele meklesohn,
Ha'k en Stock, denn wull'k di slohn
Op dat Käs- un Botterbrod,
Knacks de Lüs op't Teller dod.
Wull'ns nich knacken,
Sloh's an de Backen.

Hierzu Schumann 411, auch Drosihn 207, Simrock 142; man vergleiche auch Nr. 125
Häufiger ist die Verbindung mit einem Vierzeiler, der Wunderhorn, Anhang S. 85, Simrock 692, Böhme 665, 1358, Stöber 116, Erk-Böhme 2, 775 Anm. selbständig steht. In Weitramsdorf b. Koburg:

55. Enne wenne winne wanne,
Geht der Herr nach Engelland?
Engelland ist abgeschlossen
Und der Schlüssel ist zerbrochen.
Bauer, bind dein Pudel an,
Dass er mich nicht beissen kann.
Beisst er mich, so straf ich dich,
Tausend Taler kost es dich,
Oder e Bündel Reisig.

Vgl. Simrock 822, Böhme 1731f., 1755; Jahrb. des Ver. für niederd. Sprachf. 10, 113; Schumann 429b. — Die Schlusszeile der obenstehenden Fassung erklärt sich wohl aus Stöber 116: Beisst er mich, so straf ich dich Um e Gulder drissig.

56. Einen Glinzerglanz,
Einen Firlefanz,
Einen Radenkranz,
Einen Birnenstiel —
Merk auf, wen ich dir geben will!

Culmitzsch im Neustädter Kreise, alt. Ein Ratespiel: im Anschluss an den Vers wird eine Person mit Merkmalen bezeichnet und muss gefunden werden. Z. 3 mag ein Erinnerung ans Kranzsingen enthalten, vgl. Uhlands Abhandlung zum Volksliede, Kap. 3.

57. Ein Kätzchen kommt gegangen,
Das wollt' das Mäuschen fangen;
Doch kommt das Kätzchen in das Haus,
Läuft schnell das Mäuschen wieder hinaus.

Jena, Weida. Katz- und Maus-Spiel, klingt wenig volkstümlich.

58. Ein Reiter wollt sein Pferd
beschlagen,
Wieviel Nägel muss er haben?
1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. neune,
Mädel um die Scheune,
Mädel um den Ring.
Alte Hexe, spring!

Norddeutschland. Zusammengewachsen aus zwei Abzählreimen. Der erstere, gelegentlich in anderen Verbindungen, Simrock 866f. (vgl. dazu 154—157 mit Anhang), Böhme 295f. 1777f. u. S. 634, Nr. 525; Drosihn 59, Schumann 434, Dunger 27—29, 286, Müller S. 176, Süss S. 18, Nr. 73. Etwas andere Form in Gossel b. Plaue:

59. Mein Vater liess einmal ein grosses Rad beschlagen;
Wieviel braucht' er Nägel dazu?
Das rate einmal du!

Hierzu Müller S. 210, H. Meier, Ostfriesland S. 234. Der zweite Teil selbständig Drosihn 245, vgl. auch Simrock 871, Böhme 1777f. und allem Anscheine nach Dunger 312 = Böhme 1852, ferner unsere Nr. 42f.; Schlusszeile Böhme 1833.

60a. Eins, zwei, drei,
Bicke backe bei,
Bicke backe Ohren,
Es wurden mal zwei Kinder geboren.
Eins lag auf dem Tisch,
Eins lag unterm Tisch,
Kam die Katze und frass den Fisch.
Kommt die Mutter mit der Rute,
Schlug das Kätzchen auf die Pfote,
Schrie das Kätzchen miau.

Grossmölsen i. Th. Ähnlich Simrock 842, Dunger 255; Z. 1—4 Simrock 843 = Böhme 1790, vgl. Rochholz S. 131. — Einen anderen Eingang, der bei Nr. 213b aufgeführt ist, hat eine Jenaer Fassung mit folgendem Fortgang:

60b. . . . Eins unterm Tischchen,
Zwei gebratne Fischchen.
Kam das Kätzchen, wollte naschen;
Kam der kleine Leineweber,
Schlug das Kätzchen auf die Leber.
Mie mau muff,
Schlag nur immer druff!

Bis auf den hier geänderten Schluss entsprechen dem Böhme 1766, Dunger 254; bei Schumann 365, Müller S. 205, Drosihn 229 Anm. statt Leber wohl richtiger Leder. — Keiner von den beiden Eingängen gehört wohl von Haus aus zu diesem Reime. Die geläufigste Form findet sich bei Simrock 841 = Böhme 1789, Wunderhorn, Anhang S. 84. Zu vergleichen sind noch: Simrock 840 = Böhme 1763 wegen des Schlusses; Drosihn 223; Niederdeutsches Korrespondenzblatt 8, 35, Jahrbuch 10, 112; Sachse S. 15.

61. Eins, zwei, drei,
Bicke backe hei,
Bicke backe Hiftendorn,
Ich oder du musst schnorrn.

Culmitzsch im Neustädter Kreise, alt. Der Eingang beim folgenden Verse; die Schlusszeile mit anderem Eingange Dunger 277, allerlei Erweiterungen dazu unter Nr. 68.

62. Eins, zwei, drei,
Bicke backe hei,
Bicke backe Hiftendorn,
Ist mein Vater ein Schnitzler worn;
Schnitzt er mir 'ne Taum (Daube?),
Wer will's glaum?
Ich oder du
Oder die Kuh?

Rossach (Koburg). Z. 5 ff. anders Böhme 1791 (dazu 1831) nach Simrock 846 und Wunderhorn, Anhang S. 85, Dunger 256, Schumann 372, Stöber 124. — Öfters begegnet Ver-

wachsung mit einem ganz anderen Spruche, so Stöber 123 und Böhme 1849e aus dem Elsass, auch in Franken (Weitramsdorf b. Koburg, Abweichungen von Ummerstadt):

63. Enne benne (Bicke backe)
Hiftendorn,
Ist mein Vater ein Schnitzer worn,
Schnitzt er mir eine lange Schnur,
Dass ich nauf zum Himmel fuhr.
Sitzen drei Engel hinterm Tisch,
Essen drei gebackne Fisch.
(U.: Droben sassen drei lose Buben.
Die assen alle gelbe Ruben.)
Der erste wollt mich mit lass essen,
Der zweite hat mich ganz vergessen,
Der dritte nahm die Schüssel
Und schlug mich auf den Rüssel.

Das Hauptstück daraus Müller S. 183 und 222, Dunger 330 in anderem oder vielmehr ausser Zusammenhange, mit glaubhafterer Einleitung Dunger 126. — Die Verwandtschaft mit unserer Nr. 60 ist nicht leicht zu greifen. Dagegen ist das Stück im Grund offenbar gleich unserer Nr. 174, zum Eingang vgl. Nr. 104.

64. Eins, zwei, drei,
Hicke hacke hei,
Hicke hacke Löffelstiel,
Alte Weiber essen viel,
Die jungen müssen fasten.
's Brot liegt im Kasten,
s Messer liegt daneben.
Wer essen will, muss beten.
Beten, beten kann ich nicht,
Beten liegt zu Hamburg nicht.
Hamburg ist ne grosse Stadt,
Wo mein Schätzel gheirat hat.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Das erste Stück (Z. 1—7) mit anderem Eingang und mit einer Schlusszeile „Ei was ein lustig Leben“: Wunderhorn, Anhang S. 37f. = Simrock 82, Böhme 215; dazu Böhme S. 704, Nr. 19 eine Erweiterung, uns aus Nr. 153, Z. 6 f. bekannt; zu vergleichen noch Simrock 83 = Böhme 216, Böhme 1843; Z. 6 u. 7 in Klopfanliedern: Böhme 1688, Weim. Jahrb. 2, 128. — Z. 8: vgl. Simrock 87 = Böhme 446. Für den angeflickten Schluss weiss ich keine Entsprechung. — Die Eingangsformel mit der Reimzeile erinnert an unsere Nr. 212 in der Fassung Müller S. 184, Nr. 28 und Dunger 165; ferner hat denselben Eingang ein Thüringer Reim bei Böhme 222, mir aus Grossmölsen, Grossschwabhausen und Kunitz mit etwas anderer Schlusszeile bekannt: Arme Leute essen Dreck; in Ammerbach bei Jena ist die ganze zweite Hälfte anders:

65. Leier leier Löffelstiel,
Arme Leute hann nicht viel,
Keine Kuh und keine Ziege,
Müssen's bloss vom Bäcker kriege.

66. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
Die Kirche kracht,
Das Haus fällt ein,
Und du musst es sein.

Koburg.

67a. 1—20
Die Soldaten gingen zum Tanz.
Da fing es an zu brennen (sonst auch:
Moskau fing an usw.),
Die Soldaten mussten rennen,
Ohne Strumpf und ohne Schuh
Rannten sie der Heimat zu.

Jena. Tanz aus Danzig. statt Soldaten heisst es meist Franzosen. So Simrock 877, Böhme 1827, Drosihn 247 f., 250, Dunger 278, Schumann 395, dazu Wegener 51, 60. In Remda: Die Russaren hielten Tanz (vgl. bei Nr. 4), Der Tanz fing an.., Die R.... — Das Stück enthält sicherlich echte geschichtliche Erinnerungen, aber diese gehen über das nächstliegende Ereignis hinauf, wie sie sich anderseits auch mit späteren verschmolzen haben (Böhme 1827c). Die beiden letzten Zeilen führen in einem Schweizer Reime, Rochholz S. 57, Nr. 130 in die Zeit der französischen Revolution, und ihr Erscheinen in

einem historischen Volksliede bei Ditfurth Nr. 124 und 126, Erk-Böhme 2, 356 lässt genauere Beziehung auf Jourdans Rückzug durch Franken im Jahre 1798 erkennen; sie sind anderseits späteren Ereignissen angepasst worden, s. Erk-Böhme 2, 353b — kurz, wir können hier im kleinen ein wichtiges Stück Leben aller echten Volksdichtung erkennen. — In Lehnstedt bei Weimar erweitert:

67b. . . . .
Liefen sie nach Frankreich zu.
In Frankreich war ein wildes Schwein,
Das biss den Hauptmann in das Bein.
Der Hauptmann schrie: O weh, o weh,
Mein linkes Bein tut mir so weh!

Ähnlich in Arnstadt, nur dass es hier gleich nach Z. 2 heisst:

67c. . . . .
In Danzig war ein grosses Schwein,
Das biss den Hauptmann in das Bein.
Da schrie der Hauptmann: Weh, o weh,
Mein linkes Bein das tut mir weh!

Hier ist Zusammenhang mit Nr. 35, 174 nicht zu verkennen, auch Simrock 529 klingt entfernt an. Jedoch scheint auch hier eine echte geschichtliche Erinnerung den Zuwachs herbeigeführt zu haben: man vergleiche Simrock 863 (1—7, Wo sind die Franzosen geblieben? Zu Moskau in dem tiefen Schnee; Da riefen sie alle: O weh, o weh, Wer hilft uns aus dem tiefen Schnee?), Schumann 384 und Rochholz S. 123, Nr. 246a, das deutlich an ein echtes historisches Volkslied, Erk-Böhme 2, 349, erinnert.

68a. 1—13
Wer kauft Weizen,
Wer kauft Korn?
Der bleibt vorn.

Greiz. Etwas abweichend von der gewöhnlichen Fassung: diese bei Simrock 875 = Böhme 1825 = Dunger 276, mit leichter Änderung Schumann 394, mit anderer Wendung der ganzen zweiten Hälfte Simrock 874, Drosihn 246. Als letzte Zeile erscheint häufig „Ich oder du musst schnorrn“ wie bei Nr. 61, z. B. Dunger 277 = Böhme 1820 und mit Änderung Müller S. 209, Nr. 14; sonst genau der Greizer Fassung entsprechend in Koburg, wo die Schlusszeile lautet „Der macht sich eine gelbe Schnorrn“ (offenbar Schnurre = Schnurrbart). In Jena und Remda erscheint die Greizer Fassung mit der Reimzeile „Der muss schnorrn“ um folgende zwei Zeilen erweitert: „Wer kauft Asche? Der muss hasche.“ — In Grossschwabhausen i. Th. ist noch eine ganze Kette zwischeneingeschoben:

68b. 1—13
Wer kauft Weizen?
Wer kauft Gerschte?
Der kriegt's merschte.
Wer kauft Korn?
Der muss schnorrn.
Wer kauft Kuchen?
Der muss suchen.
Wer kauft Asche?
Der muss hasche.

Hiervon stammen Z. 7 und 8 aus einem anderen Abzählreime: Simrock 835, Müller S. 209, Nr. 15.

69. 1—7
Eine alte Bauersfrau kocht Rüben,
Eine alte Bauersfrau kocht Speck,
Und du rührst und schierst dich weg.

Grossschwabhausen. Sonst lautet in Thüringen die Schlusszeile den bekannten Fassungen gleich oder ähnlich: Simrock 864, Böhme 1814, Schumann 389, Rochholz S. 123, Nr. 246a.

70. 1—7
Helft mir meinen Schubkarrn schieben
Nach Berlin, nach Berlin,
Wo die schönen Mädchen blühn.
Mädchen tragen Myrtenkränze,
Buben tragen Rattenschwänze.
Mädchen kommen ins Himmelreich,
Buben in den tiefen Teich.

Weida. In Sachsen Schiebbock statt Schubkarren; eine ältere Leipziger Fassung hat nach Z. 4: Mädchen das sind goldne Engel, Jungen das sind Gassenbengel. Vgl. Müller S. 183, Nr. 26, Dunger 152, Schumann 386, für den Anfang Böhme 1812, auch Anhang Nr. 47. — In Grossschwabhausen wie oben, nur mit kürzerem Eingang: 1—7 In Berlin, Wo . . ., in Löbstedt bei Jena: 1—7 In Berlin, in Stettin, Wo . . . Mädchen das sind reine Engel, Jungen das sind Strassenbengel; Mädchen kommen ins Himmelreich, Die Knaben drücken wir in die Pfützen gleich. Hier ist wohl eine Eingangsfrage: „Wo ist denn mein Schatz geblieben?“ ausgefallen, vgl. Böhme Anhang 47 und Schumann 386, sowie noch Schumann 385, Böhme S. 490, Nr. 227, Erk-Böhme 2, 990, Müller S. 208, Nr. 11 (ebenso Koburg) und folgende Abänderung aus Löbstedt:

71. 1—7
Wo ist denn mein Schatz geblieben?
In Berlin, in Stettin,
Wo die Rosen zweimal blühn.

Zu den Neckversen, die wohl auch oben nur angeflickt sind, vgl. Nr. 195, auch Böhme 1279, Erk-Böhme 2, 966c.

72. 1—7
Lasst mir meine Minna giehn;
Sie kann stricken, sie kann nähn,
Sie kann auch das Spulrad drehn.

Weida. Sehr ähnlich, bis auf die letzte Zeile, Müller S. 208, Nr. 10: sonst zu vergleichen Dunger 45 = Böhme 566, auch Böhme 568 ff.; Simrock 352-377, zu 352 Erk-Böhme 2, 853, zu 353 (= Wunderhorn, Anhang S. 79) Nicolais Kleiner feiner Almanach 2, 23 und Müller 134, Nr. 26.

73. 1—7
Muss ich vor der Wiege knien,
Muss ich singen: Husch husch husch,
Kleiner Schlingel, halt dei Gusch!

Koburg. Ähnlich Dunger 272, auch 311; Zeile 2 ff. erinnert an das bei Nr. 122b erwähnte ältere Volkslied Weim. Jahrbuch 3, 311 f., Böckel 40, Müller S. 43 f., Erk-Böhme 2, 536, wozu auch Simrock 248 f., Böhme 101—104, Stöber 19, unsere Nr. 219c, Schluss.

74. 1—7
Petrus Paulus hat geschrieben
Einen Brief
Nach Paris:
„Liebe Tante, sei so gut,
Schick mir ein Zylinderhut,
Nicht zu gross und nicht zu klein,
Sonst musst du der Haschmann sein.“

Kiel. In Grossschwabhausen i. Th. nach Z. 2: Nach Berlin, Wir sollen holen Fünf Pistolen. Zu Böhme 1816, Dunger 275, Schumann 387, Müller S. 207, Nr. 9, auch Simrock 887, Böhme 1727, Dunger 316; hier die Schlusszeilen gleich denen von Böhme 1809, Dunger 271. Oben S. 407, Nr. 40 wird eine Verwechsung mit unserer Nr. 70 behandelt.

75. 1—7
Schöne Mädchen muss man lieben.
Liebt man schöne Mädchen nicht,
Kommt man auf das Schiedsgericht.

Hirschberg i. Schl., nicht als Abzählreim gebraucht.

76. 1, 2, 3, 4
Hänschen hat das Doppelbier.
Sollt es Hänschen nicht mehr ham,
Hat es Meister Grobian.

Jena.

77. 1, 2, 3, 4
In dem Klavier
Steckt eine Maus,
Und die muss heri—ra—raus.

Remda, ebenso Grossschwabhausen ohne die Verzierung in der letzten Zeile. Mit geringen Abweichungen sehr verbreitet, vgl. Simrock 873, Böhme 1798, Schumann 377, Müller S. 207, Nr. 8, auch S. 208, Nr. 13.

78. Ene dene derne,
Gib der Ziege Zwerne (Zwirn),
Gib der Ziege Haferstroh,
Sind die Bauern alle froh.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, alt. Vgl. Böhme 1769.

79. Ene dene dus,
Der dicke Möppel muss.

Remda. Vgl. Simrock 834 = Böhme 1767.

80. Ene klene Wurscht is nich mehr da,
Mechte gerne noch ene grusse ha.

Endschütz im Neustädter Kreise, gesungen nach der Weise von Nr. 266. Zu vergleichen die Heischelieder wie Simrock 981 usw.

81. Engel, Bengel, Zuckerstengel usf.

Weida. Ein Kind wurde dabei von zwei anderen auf verschränkten Händen getragen. — Zu dem alten Abzähl- oder Kettenreime „Engel, Bengel, lass mich leben“ usw. in der Ballade von der Herzogin von Orlamünde (Wunderhorn 2, 232), dazu Simrock 1032, Böhme 1520—1524, Altd. Liederb. 501, 508; zu vergleichen auch Simrock 632. In einem Quodlibet vom Jahre 1610: Ach lieber Igel, l. m. l., Ich will dir meine Schwester geben (Zeitschr. f. deutsche Phil. 15, 52, Weim. Jahrb. 3, 126[20]). In Gryphius' Peter Squenz (1877, S. 33) sagt Thisbe: O lieber Löwe, l. m. l., Ich will dir gerne meine Schaube geben. Auch Kinder- und Hausmärchen Nr. 60 (und 97, auch Anm. zu 108) kommt Ähnliches vor; Nr. 141 bietet als Abzählreim eine Kette mit dem Anfang: Eneke beneke lat mi liewen, Will di ock min Vügelken giewen, was denn wohl auch die ursprünglichste Form des Eingangs ist. — Eine gewisse Ähnlichkeit zeigt sich in folgendem alten, anscheinend altertümlich-verderbten Abzählreim aus Wiegendorf bei Weimar:

82. Engel wengel Dorchenstengel
(= durch den St.?),
Eisne Bücher (so),
Goldne Tücher,
Eckchen Glöckchen kling,
Naus.

83. Enne wenne wi wa wes,
Gatter ratter si sa ses,
Gatter ratter ospersee,
Ospersee di gatter ratter,
Enne wenne wi wa wes,
Gatter ratter si sa ses.

Koburg. Abzählreim, der eine fremde Sprache vortäuscht.



84a. Es fuhr ein Bauer ins Holz (viermal).
Der Bauer nahm sich ein Weib.
Das Weib nahm sich ein Kind.
Das Kind nahm sich eine Muhme.
Die Muhme nahm sich eine Magd.
Die Magd nahm sich einen Knecht. —
Da schied der Bauer vom Weibe.
Da schied das Weib vom Kinde
usw. Zuletzt:
Da steht der Knecht alleine.

Köthen. Dazu Erk-Böhme 2, Nr. 987, Böhme S. 673, Nr. 620, oben 5, 202 Nr. 23, [14, 63], Schollen 38, Lewalter Heft 1, Nr. 22, Dunger 348, Müller S. 203. Die Eingangszeile in einem Quodlibet des Jahres 1610: Zs. f. deutsche Phil. 15, 51; dabei wird auf Büsching, Wöchentl. Nachrichten 2, 250 und Hoffmann von Fallersleben, Monatsschrift von und für Schlesien, S. 545 verwiesen, mir nicht zugänglich; vgl. aber Erk-Böhme 1, 149: es ist ein anderes Lied als das unsere. — Die von Böhme gegebene Weise (= Was kommt dort von der Höh) ist gebräuchlicher, sie gehört auch zu den folgenden Fassungen:

84b. :,: Es fuhr ein Bauer ins Holz :,:
Es fuhr ein Bauer ins Kirmesholz,
Si sa Kirmesholz,
Es fuhr ein Bauer ins Holz.
usw. Str. 4 ff.:
Das Kind nahm sich eine Magd.
Die Magd nahm sich ein Knecht.
Der Knecht nahm sich ein Pferd.
Das Pferd nahm sich ein Wagen.
Der Wagen nahm sich eine Peitsche.
Der Bauer schied von dem Weib
usw. Schluss:
:,: Nun ist die Kirmes aus :,:
Nun ist die si sa Kirmes aus usw.

Arnstadt. — In Giebichenstein anderer Eingang:

84c. :,: Wir geben dem Bauer die Ehr :,:
Wir geben dem Bauer die Kirmesehr,
Ja ja Kirmesehr usw.

Dann wie gewohnt: Weib — Kind — Muhm — Knecht. Zwei Strophen eingeschoben: Der Knecht tanzt mit der Muhm; Das Kind tanzt mit dem Weib. Hierauf: Der Knecht scheidt von der Muhm usw., zum Schlusse die Eingangsstrophe noch einmal. — In Grossschwabhausen, bei derselben Ausführung, wieder der Anfang: 84d. Es fuhr ein Bauer ins Holz. Dann: nahm sich ein Weib — Kind — Magd — Knecht: schied; zum Schlusse olgt (wie gesungen?):

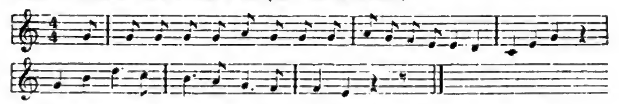
Hier steht der Gänsedieb
Und ohne Frau
Und schämet sich zu Tode.
Ein andrer Mann, der's besser kann,
Der dreht sich um die Mode (= Magd?).

Hierzu vgl. Nr. 262. — In Oberstein kleine Abweichungen in Text und Weise:



84e. :,: Es fuhr ein Bauer ins Holz :,:
Heisa Viktorja, es fuhr . . .

Nun wie 84b bis Knecht. Der Knecht nahm sich ein Huhn. Dann: Hund; Knochen. Das Wiederaustreten aus dem Kreise (in Köthen dagegen setzte sich, soweit ich mich erinnere, immer eins auf den Schoss des Vorhergehenden) wie oben mit schied. Schluss: Da steht der Knochen allein (mit Händeklatschen).



85. Es ging ein Mädchen Wasser holn
An einem kühlen Brunnen,
Trarira, trarira,
An einem kühlen Brunnen.

Es hat ein weisses Kleidchen an,
Und darauf schien die Sonne usw.

Ein reicher Herr gegangen kam
Und sprach: Du bist ja meine!

Ach nein, ach nein, das kann ich nicht,
Muss erst meine Eltern fragen.

Und wenn du sie gefraget hast,
So bringe mir drei Rosen,

Die erste weiss, die zweite rot,
Die dritte wie Violen.

Sie gingen über Berg und Tal
Und konnten keine finden.

Da kamen sie an ein Malerhaus,
Darinnen sass ein Maler.

Ach Maler, wenn du malen kannst,
So male mir drei Rosen,

Die erste weiss, die zweite rot,
Die dritte wie Violen.

Der zog ein langes Messer raus
Und stach ihr in das Herze.

Da war sie tot, da war sie tot,
Da war sie immer tote.

Und als man sie begraben hat,
Da pflanzte man drei Rosen,

Die erste weiss, die zweite rot,
Die dritte wie Violen.

Oberstein, sonst als Kinderrunde nicht bekannt. Zu Uhland 113, Erk-Böhme 117, wo weitere Nachweise: der Anfang mit anderem Fortgang E. Meier S. 388. Die Schlussausweichung (wohl das Lied von Mariechen und dem Fähnrich, Nr. 195), die mit Str. 4 auf Kindermund zu weisen scheint, ist mir sonst nicht begegnet. Die Bezeichnung der Rosen entspricht der fränkischen Fassung Erk-Böhme 1, Nr. 117e nach Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 38, vgl. auch Reifferscheid S. 148. [R. Köhler 3, 249. Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 92.] — Ausführung: Im Tanzkreis ein Mädchen, bei Str. 3 ein zweites. 7: beide aus dem Kreise. 8: ein drittes Mädchen hockt im Kreise nieder. 9 und folgende: alle drei im Kreise. Pantomime; bei der vorletzten Strophe wird auf den Kopf der Niedergekauerten getupft. Gesungen wird durchgängig von allen.



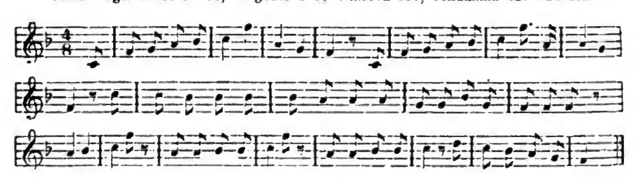
86. (Chor.) Es kam ein reicher Vogel
Aus seinem Nest geflogen;
Er setzt sich nieder auf die Linde:
Das schenk ich meinem Kinde!

(Allein, vor einem Mädchen im Kreise knieend:)
Ich bin so arm und habe nichts,
Doch alles, was mein eigen ist,
Das soll ein schwarzbraun Mägdelein,
Das soll (Johanna Schulze) sein.

Oberstein. Zu Böhme S. 466, Nr. 165. Ob unsere Fassung etwa auf Netsch, Spielbuch 142 zurückgeht, worauf Böhme verweist, kann ich nicht feststellen. — Es ist nicht unmöglich, dass die beiden Schlusszeilen in eine Fassung des Liedes „Wir treten auf die Kette“ (vgl. meine Abhandlung in Ztschr. f. d. deutschen Unterricht 1907) eingedrungen ist, s. Böhme S. 451, Nr. 105.

87. Es lief ein Reh
Wohl durch den Klee,
Den Tipp den Tapp,
Und du bist ab.

Jena. Vgl. Simrock 886, Wegener 100; Simrock 890, Schumann 427 und 430.



88a. Es regnet auf der Brücke,
Es ward (war) nass.
Es hat mich was verdrossen,
Ich weiss schon was.
Komm her, mein liebes Kind, zu mir
Und zeig mir deine Schürze her.
Ei ja freilich,
Wer ich bin, der bleib ich,
Bleib ich, wer ich bin!
Ade (Adje), mein liebes Kind.

Osnabrück, Abweichungen von Löbstedt bei Jena. Die Weise entspricht bis Z. 5 ziemlich genau der von Böhme S. 448, Nr. 96 (Wir treten auf die Kette). Aus Jena ist mir noch eine ältere Fassung bekannt mit folgenden Abweichungen:

88b. Wir treten auf das Brückchen,
Es ist nass.
Ich hab etwas vergessen,
Ich weiss wohl (oder nicht) was.
So komm doch her, mein liebes Kind,
Es sind ja nette Leute drin.
Ei ja . . . . .
Ade, mein Sinn (?).

Z. 6 fehlt in Köthen (88c):



Z. 2. Und es ward — 4. Ich weiss schon — 5ff. Mein schönstes Kind, komm her zu mir. Ei ja freilich, wer ich bin, der bleib ich, Ich bleibe, wer ich bin, Adje mein schönstes Kind. Fast genau entspricht in der Weise die Obersteiner Fassung. Text (88d):

Es regnet auf die Brücke.
Und ich werde nass.
Ich hab etwas verloren
Und weiss nicht was.
Komm her, mein Kind!
Was willst du dann?
Ein Küsselein!
Ja, ja, freilich,
Wo . . . . . .

Ausführung: Ein Kind im Kreise, bei „komm her“ holt es sich aus der tanzenden Reihe ein anderes dazu, sie schütteln sich bis zum Schlusse die Hände; das zweite Kind bleibt sodann bei der nächsten Runde im Kreis.



Der ganze Mittelsatz fehlt in Giebichenstein (88 e):



Z. 2. Es ward — 4. Weiss nicht — 5ff. Ei ja freilich usw. — Der ganze zweite Teil von Z. 5 ab ist geändert Böhme S. 470, Nr. 172, mit fast derselben Weise in Kahla, wo Z. 5–7 lauten:

(88 f.) Liebes Mädchen hübsch und fein,
Komm mit mir zum Tanz herein,
Lass uns einmal tanzen und lustig sein!

So auch, mit scherzhafter Veränderung von Z. 3 und 4, Simrock 936. — Dieses reizendste aller Kinderlieder, dessen Weise (in der letzten Fassung) Humperdinck mit Recht berühmt gemacht hat, schliesst sich an ein altes, aus dem Jahre 1514 teilweis überliefertes Tanzlied an, s. Erk-Böhme 2, Nr. 943, Böhme S. 470 Nr. 171. Zu vergleichen noch Böhme S. 469, Nr. 170–179, für den zweiten Teil Anhang Nr. 32; Lewalter Heft 2, Nr. 6; Dunger 360 f; Drosihn 309, auch 286. Über den Inhalt und die mutmassliche Entwicklung: M. Gerhardt und R. Petsch, oben 9, 280 ff. [Züricher 1902 Nr. 952.]

89. Es regnet grosse Tropfen:
Die Mädchen muss man klopfen,
Die Jungen muss man schonen
Wie die Zitronen.

Gegend von Koburg, ähnlich aus Schwaben in Mörikes Briefen (herausgegeben von Fischer und Krauss) 1, 281. Zweite Hälfte sonst anders: vgl. Böhme 117, 1272 ff., Stöber 157 f., Rochholz 338.

90. Essenkehrer,
Saumährer,
Kehr mir meine Esse aus!

Weida. „Mähren“ hat in Ostthüringen unter anderem auch die Bedeutung „im Schmutze wühlen“. Dem Sinne nach trifft der Spottruf mit einem vom Jahre 1610 überlieferten zusammen: Schlotfege Hoderlumpen, Hoderlumpen (Zeitschr. f. deutsche Phil. 15, 55). Übrigens konnte man in Weida wohl auch hören: Essenkehre, Saumehre.



91 a. Es trieb ein Schäfer seine Lämmer Lämmer aus,
Er trieb sie wohl vor eines Edelmannes Haus
:,: Valleri und vallera :,:
:,: Er trieb sie wohl vor eines Edelmannes Haus. :,:

Und der Edelmann, der im Fenster lag,
Der bot dem Schäfer einen schönen guten Tag.

'Herr Edelmann, lassen Sie die Mütze nur oben
Vor einem so lumpigen Schäferssohn!'

„Und bist du nur ein lumpiger Schäferssohn,
Und kleidest dich in Sammet und Seide schon?“

‘Und was geht es einen lumpigen Edelmann denn an,
Wenn's nur mein Vater bezahlen kann?’

„Und bin ich ein lumpiger Edelmann nur,
So will ich dich werfen in einen Turm.“

:,: ‘Herr Edelmann, :,: verzeihn Sie mir mein Leben,
Ich will Ihnen auch hundert meiner Lämmer geben.’

„Hundert Deiner Lämmer, die sind mir kein Geld,
Du Schäfer musst sterben, weil's mir gefällt.“

:,: ‘Herr Edelmann, :,: verzeihn Sie mir mein Leben.
Ich will Ihnen auch alle meine Lämmer geben.’

„Willst du mir alle deine Lämmer Lämmer geben,
So sollst du meine Tochter zum Weibe nehmen.“

‘Und deine Tochter, die will ich nicht,
Denn sie ist eine Hexe, das weisst du nur nicht.’

„Und wenn meine Tochter eine Hexe wär,
So wollt ich, dass du mit ihr auf dem Blocksberge wärst.“

Arnstadt. Die Ballade ist zum Kreisspiele geworden, bei den letzten Worten muss der Edelmann den Schäfer haschen; ähnliche Entwicklung bei Reifferscheid S. 144 (nach Frischbier), Böckel S. CXXXII, Müller S. 191. Die Weise ist sehr ähnlich der von Erk-Böhme 1, 43a.

Nehmen wir die von Reifferscheid S. 144 vorgeschlagenen drei Gruppen an, so gehört unsere Fassung zu der ersten Gruppe; sie unterscheidet sich aber, ebenso wie die bei Müller S. 191 und die unten mitzuteilende aus Köthen, von allen mir sonst bekannt gewordenen dadurch, dass der Schäferssohn selber, nicht sein Vater, das Lösegeld bietet. — Auch Müllers Fassung gehört zu Reifferscheids erster Gruppe, sie hat mit der ebendort angeführten Nr. 6 gemeinsam, dass vielmehr die Schäferstochter dem Edelmann angeboten wird. Dasselbe findet sich in der Köthener Fassung, die jedoch am Schlusse noch durch die Krone aus Haberstroh erweitert ist. Diese gehört natürlich von Haus aus nicht dem Schäfer zu, sondern seiner Tochter oder der Liebsten des Schäferssohnes, wie es in Reifferscheids zweiter und dritter Gruppe vorkommt. R. sieht darin ein Sinnbild der verlorenen Jungfräulichkeit; es ist aber daran zu erinnern, dass der Kranz aus Haberstroh im Volkslied auch eine Abweisung bedeutet, so Uhlands Volkslieder Nr. 51. — Die Köthener Fassung lautet folgendermassen:



91b. Es schaut ein Edelmann zum Fenster raus:
„Guten Morgen, guten Morgen, Herr Schäferssohn!
:,: Citirallalallala :,:
Guten Morgen, guten Morgen, Herr Schäferssohn!

:,: Ihr geht in Sammet und Seide schon?“ :,:

‘Was geht es denn den Edelmann an,
Wenn's nur mein Vater bezahlen kann?’



Das schien den Edelmann zu verdriessen,
Er wollt ihn auf der Stelle erschiessen.

:,: 'Ach Edelmann, :,: ich bitt' dich um mein Leben,
Ich will dich fünfzig Schafe geben.'

„Fünfzig Schafe haben für mich keinen Wert,
Und du sollst sterben durch mein Schwert."

:,: 'Ach Edelmann :,: usw. meine Herde —

„Deine Herde hat usw.

:,: 'Ach Edelmann :,: usw. meine Tochter —

„Deine Tochter, das alte Zigeunergesicht,
Die mag ich nicht, die will ich nicht."

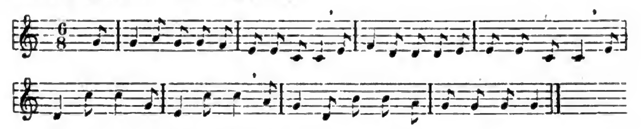
:,: 'Ach Edelmann :,: usw. meine Krone —

„Deine Krone hat für mich viel Wert,
Und ihr sollt leben, wie ihr wollt."

Und als man die Krone bei Lichte besah,
Da war sie nur aus Haferstroh.

Eine vergleichbare Weise hat Süss unter Nr. 53 zu einem ganz fremden Liede. Zu den Literaturangaben bei Reifferscheid, Erk-Böhme und Böckel zu Nr. 80 vgl. noch Erlach 3, Nr. 454; Alemannia 2, 188; Mittler Nr. 184, 188. [Bender nr. 149. Gassmann nr. 29. Andree, Braunschw. Volkskunde S. 352. Bl. f. pomm. Vk. 6, 145. 9, 95. E. Lemke, Vtl. aus Ostpreussen 1, 155. Hüser, Progr. Warburg 1898 S. 37. Notholz 1901 S. 44.]

Zu Frischbiers preussischer Fassung gehört das folgende Obersteiner Spiel mit Wechselgesang und Mimik, wie es für jene bei Reifferscheid S. 144 angegeben ist (der Kehrreim wird stets vom Chore gesungen):



91c. Es kam ein Ritter geritten daher,
Die Schäfrin weidet die Lämmer daher;
Vollri vollra, vollri vollra,
Die Schäfrin weidet die Lämmer daher.

Der Rittersmann zog sein Hütchen ab
Und wünschte der Schäfrin guten Tag.

'Ach Rittersmann, lassen Sie Ihr Hütchen auf,
Ich bin eine arme Schäfersfrau'.

„Sind Sie eine arme Schäfersfrau,
Wie könn Sie in Samt und Seide gehn?"

'Was geht das den lumpigen Edelmann an,
Wenn's nur mein Vater bezahlen kann?'

„Dein Vater, der hat nicht so vieles Geld,
Und du musst sterben, wenn's mir gefällt."

(Kniet). 'Ach Rittersmann, lassen Sie mir mein Leben,
Ich will Ihn hundert Taler geben'.

„Hundert Taler ist für den Edelmann kein Geld,
Und du musst sterben, wenn's mir gefällt."
(Tausend Taler; all meine Lämmer.)

„Wollen Sie mir all Ihre Lämmer geben,
So soll mein Sohn zum Manne werden."

'Euer Sohn zum Manne, den mag ich nicht,
Er ist ein Verschwender, du weisst es nicht.'

„Mein Sohn ein Verschwender, das glaub ich nicht;
So schert Euch hinaus, ich mag Euch nicht."



92. Es war einmal ein kleiner Mann fri fra fra,
Es war einmal ein kleiner Mann, hm hm hm.

Er nahm sich eine grosse Frau usw.
Die grosse Frau wollt tanzen gehn.
Der kleine Mann wollt mit ihr gehn.
Nein, du musst zu Hause bleiben,
Musst die Teller reine waschen.
Und als die Frau gegangen war,
Sah der Mann ein Honigtopf.
Der kleine Mann, der leckte dran.
Als die Frau nach Hause kam,
Sass der Mann am Honigtopf.
Warum hast du Honig genascht?
Dafür sollst du Schläge haben.

Oberstein. Zwei Kinder im Kreise führen das Spiel mimisch auf; bei Str. 7 tritt die Frau aus dem Kreise, bei 10 wieder herein. — Der Eingang allein bei Erk-Böhme 2, 895; sonst sind verwandt ebenda 907—909, bei letzterem auch die Weise; auch Schumann 103. [Köhler-Meier 210. Bender 130. Marriage 195. Kohl 1899 nr. 181.]

93. Es war einmal ein Mann,
Der hiess Pumpan,
Und seine Frau hiess Liese,
Die kochte lauter Kliesse;
Da kam ein grosser Riese,
Der frass ihr ihre Kliesse,
Da musst sie dreimal niese.

Kahla. Ausführlicher als Dunger 160 = Böhme 1192; die Wiese und der Topf mit Klössen erscheinen auch Dunger 73; sonst vergleicht sich Böhme 1191. In Weida Z. 4ff.:

Die hatte griene Kliesse,
Da ging sie auf die Wiese,
Da kam ein grosser Riese,
Der gab ihr eine Prise,
Da musst' sie dreimal niese,
Und denkt euch nur, der Riese,
Der frass die ganzen Kliesse.

Dass dieser Kettenreim echt vogtländisch ist, wird nicht bestritten werden. Ebenfalls in Weida ist dem Eingang eine nicht ganz säuberliche Fortsetzung gegeben worden, aus der vielleicht der eine oder andere Mythologist den ungefügen Donnergott herausfinden wird:

94. Z. 3ff. Pumpan hiess er,
Grosse F . . . . liess er,
Kleine gab er zu,
Die frasst du.

Ganz anders lautet eine Fortsetzung zu demselben Eingang in Grossschwabhausen i. Th.:

95. . . . Da ging er in de Schenke,
Da sprang er über Tisch un Bänke.
Da ging er in de Kerche,
Da schoss er ene grosse Lerche.
Da ging er auf den Turm,
Da schoss er en grossen Wurm.
Da ging er wieder nach Haus
Un steckte seine Frau zum Hause naus
Un setzte sich auf den Kaffeetopf
(Schluss?)

Mit dieser Kette hängt offenbar eine andere eng zusammen, deren ich mich aus Weida erinnere:

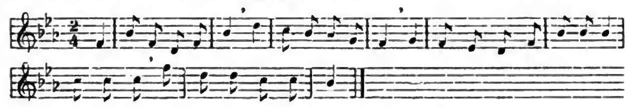
96. Ging mal in Keller,
Fand ich en Heller.
Ging ich auf den Mark(t),
Kauft ich en Quark.
Ging ich aufs Rathaus,
Reckt' den — zum Fenster naus;
Kamen die lieben Herrn,
Dachten, 's wärn gebackne Bern.

Zu Z. 3 und 4 der Grossschwabhäuser Kette vgl. Wegener 8 und 50, zu Z. 5 der letzten Weidaer Drosihn 328, zu Z. 3f. unsere Nr. 204.

97a. :,: Es war einmal ein Mann :,:
Es war einmal ein Ledermann,
Si sa Ledermann,
Es war einmal ein Mann.

Der Mann nahm sich ne Frau usw.
Die Frau die hat nen Sohn.
Der Sohn musst in die Schul.
Dort lernt er's A B C.
Dann kommt er wieder raus.
Dann musst er in den Krieg.
Da schiessen sie ihn tot.
Dann holn sie den Pastor.
Dann weinen sie auf sein Grab.
Da ruht der liebe Sohn.
Dann steht er wieder auf.
Dann sind sie alle froh.

Seehausen i. d. Altmark. Vgl. K. Müller, oben 5, 203 Nr. 25, desgleichen auch unsere Nr. 39. — Weise: Was kommt dort von der Höh. Nach Friedländers Kommersbuch (Leipzig, Peters) zu diesem Liede scheint das Studentenlied mit unserem Kindertexte geschichtlich verwandt; auch sind daselbst noch andere Lieder verglichen [Kopp, oben 14, 61f. Unten S. 310]. — Anderer Eingang in Oberstein:



97b. :,: In Polen steht ein Haus, :,:
In Polen steht ein Ding-ling-ling hopsasa,
In Polen steht ein Haus.

Darinnen wohnt ein Wirt.
Der Wirt nahm sich eine Frau.
Die Frau nahm sich ein Sohn.
(Nun wie oben;
Str. 7: Da kam er wieder heim.
„ 9: Da schoss man ihnen tot.)
Str. 10: Dann legt man ihn ins Grab.
Dann deckt man ihnen zu.
Dann schrieb man auf den Stein:
Hier ruht ein guter Sohn.

Der Anfang dieser Fassung findet sich in Brahms 'Volkskinderliedern' Nr. 7 wieder, aber mit gänzlich anderem Fortgange; auch die Weise ist ausser der Obersteiner Verzierung dieselbe.



98. 1. Es wohnt ein Kaiser (König) an dem (überm) Rhein,
Der hatt' drei schöne Töchterlein, Töchterlein,
Der hatt' drei schöne Töchterlein.

2. Die erste wollt die reichste sein,
Die zweite zog ins Kloster ein,

3. Die dritte ins französche Land,
Da war sie fremd und unbekannt.

4. An einem Wirtshaus klopft' sie an,
Da ward die Tür ihr aufgetan.
(Und als sie an ein Wirtshaus kam,
Klopft sie mit ihren fünf Fingern an.)

5. Wer steht denn draussen vor der Tür?
Eine arme Dienstmagd liegt dafür.
(Frau Wirtin macht ihr auf die Tür:
'ne arme Dienstmagd liegt dafür.)

6. So eine Dienstmagd mag ich nicht,
Die mir des Nachts vor der Türe liegt (fehlt.)

7. „So eine Dienstmagd bin ich nicht,
Bin ehrlich und bescheiden (Ich bin ne Jungfer und heirat nicht).

8. Sie nahm sie auf ein halbes Jahr,
Sie aber diente sieben Jahr.
(Frau Wirtin miet sie auf ein Jahr,
Und daraus wurden sieben Jahr.)

9. Und als die sieben Jahr um warn,
Da war das Mägdlein (wurde das Mädchen) schwach und krank.

10. Die Wirtin schenkt ihr (Frau Wirtin schenkt) ein Gläschen Wein
Und fragt, was (wer) ihre Eltern sein.

11. „Mein Vater ist Kaiser an dem Rhein,
Und ich bin Kaisers Töchterlein.“
(„Der Kaiser ist mein Bruder,
Die Kaisrin meine Mutter“.)

12. (Ja, Kind,) Das hättst du ehr solln sagen,
Gestickte Kleider (hättst du solln) tragen.

13. „Gestickte Kleider trag ich nicht,
Nach meinem Heiland (meiner Heimat) sehn ich mich.“

14. Und als sie nun gestorben war,
Drei Lilien wuchsen auf ihrem Grab.

15. Darinnen (Darunter) stand geschrieben:
Bei Gott ist sie (Sie wär bei Gott) geblieben.

Weissenfels, Abweichungen aus Westthüringen, wo ausserdem Str. 10—13 vor Str. 8 gerückt sind; die Abweichung in Str. 11 erinnert an ein anderes Lied, Erk-Böhme 181. Sehr ähnlich (Leipzig) oben 5, 204 Nr. 28. — Andere Fassungen Erk-Böhme 1, 182, Böckel Nr. 95 und Lewalter Heft 5, Nr. 38. [Köhler-Meier Nr. 5. Bender 150. Marriage 16. Züricher 1902 Nr. 912]. Zu den beiden Schlussstrophen vgl. Simrock 154 f., Müller S. 88.



99a. 1. Es wollt ein Jäger früh aufstehn,
Dreiviertel Stund vor Sonnaufgehn.

2. Er nahm sein Liebchen an die (bei der) Hand
Und führte 's durch das ganze (sie durchs Vater-)Land.

3. Ade, ade, mein liebes Kind,
Jetzt muss ich von dir scheiden.

4. In diesem letzten Augenblick
Vergess ich auch das Knieen (dein Küsschen) nicht.

Osnabrück; Abweichungen aus Halle a. S. und Köthen, wo das Liedchen jedoch nach der Weise „Du grünst nicht nur zur Sommerszeit" usw. gesungen wird. In den Worten entspricht fast genau, in der Weise erkennbar, Böhme S. 550, Nr. 356; sonst finden sich Anklänge an die Osnabrücker Weise im zweiten Teile von Böhme S. 466, Nr. 165. — Das Lied ist schwierig zu beurteilen. An einen echten Balladenanfang, zu dem Erk-Böhme 1, 96e Anm. und 96h, Müller S. 90 zu Böckel Nr. 57 B und E, sowie das bekannte Volkslied von den „Brummelbeeren" (Erk-Böhme 1, 121) und das von der verkauften Müllerin (Erk-Böhme 1, 58) zu vergleichen sind, fügen sich spielmässige Strophen (3 und 4), die an unsere Nr. 13 und an Erk-Böhme 2, 975ff. erinnern. Die zweite Strophe ist eine rechte Wanderstrophe: sie ist gleichfalls in den letztgenannten Spielliedern, aber auch in dem Volksliede von der Müllerin, z. B. in den Fassungen Weim. Jahrb. 3, 286 und Müller S. 82—84, am Schluss, enthalten und kommt auch sonst vor, so in einer Fassung von „Ulrich und Ännchen" bei Schlossar S. 340 und in einem ganz anderen Liede, Erk-Böhme 1, 79. — Vielleicht haben sich die Bestandteile erst im Kindermunde zusammengefunden; die Weise trägt echt kindliches Gepräge, wie übrigens auch die merkwürdig verwandt klingende des vorhergehenden Liedes.

In Oberstein wird das Lied nach derselben Weise gesungen und aufgeführt wie Nr. 52b (wie denn auch die oben gegebene mit der von 52a eng verwandt scheint):

99b. Str. 1: Es wollt ein Müller —
„ 2: — durch sein Vaterland.
„ 4: Und in dem —
— das Küssen nicht.

Ausführung: die ganze Spielreihe kauert nieder, zwei gehen mit über der Reihe gefassten Händen beiderseits auf und ab und senken die Hand taktmässig zwischen je zwei Köpfen; die beiden Mädchen, bei denen sie zuletzt angelangt sind, geben das nächste Paar. — Auch das Volkslied von der verkauften Müllerin (Erk-Böhme 1, 58, zur dortigen Literatur noch Böckel Nr. 67 u. S. XXVI [und oben 15, 334]) wird in Oberstein gesungen und mimisch dargestellt. Die Weise gleicht sehr der benachbarten hochwäldischen ebenda 58d, die übrigens auch in Thüringen ähnlich vorkommt, der Text zeigt Verkürzungen, die wir zum Teil wohl dem Kindermunde zuzuschreiben haben.



100. Es wollt ein Müller früh aufstehn,
Wollt in den Wald spazieren gehn,
:,: Wollt sich den Wald anschauen :,:

Und als er in den Wald nun kam,
Drei Räuber ihm entgegen kam,
Drei Räuber, ja drei Mörder.

Der erste zog die Gurt heraus,
Dreitausend Taler bot er aus
Dem Müller für sein Weibchen.



Der Müller dacht in seinem Sinn:
Das ist kein Geld für Weib und Kind,
Mein Weibchen ist mir lieber.
(6000, 9000 Taler).

Der Müller dacht in seinem Sinn:
Das ist schon Geld für Weib und Kind,
Mein Weibchen sollst du haben.

Und als der Müller nach Hause kam
Und seiner Frau die Botschaft sagt,
Da fing sie an zu weinen.

„Ach Gott, wenn das mein Bruder wüsst,
Der in dem Wald der Jäger ist,
Der würd euch drei erschiessen."

Kaum hatt sie dieses Wort gesagt,
Da kam ihr Bruder daher gejagt
Und er erschoss die dreie.

Oberstein a. d. Nahe.

(Fortsetzung folgt.)

Volksrätsel aus Osnabrück und Umgegend.

Gesammelt von **August Brunk.**

1a. Tweebeen
Seit uppen Dreebeen;
Dau keimp Veerbeen un woll den Tweebeen bieten,
Dau neimp Tweebeen den Dreebeen und woll den Veerbeen dormit smieten.

Das Milchmädchen sitzt auf dem dreibeinigen Stuhle und wirft dann damit nach dem Hunde. (Umgegend von Bramsche.) Vgl. Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 1, Nr. 15.

1b. Tweebeen
Sitt up Dreebeen;
Tweebeen un Dreebeen to fiewe
Sitt unner Veerbeen sien Liewe.

Eine Magd auf einem Melkbock melkt eine Kuh. (Bad Essen.) Wossidlo 15.

2. Steeneken-Beeneken seit up de Bank,
Steeneken-Beeneken föl van de Bank;
Is kien Dokter in Engeland,
De Steeneken-Beeneken heilen kann.

Das Ei. (Westerkappeln.) Wossidlo 20.

3. Achter usen Huse
Stohnt sierben Lugen,
Nich Eiken,
Nich Beuken.
Nich andern Schlagholt.

Die Siebensterne. (Schinkel.) Wossidlo 40.

4. Rosaroter Garten
Mit weissen Leoparden.
Da regnet es nicht und schneiet es nicht,
Und ist doch immer nass darin.

Der Mund und die Zähne. (Schinkel.) Wossidlo 42.

5. Achter usen Huse
Häng en Krikrakruse.
Wenn de leewe Sünne schient,
Use Krikrakruse grient.

Der Eiszapfen. (Bad Essen.) Wossidlo 45.

6. Achter usen Huse
Do steht ne Krukukuse.
Sei brennt ne ganze Dag
Un sticket dat Hus nich an.

Die Brennessel. (Westerkappeln.) Vgl. Wossidlo 51 u. 378.

7. Achter usen Huse
Plöget Kaspar Kruse
Ohne Peerd und ohne Plog.
Raut mol to, wat is dat?

Der Maulwurf. (Umgegend von Melle.) Wossidlo 53.

8. Wittland hewwe ick,
Schwatsaut säge ick;
De Männlken, de doröwer geht,
Weet nich, wat doruppe steht.

Papier, Schrift, Feder. (Schinkel.) Wossidlo 70.

9. As ick was jung un kleen,
Drög ick ne blaue Kron.
As ick was auld un stief,
Däen se mi en Seil ümt Lief.
Met Pietsken slagen,
Von Fürsten un Königen dragen

Der Flachs. (Bad Essen.) Wossidlo 77.

10. Haus voll Essen, Tür vergessen.

Das Ei. (Schinkel.)

11a. Ick armet Wief mott Schildwach stauhn,
Ick häwwe kien Been, mott immer gauhn,
Ick häwwe kien Am, mott immer slauhn.

Die Uhr. (Umgegend von Bramsche). Wossidlo 87.

11b. Ick weit ein Ding:
Dat häf kine Föide un kann doch stauhn,
Et häf kine Beene und kann doch gauhn,
Et häf kine Hände und kann doch schlauhn.

Die Uhr. (Leeden b. Tecklenburg). Wossidlo 87.

12. Ick weit ein Ding:
Dat häf 'n Rügge und kann nich liggen,
Et häf twei Flittker un kann nicht fleigen,
Et häf en Been un kann nicht gauhn;
Et kann aber loupen un man kann't putzen.
Eken häf't kinen Nutzen.

Die Nase. (Leeden b. Tecklenburg.)

13. Knickerdeknacker
Löp öwer den Acker,
Häww nich mähr Knee
Esse döttig un twee.

Die hölzerne Egge. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 109.

14. Höllterölltelt
Löp öwer dat Feld.
Wenn ick sau vierle Beene harre asse Höllterölltelt,
Löp ick met Höllterölltelt öwer dat Feld.

Die Egge. (Schinkel.) Wossidlo 110b.

15a. Plattfötken göng ower de Brüggen,
Hadd'n Landshären sien Bedde up den Rüggen.

Die Gans. (Umgegend von Bramsche.) Wickelwackel . . . Drög'n König sien Bedde . . . (Schüttorf b. Bentheim.) Wossidlo 112.

15b. Spitzfötken göng ower de Brüggen,
Har'n Landshären sien Speck up den Rüggen.

Das Schwein. (Umgegend von Bramsche.)

16. Lüttken un en Grauten,
Ruwwen un en Blauten;
Acht Föte un eenen Stät.
Is dat wol't Rahen wät?

Frosch und Pferd. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 113.

17. Veer roe Rellen,
Twee swatte Kapellen,
Putkebühl un Kniepsack.
Ra es to, wat is dat?

Der Kutschwagen mit Pferd und Kutscher, der eine Peitsche in der Hand schwingt. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 119.

18. Rabberabberiepe,
Gell is de Piepe,
Schwat is 't Gat,
Wor Rabberabberiepe in satt.

Die Wurzel = Mohrrübe. (Schüttorf.) Wossidlo 121.

19. Achter usen Huse stoh twee Päule,
Up de Päule sitt'n Fatt,
Up dat Fatt kuomt twee Griepers,
Up de Griepers kuomt twee Kiekers,
Up de Kiekers kuomt'n Buschk,
Do lopet de Hasen un Fösse herup.

Der Mensch. — (Westerkappeln.) Wossidlo 164.

20. Veer Hängelers
Un tegen Tengelers;
Unnen 'n höltern Jahnup.

Das Euter, zehn Finger, der Milcheimer. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 167.

21. Et steht wat uppen Huse
So lang un so graut,
Häw Beene so lang.
Dat es en Staut.

Der Storch. (Bad Essen.)

22. Es steht auf dem Acker
Und hält sich wacker,
Hat viele Häute,
Beisst alle Leute.

Die Zwiebel. (Schinkel.) Es wächst im Gärtlein, hat viele Röhrlein . . . . (Schinkel.) Wossidlo 190.

23. Dor kümp nen roen Rüter uower usen Hof, sia: „Mötet mi juggen Hahn un jugge Höhner! Vör juggen Hund bin ick nich bange vör.“

Der Regenwurm. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 215.

24. Erst weiss wie Schnee,
Dann grün wie Klee,
Dann rot wie Blut;
Schmeckt allen Kindern gut.

Die Kirsche. (Schinkel.) Wossidlo 217.

25. Gröner esse Gras,
Witter esse Flass,
Heuger esse 'n Hus,
Lüttker esse 'n Mus.

Die Walnuss. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 219.

26a. Et wör mol een,
De har mol een,
'n dicken fetten
Twuschen de Been.

Der Reiter zu Pferde. (Umgegend von Melle.) Wossidlo 233a*.

26b. Gon Dag, gon Dag, Här Leene,
Wat häbbet Se tüsken de Beene?
Dick un fett,
Rund ümmeto mit Hore besett.

(Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 233a*.

27a. Vorne wie ne Gaffel,
Mitten wie ne Tonn,
Achter wie 'n Rissen Flachs.

Die Kuh. (Umgegend von Melle.) Wossidlo 234.

27b. Vörn ist 'n Zirkel,
Midden ist 'n Pökelfatt,
Achtern ist 'n Fliagelstaff (Dreschflegel).

Die Kuh. (Umgegend von Bramsche.)

28. Vodden lebennig, mitten daut,
Achtern macht't wol Speck un Braut

Pferde, Pflug, Pflüger. (Bad Essen.) . . . Kaise un Braut. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 241.

29. Ick kenn en Ding, das der achtern frett un vorren schitt.

Die Häckselmaschine. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 243.

30. Oben spitzig, unten breit,
Durch und durch voll Süssigkeit,
Weiss vom Leibe, blau vom Kleid,
Kleiner Kinder grosse Freud.

Der Zuckerhut. (Schinkel.) Wossidlo 247.

31. Van binnen ruww un van buten ruww un sieben Jeilen (Ellen) in ne Äse ruww. Rau es to, wat is dat?

Ein Fuder Heu (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 262.

32. Van binnen spitz un van buten spitz un sieben Jeilen in ne Äse spitz. Rau es to, wat is dat?

Ein Fuder Dornen. (Umgegend von Bramsche.)

33. Isern Perd mit 'n flassen Stärt. Je düller dat Perd löppt, je körter werd de Stärt.

Die Nähnadel mit dem Faden. (Schinkel.) Wossidlo 265.

34. Up enen rauten Hügel
Sitt vierle witte Vögel.

Die Zähne im Munde. (Bad Essen.)

35. Wat geht in 'n Holte hen un her
Un wieset siene Tiände her.

Die Säge. (Umgegend von Bramsche.)

36. Et steht ener in'n Holte un roop un roop un krieg keene Antwort.

Der Pastor auf der Kanzel. (Rabber, Kr. Wittlage.) Wossidlo 318.

37. Et geht wat achter usen Huse, schlührt d' Ingeweede achterhiär.

Die Henne mit Küken. (Rabber, Kr. Wittlage.) Wossidlo 323.

38. Ick hör'n Vugel rellen,
Har kien Feeren noch kien Fellen.
Ick hör' ne wol un seig ne nich;
Ick greip dernau un kreig ne nich.

Der Menschenwind. (Umgegend von Bramsche.)

39. Ick smiete wat Witt't uppet Hus un et kump der gieil wier af.

Das Ei. (Umgegend von Bramsche.) Ick schmiet et witt up't Dack un . . (Elsfleth.) . . dat sall der raut wier af kurnen. (Nahne.) Wossidlo 328.

40. Rot geht's ins Wasser, schwarz kommt's heraus.

Die Kohle. (Schinkel.) Weiss schmeisst man's ins Wasser . . . (Schinkel.) Wossidlo 330.

41. Ick schmiete wat brennend inne Saut, et kümp brennend wier rut.

Die Brennessel. (Schinkel.)

42. Ein Bein schmeisst man aufs Dach, zwei Beine kommen wieder runter.

Die Schere. (Schinkel.)

43a. Ick will et kott uppet Hus schmieten, dat sall der lang wier af kurmen.

Das Seil. (Nahne.)

43b. Ick smiete wat Rundes uppet Hus, dat kump der lang wier af.

Das Garnknäuel. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 334.

44a. Bie Dage es et vull, nachts lieg.

Der Schuh. (Bad Essen.) Wossidlo 337.

44b. Dages vuller Fleesk un Blout, nachts steiht't un japet.

Der Schuh. (Osnabrück.)

44c. Dages häft'n Mul vull Fleesk, nachts is et'n hölten Jahnup.

Der Holzschuh. (Umgegend von Bramsche.)

44d. Dages geht't den Trippel den Trapp,
Nachens steht't vörn Bedde un gapp.

Der Holzschuh. (Schüttorf bei Bentheim.)

45a. Dages is't 'nen goldnen Knop,
Nachens is't 'nen Frotenhop (Maulwurfshaufen).

Die glühende Kohle, die nachts mit Asche überschüttet wird. (Ledde bei Tecklenburg.)

45b. Dages schient esse'n golden Knaup,
Nachts lichet esse'n Hunneworpshaup (Maulwurfshaufen).

Dasselbe. (Umgegend von Bramsche.)

46. In'n Sommer frett't,
In'n Winter schitt't.

Die Balkenluke. (Westerkappeln.) Wossidlo 341.

47. Ich werfe es in den Brunnen, das können keine hundert Pferde wieder herausholen.

Der Zucker oder die Nadel. (Schinkel.) Wossidlo 349 vom Zucker.

48. Was ist fertig und wird doch täglich gemacht?

Das Bett. (Schinkel.) Wossidlo 351.

49. Gat an Gat
Un doch gien Dörgat.

Der Fingerhut. (Schüttorf.)

50. Baule (bald) graut, baule lüttk, öwer doch jümmer eenen Foot lang.

Der Schuh. (Rabber, Kr. Wittlage.)

51. Es geht aus
Und bleibt doch im Haus.

Die Schnecke oder das Feuer. (Schinkel.) Wossidlo 359 von der Schnecke.

52. Was geht owert Strauch un raschelt nich?

Der Schatten. (Umgegend von Bramsche.) Vgl. Wossidlo 372.

53. Et lüppt un lüppt un kummt dock nit von der Steele.

Die Uhr. (Elsfleth.) Wossidlo 376.

54. Et löp wat im Holte. Et löp un löp un kümmp nicks wieder.

Das Spinnrad. (Bad Essen.) Vgl. Wossidlo 377 von der Mühle.

55. Ick bin en Ding, dat heff en Auge un süht nich.

Die Nähnadel. (Schinkel.) Wossidlo 385b.

56. Der Bauer sieht's jeden Tag,
Der König sieht's selten,
Der liebe Gott sieht's garnicht.

Seinesgleichen. (Schinckel.) Wossidlo 394.

57a. Wenn man doa wat tolegg, denn wed't lüttker,
Wenn man doa wat afnim, denn wed't grötter.

Das Loch. (Rabber, Kr. Wittlage.) Wossidlo 397.

57b. Je grösser es wird, wenn man nichts dran tut,
Je kleiner es wird, wenn man was dran tut.

Das Loch im Strumpf. (Schinkel.)

58. Alles wed lüttker, wenn man der wat afnimmt; eens wed grötter, wenn man der wat afnimmt.

Die Bodenluke. (Umgegend von Bramsche.)

59. Es sitt wat up en Klösken
Un luckset sien Fösken.[1])
Je länger et luckset,
Je lüttker wed et.

Eine spinnende Magd. (Bad Essen.) Wossidlo 417.

60a. Achter usen Huse howehawe,
Vör den Füer müwemawe,
Up de Deerlen klippeklappe,
In den Kohstall strippestrappe.

Das Graben und Harken im Garten, das Schnurren und Miauen der Katze, das Dreschen, das Melken. (Schinkel.)

60b. In de Püdde schlippschlapp,
Uf de Deele klippklapp
In de Kohstall strippstrapp.

Der Frosch, der Dreschflegel, das Melken. (Osnabrück.)

61. Et satt ne Mor up en Steene
Un keik sick an de Beene
Un dacht: „O Himmel und Erden,
Wat will do noch ut werden!"

Die Henne auf den Küken. (Nahne.)

62. Graute griesegrowwe,
Lig alle Nacht innen Dowwe,
Häf nien Fleesk of Bloot
Un liewet van allemanns Goot.

Die Windmühle. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 436.

63. Ick kenn ein Ding
Wie 'n Pfifferling,
Kann gehn, kann stehn
Und auf dem Kopf nach Hause gehn.

Der Schuhnagel. (Schinkel.) Wossidlo 454.

64. Ein Blinner seuch ein'n Hosen loup'n, ein Lahmer löp en nau, ein Naketen stock en in de Tasch. Wat is dat?

Eine Lüge. (Leeden b. Tecklenburg.) Wossidlo 467.

65. Im Himmel ist ein Ding,
Das ist auch in der Hölle;
Die Meisters haben's nicht,
Das haben die Gesellen,
Die Königs haben das nicht,
Das haben die Soldaten.

Der Buchstabe l. (Schinkel.) Vgl. Wossidlo 473.

66. Vom Felde kommt's in die Scheune,
Vom Flegel zwischen zwei Steine,
Aus dem Wasser endlich in grosse Glut;
Dem Hungrigen schmeckt's allzeit gut.

Korn, Mehl, Teig, Brot. (Schinkel.) Wossidlo 483.

67. Auf dem Schnabel läuft's,
Schwarze Farbe säuft's,
Viel Tausenden verdient's das Brot.
Lernst du's gebrauchen, hat's nicht Not.

Die Schreibfeder. (Schinkel.) Wossidlo 520.

68. Wecke es de Dümmste im Huse?

Die Milchseihe; die lässt das Beste, die Milch, durch und behält das Schlechteste, das Unsaubere, für sich. (Bad Essen.) Wossidlo 565.

69. Wat es enem halben Stuorknest am glieksten?

Die andere Hälfte. (Bad Essen.)

70. Wel is de Driesteste in 'n Huse?

Die Feuerzange. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 573.

71. Wel is de Driesteste in de Kirken?

Dat is de Flegen, de sett sick den Pastor up de Niasen. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 574.

---

1) Fösken wird hier allgemein als 'Füchschen' aufgefasst, wie auch in dem obszönen Spiel 'Fösken in'n Düstern'.

72. Wat blitzt am dullsten inne Kirken?

Der Tropfen unter der Nase. (Bad Essen.) Wossidlo 577.

73. Wecke es am ersten in de Kirken?

Der Schlüssel. (Bad Essen.) Der Klang vom Schlüssel. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 578.

74. Wel häww den grötsten Snuffdook?

Das Huhn, das putzt den Schnabel auf der Erde. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 588.

75. Warum fressen die weissen Schafe mehr als die schwarzen?

Weil es mehr weisse gibt. (Schinkel.) Wossidlo 624.

76. Wann tun dem Hasen die Zähne weh?

Wenn der Hund ihn beisst. (Schinkel.) Wossidlo 625a.

77. Wenner lop de Hase owern Stuken?

Wenn der Baum herunter ist. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 638.

78. Wann läuft der Hase über die meisten Löcher?

Wenn er übers Stoppelfeld läuft. (Schinkel.) Wossidlo 640a.

79. Wo liegt de Hase am wamesten?

In der Pfanne. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 690.

80. Wo wird Heu gemäht?

Nirgends; Gras wird gemäht. (Schinkel.) Wossidlo 708.

81. Wo lange dregt dat Pierd dat Hofisen?

So lange es das Bein hochhebt; sonst trägt das Eisen das Pferd. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 713.

82. Wohin geht man, wenn man zwölf Jahre alt ist?

Ins dreizehnte. (Schinkel.) Wossidlo 719

83. Worüm drägt de Möllers witte Höe?

Um den Kopf damit zu bedecken. (Rabber, Kr. Wittlage.) Wossidlo 723.

84. Wo kümmt de Flauh na Holland hen?

Schwarz. (Rabber.) Wossidlo 737.

85. Warum macht der Hahn die Augen zu, wenn er kräht?

Er weiss alles auswendig. (Schinkel.) Wossidlo 752.

86. Worümme is de Hahnen uppen Tooren und kien Hohn?

Enners mosse de Köster jeden Muoden dor upstiegen un de Egger deraf halen. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 754.

87. Worümme löp de Hase owern Berg?

Weil er nicht durch den Berg laufen kann. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 775.

88. Worüm kiek de Möller ut'n Fenster?

Weil er durch die Wand nicht sehen kann. (Schinkel.) Wossidlo 779.

89. Wer lebt von Wind?

Der Müller. (Schinkel.)

90. Wer zieht sein Geschäft in die Länge und wird doch fertig?

Der Seiler. (Schinkel.)

91. Welche Schuhe zerreissen nicht an den Füssen?
Die Handschuhe. (Schinkel.)

92. Welches Futter frisst kein Pferd?
Das Rockfutter. (Schinkel.)

93. Was kann man nie mit Worten ausdrücken?
Einen nassen Schwamm. (Schinkel.)

94. Was tut die Gans, wenn sie auf einem Beine steht?
Sie hebt das andere in die Höhe. (Schinkel.) Wossidlo 865.

95. Was ist schwerer, ein Pfund Federn oder ein Pfund Ble ?
Beide wiegen gleich viel, ein Pfund. (Schinkel.) Wossidlo 878.

96. Woveele Flöh gohet in en Schäpel?
Gar keine: sie springen alle heraus. (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 882a.

97. Et es weg
Un bliwt weg
Un es doch doar.
Der Weg. (Bad Essen.) Wossidlo 907.

98. 'n Koh un'n Kalf un'n half Kalf half. Woveel Beene heff'n de . . . ef (Deef)?
Ein Dieb hat zwei Beine. (Rabber.)

99. Welcher Spieler verliert kein Geld?
Der Musikant. (Schinkel.) Wossidlo 922.

100. De graute Steen in Höne[1]), wenn de Hahn kräget, denn japet he.
Nämlich der Hahn, der beim Krähen den Schnabel öffnet. (Nahne.) Wossidlo 930.

101. Was brennt länger, ein Wachslicht oder ein Talglicht?
Keins; sie brennen beide kürzer. (Schinkel.) Wossidlo 936.

102. Keimp en Käl van Köln,
Har en Hund essen Föll'n.
Ick legge di dat Wurt innen Mund.
Rau to, wo het de Hund?
Er hiess Rauto (oder Wo). (Umgegend von Bramsche.) Wossidlo 952.

103. Kaiser Karl hat einen Hund.
Ich lege dir das Wort in den Mund:
Wie heisst der Hund?
Wie. (Schinkel.) Wossidlo 953 (vgl. 951).

104a. Ick wör enmol in Engelland,
Engelland was mi bekannt.
Keimen mi dree Landsherren in to Möte

1) Damit sind die sog. Karlssteine im Hohne in der Nähe des Piesberges gemeint, „das berühmteste Steindenkmal in der Osnabrücker Gegend, das der Sage nach von Karl dem Grossen durch einen Schlag mit der Pappel- oder Weidenrute in Gegenwart des Sachsenkönigs Wittekind zerstört wurde, um zu beweisen, dass der Christengott dem Heidengott überlegen sei.“

Un frögen, wat kleen Hündken sien Nam wör?
Kleen Hündken sien Nam was mi vergierten, was ehr vergierten.
Heww et dreemol seggt; sast noch nich wierten?

Der Hund hiess 'Was' = Wasser. (Nahne.) Ick was emal in Pommerland. Pommerland . . . . (Schinkel.) Wossidlo 955.

104b. Ick was enmaul in Pommerland,
In Pommerland was ick bekannt.
Dau keimen mi dree Hären in to Möte,
Frögen mi, wo mien Namen höte.
Ick sä, mien Namen was mi vorgieten.
Ick häww't dreemaul seggt, schasset noch nich wieten?

Er hiess 'Was'. (Umgegend von Bramsche.)

105. Eine Frau, deren Mann zum Tode verurteilt war, ging zum Gericht. Unterwegs fand sie in einem Pferdekopf ein Nest mit fünf Jungen. Hieraus machte sie ein Rätsel und gedachte, damit ihren Mann zu befreien. Sie sagte zu den Richtern:

Sess Köppe, teggen Beene.
Rahet, ji Hären, intgemeene!
Könnt ji Hären dat rahen,
Mög ji mienen Mann wol brahen.
Könnt ji Hären dat nich denken,
Mög ji mienen Mann mi schenken!

Das Rätsel haben die Richter natürlich nicht raten können, und der Mann wurde freigelassen.

(Umgegend von Bramsche.) Vgl. Wossidlo 967.

106. Ein Bauer sät Erbsen und sagt dabei:
Kummt se, dann kummt se nich.
Kummt se nich, dann kummt se.

'Se' sind abwechselnd die Saatkrähen und die Erbsen. (Schinkel.) Wossidlo 992.

Osnabrück.

Kleine Mitteilungen.

Volkslieder aus Vorarlberg,

1896 in Bregenz (Nr. 3. 8—10) und Schwarzach gesammelt von † Adolf Dörler.

1. Der Mädchenräuber.[1])

1. Es reitet ein Reiter wohl über das Ried,
Er sang ein wunderschönes Lied,
Er konnte so gar schön singen
Ein Lied mit dreierlei Stimmen.

2. Und als er zu singen anfang,
Eine Jungfrau aus ihrem Zimmer sprang:
'Ach könnt ich so singen wie er es,
Da gäb ich meine Treu und meine Ehre'.

3. „Gibst du mir dein Treu und dein Ehren,
So will ich dich schon lehren."
Er nahm sie bei dem blauen Rock
Und schwang sie auf das hohe Ross.

4. Sie ritten auch gschwind und auch balde
Durch einen stockfinsteren Walde.
Dem Mädchen war die Weile lang,
Es war ihm um das Leben schon bang.

1) [Vgl. Erk-Böhme, Liederhort 1, 118 Nr. 41: 'Ulinger'. Schweizerisches Archiv f. Volkskunde 5, 8. Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal 1906 Nr. 12.]

5. Sie kamen zu einer Haselstauden,
Da sitzen zwei junge Turteltauben,
Die tun sich wohl gar schön biegen:
'O Jungfrau, lass dich nicht betrügen!'

6. Es fing ihr an zu grausen,
Ihre goldgelben Haare standen
Ihr auf wie krausen.
„O Jungfrau, was tust du's bedauern?

7. Bedauerst du dein Vatersgut?
Bedauerst du dein stolzen Mut?
Bedauerst du dein Ehrenkranz?
Er ist zerbrochen und wird nimmer ganz."

8. 'Ich bedaure nicht mein Vatersgut,
Ich bedaure nicht mein stolzen Mut,
Ich bedaure nicht mein Ehrenkranz,
Weil er zerbrochen und nimmer wird ganz.

9. Ich bedaure nur selbige Tannen,
Wo elf Jungfrauen hangen'.
„Das lass dir nur nicht traurig sein!
Die zwölfte die musst du sein."

10. 'Ach, Reiter, lieber Reiter mein,
Lasst mir drei Bitten schrein!'
„Das erlaube ich dir; es wird keiner
Im Walde sein, der es wird hören dein."

11. Den ersten Schrei, und den sie tut,
Den tut sie ihrem Vater zu:
'Ach, Vater, kommt gschwind und auch balde!
Sonst muss ich heut sterben im Walde.'

12. Den zweiten Schrei, und den sie tut,
Den tut sie ihrer Mutter zu:
'Ach, Mutter, kommt gschwind und auch balde!
Sonst muss ich heut sterben im Walde.'

13. Den dritten Schrei und den sie tut,
Den tut sie ihrem Bruder zu:
'Ach, Bruder, komm gschwind und auch balde!
Sonst muss ich hent sterben im Walde'.

14. Ihr Bruder, der ein Jägersmann
Und alle Tierlein gut treffen kann,
Hörte sein Schwesterlein schreien
Und machte sein Hündelein schweigen.

15. Er ladet Pulverbüchse und spannt den Hahn
Und schiesst den jungen Reitersmann:
„Jetzt, Reiter, habt Ihr euren Lohn empfangen,
Da Ihr wollt meine Schwester hangen."

16. Er nahm sie bei der rechten Hand
Und führt sie in ihr Vaterland:
„Zu Hause sollst bleiben, zu Hause
Und traun keinem Reiter nicht mehr."

2. Der eifersüchtige Knabe.[1])

1. Im Allge, im Allge,
Da waren zwei Liebchen,
Die hattens einander so gern, gern, gern,
Die hattens einander so gern.

2. Der Jung-Graf zog in den Kriege,
Sein Herzliebste steht unter der Tür.

3. 'Grüss di Gott, du Hübsche, du Feine,
Von Herzen gefallest du mir.'

4. „Ich brauchs dir ja nicht zu gefallen,
Denn ich habe schon längstens ein Mann,

5. Und dazu an hübsche, an feine,
Deres mich ernähren kann."

6. Was zog er aus seiner Tasche?
Ein Messer, wo spitzig und lang.

7. Das stach er der Liebsten ins Herz hinein
Dass sie zu Boden sank.

8. Ihr Jungfrauen und Junggesellen,
Nehmt euch ein Exempel daran,

9. Auf dass keines dem andern verspreche,
Was es nicht halten kann!

3. Graf und Nonne.[2])

1. Als ich stund auf hohen Bergen,
Schaut hinab ins tiefe Tal,
Da sah ich ein Schifflein schwimmen,
Wo darin drei Grafen waren.

2. Und der jüngste von den Grafen,
Die da in dem Schifflein waren,
Der gab einmal mir zu trinken
Einen Wein aus einem Glas.

3. Und er zog von seinem Finger
Ein goldnes Ringelein:
'Nimm es hin du hübsche Feine!
Dies soll ein Denkmal sein.'

4. „Ich weiss von keinem Andenken,
Weiss auch von keinem Mann:
In ein Kloster will ich gehen,
Will werden eine Nonn."

1) [Vgl. Erk-Böhme 1, 163 nr. 48. Die erste Strophe aus dem Liede ebd. 1, 170 nr. 49; vgl. Marriage, Badische Volkslieder nr. 19. Gassmann, Wiggertal 1906 nr. 18.]

2) [Vgl. Erk-Böhme 1, 313 nr. 89. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel nr. 97. Marriage nr. 3.]

5. 'Willst du in ein Kloster gehen,
Willst du werden eine Nonn,
So will ich die Welt umreisen,
Auf bis dass ich zu dir komm.'

6. Und der Herr sprach zu dem Knechte:
'Sattle mir und dir ein Pferd!
Dann wollen wir die Welt umreisen,
Denn der Weg ist reisenswert'.

7. Als sie zu dem Kloster kamen,
Klopften sie ganz leise an:
'Gebt heraus diejenige Nonne,
Die zuletzt gekommen an!'

8. „Es ist keine angekommen,
Dürfte wohl auch keine heraus.“ —
'Das Kloster wollen wir erstürmen
Samt dem schönen Gotteshaus.'

9. Da kam sie herbeigeschlichen,
Schön weiss war sie gekleidt,
Ihre Haare abgeschnitten,
Und sie war zur Nonn geweiht.

10. Sie hiess den Herrn willkommen:
„Bist kommen aus fremdem Land?
Und wer hat dich heissen kommen,
Wer hat dich hergesandt?“

11. Der Herr fing an sich zu grämen,
Da ihn diese Red verdross,
Und ihm eine heisse Träne
Über die Wange floss.

12. Da gab sie dem Herrn zu trinken
Aus ihrem Becher Wein,
Und in vierundzwanzig Stunden
Schlief der Herr im stillen ein.

13. Und mit ihren zarten Fingern
Grub sie ihm ein Gräbelein,
Und mit ihren zarten Händen
Legte sie ihn selbst darein.

14. Und mit ihrer hellen Stimme
Stimmt sie ihm ein Grablied an,
Und mit ihrer zarten Zunge
Stimmte sie den Glockenton.

4. Der verschlafene Jäger.[1])

1. Es wolltes ein Jäger wohl jagen
Drei Viertelstündlein vor Tagen,
Er ging den Wald wohl hin und her, ja, ja,
Er ging den Wald wohl hin.

2. Da begegnet ihm auf der Reise
Ein Mädchen in schneeweissem Kleide,
Sie war so wunderschön.

3. Er täte das Mädchen wohl fragen,
Ob sie mit ihm nicht wollt jagen
Ein Hirschlein oder ein Reh.

4. 'Das Jagen, das versteh ich nicht,
Ein andres Vergnügen versag ich nicht,
Drum sei es was es sei.'

5. Sie setzten sich beide wohl nieder
Und spielten das Hin und das Wieder,
Bis dass der Tag anbrach.

6. 'Steh auf, du fauler Jäger!
Die Sonne scheint über die Berg,
Dein [!] Fräulein bin ich schon.'

7. Das wolltes den Jäger verdriessen,
Und wolltes das Mädchen erschiessen.
'Verzeihe mir diesmal!'

8. Der Jäger, der tät sich bedenken
Und will das Leben ihr schenken
Bis auf ein anderes Mal.

5. Die Strickerin.[2])

1. 'I ka nimma stricke, hab Schmerze a'n Finger,
Sie tun mer so weh.'
„Strick, strick, meine liebe Tochter! I kauf der neu Schueh.“
'Gelt, gelt, meine liebe Mutter und Schnalla derzue?' (Jodler.)

2. 'I ka nimma stricke, hab Schmerze a'n Finger,
Sie tun mer so weh.'
„Strick, strick, meine liebe Tochter! I kauf der a Kueh.“
'Gelt, gelt, meine liebe Mutter, und 's Kälble derzue?'

1) [Vgl. Erk-Böhme 3, 299 nr. 1438—1440. Köhler-Meier nr. 236. Bender nr. 87.]
2) [Erk-Böhme 2, 640 nr. 838. Bender nr. 136.]

3. 'I ka nimma stricke, hab Schmerze a'n Finger,
Sie tun mer so weh.'
„Strick, strick, meine liebe Tochter! I kauf der a Schoss.[1])
'Gelt, gelt, meine liebe Mutter, dann bin i wohl gross?'

4. 'I ka nimma stricke, hab Schmerze a'n Finger,
Sie tun mer so weh.'
„Strick, strick, meine liebe Tochter! I kauf der an Kranz."
'Gelt, gelt, meine liebe Mutter, dann gehn wir zum Tanz?'

6. Abschied von der Liebsten.[2])

1. Muss es denn ein jeder wissen,
Dass so viele Tränen fliessen,
Dass mein Herz so traurig ist!
Lebe, lebe wohl und vergiss mein nicht!

2. Vater und Mutter wollens nicht leiden,
Dass wir voneinander scheiden
In ein Land, wo's besser ist.

3. Eh ich mich zum Gehen wende,
Reich mir deine weissen Hände
Und dein schönes Angesicht!

4. Auf dem Grabstein kannst du's lesen,
Dass ich's dir bin treu gewesen,
Treu gewesen bis in Tod.
Lebe, lebe wohl und vergiss mein nicht!

7. Abschied im Frühling.

1. Die Kirschlein blühen weiss und rot,
Ade, ade, ade!
Die Kirschlein blühen weiss und rot,
Mein Schätzchen lieb ich bis zum Tod,
Ade, ade, ade!

2. So reisen wir zum Tal hinaus,
Mein Schätzchen schaut zum Fenster heraus.

3. So steigen wir ins Schiff hinein,
Vielleicht soll's unser Grabstatt sein.

8. Die lederne Maus.[3])

1. Heut Nacht fang ich a Maus,
Heut Nacht fang ich a lederne Maus,
A u a je lederne Maus.

2. Was tust du mit der Maus?
3. Ich zieh sie aus der Haut!
4. Was tust du mit der Haut?
5. Daraus mach ich ein Bund.
6. Was tust du mit dem Bund?
7. Daraus tu ich das Geld.
8. Was tust du mit dem Geld?
9. Daraus kauf ich ein Weib.
10. Was tust du mit dem Weib?
11. Das Weib bekommt ein Bis.
12. Was tust du mit dem Bis?
13. Ich schick ihn in die Schul.
14. Was tut er mit der Schul?
15. Darin lernt er das A B C.
16. Was tut er mit dem A B C?
17. Dann wird er Offizier.
18. Was tust du mit dem Offizier?
19. Dann kommt er in den Krieg.
20. Was tut er mit dem Krieg?
21. Dort schickt man ihm den Tod.
22. Was tut er mit dem Tod?
23. Dann macht man ihm ein Grab.
24. Was tut er mit dem Grab?
25. Dann brennt man ihm ein Licht.

9. Vom Sterben.[4])

1. Krank sein ist eine harte, harte Buss,
Gott weiss, wann man sterben muss.
Sterb ich heut, so bin ich morgen tot,
Vergräbt man mich in Röslein rot,
Im grünen, grünen Klee.
Heut sieht man mich, morgen nimmermehr.

1) = Schürze. — 2) [Vgl. Erk-Böhme 2, 434 nr. 619. Köhler-Meier nr. 65. 177. Bender, Oberschefflenzer Vl. nr. 40.] — 3) [Vgl. Böhme, Kinderlied S. 253: „Der Schneider . . ." Kopp, oben 14, 71.] — 4) [Erk-Böhme 3, 857 nr. 2159—2161. — Zu Str. 4 vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 293—318. Oben 11, 331. 12, 170.]

2. Es kommen vier Männer ins väterliche Haus,
Sie tragen mich aus dem väterlichen Haus,
Sie tragen mich wohl über die Gassen,
Von jedermann bin ich verlassen.
Sie tragen mich in den Friedhof hinein,
Dort soll mein Grabes schon offen sein.

3. Wär mein Grabes auch noch so tief,
So wär mein Leib deren Würmer doch süss, so süss.
Und wenns der Glockenschall ausgeht,
So gehens die Freunde wieder nach Haus.
Sie teilen das Geld, sie teilens Gut
Und fragen nicht, wo meine Seele ruht.

4. Wenns der Himmel papierepiere wär,
Und jeder Stern a Schreiber wär,
Hätt jeder Schreiber hundert Händ, könntens nicht verschreiben,
Was meine arme Seele muss leiden.

10. Die zehn heiligen Zahlen.[1])

Guter Freund, ich frage dich:
Guter Freund, was fragst du mich?
Die zehn Gebote Gottes,
Die neun Chöre der Engel,
Die acht Stück zur Seligkeit,
Die sieben Sakramente,
Die sechs steinernen Wasserkrüge mit rotem Wein,
Gott der Herr schenkts selber ein zu Kanaa Galiläa,
Die fünf Wunden Christi,
Die vier Evangelisten,
Die drei Patriarchen,
Die zwei Tafeln Moses
Und eins ist Gott allein, der da lebt und der da schwebt
im Himmel und auf Erden.
Guter Freund, ich frage dich:
Guter Freund, was fragst du mich?
(Nun geht die Reihenfolge zurück.)

Wien. Wilhelm Dörler.

Tierstimmen im Braunschweigischen.

(Oben 10, 211. 13, 91.)

Es ist eine Lust, zu sehen, wie nicht nur der Bauer, sondern auch der gewöhnliche Arbeitsmann auf dem Lande die Stimmen der Tiere in Worte umzusetzen weiss. Ohne Frage ist es ein Zeichen von geistiger Regsamkeit, Tönen Worte unterzulegen. Und mit welcher Geschicklichkeit und wie guter Beobachtung geschieht dies häufig! Das Gekrächze der Nebelkrähe, die man auf dem Lande treffend Wamskrähe nennt, deutet man: „Wârk wârk" (= wahre dich, nimm dich in acht), während man den Raben schreien lässt: „Was ich hab', sagt der Rab'". Den Finken hält der Bauer in manchen Orten mit einer Selbsttäuschung für einen

1) [Erk-Böhme 3, 825 nr. 2130f. Bolte, oben 11, 387. 13, 86.]

Wir dürfen darum wohl annehmen, dass er das Abergläubische in seinem Wettersegen nicht erfasste und diesen optima fide gebrauchte. Wir werden mit dieser Annahme auch der Mahnung gerecht, die der gute Pfarrer an den Schluss des Buches setzte: Omnia si perdas, famam servare memento!

Ravensburg. Paul Beck.

Alte Türriegel.

In den alten Bauüberlieferungen (oben 16, 76) bemerkt Herr Mielke: „Dagegen ist die spätere verwandte Vorrichtung, durch einen schweren Balken die Tür zu sperren, welche in den Lagelöchern an Kirchen- und Befestigungstoren zu sehen ist, ebenfalls schon als Riegel in der Antike bekannt." Solche Türriegel sind auch heute noch in alten Bauernhäusern im Berchtesgadener Ländchen zu finden. Wenigstens habe ich wiederholt in einem solchen Hause (das urkundlich seit 1389 besteht) gewohnt. Die Tür, durch die man auf den 'Hausgang' (Flur) gelangt, ist verschliessbar durch ein eisernes Schloss. Inwendig, links von der Tür, etwa in halber Türhöhe, ist ein langes Loch in der Mauer, 85 *cm* tief hinein und 8 *cm* im lichten. Darin liegt ein ebenso langer und fast ebenso starker hölzerner Klotz, der 'Riegel'. Vorne daran ist ein Leder befestigt, um ihn vorzuziehen. Immer nachts, aber auch bei Tage, zumal wenn Frauen und Mädchen allein zu Hause sind, zieht man ihn vor die Tür. Will man sie öffnen, schiebt man ihn wieder in die Wand zurück. Besonders Sonntags vormittags, während der Kirchenzeit, schliessen sich in Oberbayern vielfach Frauen und Mädchen, die zurückbleiben, sehr sorgfältig ein, aus Furcht vor durchziehenden Strolchen und fahrendem Volk, wegen der Landstrasse (Mitteilungen der Anthropol. Ges. in Wien 16, 62. 1896). Ein ebensolcher Riegel ist vorhanden für die Tür am anderen Ende des Hausganges.

Zehlendorf. Wilibald v. Schulenburg.

Ein Aberglaube der portugiesischen Seeleute.[1])

Die Matrosen von Peniche (nördlich vom Kap da Roca, Estremadura) sind sehr fromm. Ihre Schutzheiligen, die sie 'Corpo santo' anrufen, sind San Pedro Gonçales und Vicente Ferreira. Bei den alljährlichen grossen Kirchenfesten werden dem Heiligen Pedro Gonçales kleine grüne Wachskerzen in die rechte Hand gesteckt und angezündet. Hunderte von solchen Lichtern kommen während des Gesanges in die Hand des Heiligen und werden danach an alle, die sich zum täglichen Kampf aufs Meer begeben, verteilt. Jede Barke, jedes der kleinen, gebrechlichen Fahrzeuge führt solches Licht, das, beim Unwetter angezündet, den Schutz der Heiligen gegen Blitzschlag anruft und gutes Wetter herbeiführen soll. — Corpo santo nannten aber die alten Seeleute die blauen Flämmchen elektrischer Entladungen, die sich bei Gewittern häufig an den Mastspitzen zeigen (St. Elmsfeuer), und glaubten den Körper des Heiligen darin zu schauen, der gutes Wetter verkündigt. Daraus entstand im 14. Jahrhundert der Gebrauch, die brennenden Kerzchen mitzuführen, um jenes Schutzmittel vor Gefahr auch dann zu haben, wenn sich die elektrische Entladung verzögert oder gar nicht erscheint.

Charlottenburg. Marie Abeking.

---

1) Nach Antonio Maria Souto Cervantes, Revista lusitana 1, 91f. — [Über das St. Elmsfeuer vgl. Bassett, Legends and superstitions of the sea 1885 p. 302. Sébillot, Légendes de la mer 2, 87 (1887).]

Ein merkwürdiger Fall von 'Durchziehen'.

Cäsarius von Heisterbach erzählt in seinem Dialogus miraculorum 2, 26, wie an einem Judenmädchen auf ihr eignes Ansuchen die heilige Taufe vollzogen wird; sie erhält den Namen Elisabeth. Einige Tage darauf begegnet ihr ihre ungläubige Mutter und versucht, ihre Tochter zum Judentum zurückzuführen: sie wisse ein Mittel, wodurch sie die Taufe aufheben könne. Auf die Frage der Tochter, wie sie das machen wolle, erwidert die Jüdin: 'Ego tribus vicibus te sursum traham per foramen latrinae, sicque remanebit ibi virtus baptismi tui'. — Quod verbum puella audiens et exsecrans, contra matrem spuit, fugiens ab illa.

Zu dem dreimaligen Durchziehen vgl. diese Zeitschrift 12, 113; zum Durchziehen durch das Loch des Abortes den Brauch norwegischer Frauen, „qui font passer leur enfant malade par la lunette d'une latrine" (Nyrop bei Gaidoz, Un vieux rite médical 1892 p. 54).

Halle a. S. Th. Zachariae.

Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes.

I. Drei historische Volkslieder der Bukowiner Ruthenen.

Nichts hat unseren Bauern mehr bedrückt, als der Herrendienst, die Robot. Die Schilderung ihrer Leiden und die Freude über deren Aufhebung bildet den Inhalt der folgenden drei Lieder, die wohl zu den wertvollsten Erzeugnissen unserer Volkspoesie zählen. In ihnen spiegelt sich die Bewegung des Jahres 1848 wieder; sie sind ein Beweis, dass die Quelle und Kraft der Volkspoesie nicht erloschen ist, und dass es nur eines starken Anstosses bedarf, um sie wieder anzuregen. Den Urtext der Lieder habe ich im Etnograficznyj Zbirnyk 5 (Lemberg) mitgeteilt. Ich beschränke mich hier daher auf die Mitteilung der Übersetzung und die nötigen Anmerkungen.

A. Der Bauernaufstand in Toutry.[1])

„Hei, hei im Brünnlein ist frisches Wässerlein; zur Zeit des Herrn Armeniers war der Herrendienst schwer. Und als der Herr Moldauer kam, war's um die Robot (nicht) leichter: durch die ganze Woche Herrendienst und am Samstag 'Klaka' (ebenfalls eine Art unentgeltlicher Arbeit); am Sonntag aber, am Sonntaglein, da alle Glocken läuten, treiben die Watamanen (Aufseher) das ganze Dorf zur Abrechnung. Auch ich kam vor den Herrn und stellte mich zur Rechnungslegung. Da sagte der Herr: Futajmasa (Schimpfwort), hast keine Henne gebracht. Ich ging nach Hause und wollte die Henne fangen; da machte der Geschworene Anstalten, mein Weib für die Czerdaken (d. h. für

1) Toutry ist ein ruthenisches Dorf im Norden der Bukowina. Um das Jahr 1830 war hier der moldauische Bojar Janko Donicz Aga Gutsbesitzer; im Liede erscheint er als „Moldowan". Dieser liess das Gut zumeist durch Pächter bewirtschaften; einer von ihnen war der Armenier Holobasz, im Liede kurzwegs Wermenen (der Armenier) genannt. Infolge der harten Herrschaft dieser Männer kam es in Tontry 1830 zu einem Bauernaufstand, der mit Militärmacht unterdrückt werden musste. Der Kreiskommissär Apian leitete sodann die Untersuchung gegen die Rädelsführer. Einer der Zeugen, ein blinder Mann, soll vor diesem Kommissär seine Äusserung in Versform abgegeben haben; dies soll unser Lied sein. Ob indessen dies sein wahrer Ursprung ist, konnte bisher nicht festgestellt werden, denn historische Zeugnisse für die behandelten Ereignisse sind bis jetzt nicht gefunden worden. Vom Liede selbst kann nur Anfang und Ende mitgeteilt

die Vernachlässigung des Grenzwachdienstes[1]) zu schlagen. Ich eilte in die Stube und konnte mich kaum niedersetzen, da forderte schon der Zehntmann (Dessetnyk), dass vor der Hütte den Soldaten Essen gegeben würde . . . . .“

Das Lied ergeht sich weiter in ausführlicherer Erzählung über die Bedrückung des Volkes, seine steigende Unzufriedenheit, den Ausbruch des Aufruhrs und seine Unterdrückung durch Militärmacht. Auf einen Sieg der Bauern über die Soldaten, der aber wohl nur ganz vorübergehende Bedeutung hatte, scheinen sich die angeblichen Schlussverse zu beziehen:

„Herr Bruder, Herr Bruder, aber (die Soldaten) flohen, dass sie an den Gesträuchern ihre breiten Kleider zerrissen“.

B. Die Aufhebung der Robot.[2])

Der Kuckuck rief von Hain zu Hain, als das Herrendienstlein aus unserem Lande zog. Als es aus dem Lande floh, fingen es die Herrlein: „Herrndienstlein, unser liebes, wie gut haben wir gelebt!“ — Popen und Kirchensänger kamen zusammen und begannen zu lesen: „Kommt, kommt am Mittwoch, den Herrndienst zu beerdigen!“ Den Herrndienst haben sie beerdigt und ein Kreuz über ihn aufgestellt. Dabei haben aber alle diese Toren traurig geweint. — „Weinet nicht, ihr Narren, das wollten wir; bisher arbeiteten wir die ganze Woche, und niemand nahm Rücksicht auf uns; wir arbeiteten (dem Herrn) die ganze Woche und für uns bloss am Samstag; kam aber der Herr heraus, so fluchte er über unsere Faulheit. — Nun werdet ihr Herrlein wissen, wie ihr uns schätzen sollt, wenn ihr nun selbst das Getreide schneiden werdet und die gnädigen Frauen es binden werden.[3]) — Gedankt sei Gott und unserm Kaiser, dass das Herrndienstlein dem ganzen Lande nachgesehen wurde; gedankt sei Gott und der allerhöchsten Kaiserin, dass das Herrndienstlein der ärmsten Witwe geschenkt ist; gedankt sei Gott und dem allerhöchsten Kreuze, dass wir nicht mehr die Garngespunste spinnen und keine Hühner (für den Gutsherrn) tragen.[4])

---

werden; den ganzen Text vermochte ich bisher nicht zu erhalten. Die Mitteilung, dass dasselbe schon 1830 in einer Lemberger Zeitung (Rozmaitości, Beilage zur Lemberger Zeitung 1830) gedruckt worden sei, hat sich beim Nachsuchen nicht bewahrheitet.

1) Czerdake = Wachhütte. Die Einrichtung und Erhaltung derselben, zum Teil auch der Wachdienst selbst war Sache der Bauern. Die Überlieferung sagt, dass dieser Wachdienst wegen der in Russland ausgebrochenen Pest damals zu leisten war. Tatsächlich war dies damals der Fall. Vgl. meine Ausführungen im Jahrbuch des Buk. Landesmuseums VII über Friedrich Graf Hochenegg, der damals den Kordon kommandierte.

2) Ruthenisch, aus der nördlichen Bukowina. Die Aufhebung des Untertansverhältnisses erfolgte im Jahre 1848. Zum Andenken daran wurden in vielen Dörfern Kreuze aufgestellt, die noch jetzt sorgsam erhalten werden. Die Auffassung, dass es sich hierbei um eine Beerdigung der Robot handelte, ist interessant und stimmt völlig damit überein, dass vor einigen Jahren, als hier der Branntweinprophet auftrat und gegen die Trunksucht eiferte, an vielen Orten der Branntwein feierlich zu Grabe getragen, eine Branntweinflasche verscharrt und darüber ein Kreuz aufgestellt wurde. Man vergleiche meinen Artikel „Der Prophet“ in der Münchener Allgem. Zeitung 1894, Nr. 254 (Morgenblatt) und ebenda 1898, Beilage S. 8. Die Bemerkung, dass nur der Samstag dem Bauern für ihre Arbeit übrig blieb, beruht auf Übertreibung. Man vergleiche meine Schrift „Das Untertanswesen in der Bukowina“ (Wien 1899). Hier auch das Nähere über die verschiedenen Verpflichtungen der Bukowiner Bauern; zu den Kleingaben gehörten auch die Garngespunste und Hühner.

3) Tatsächlich wollten die Bauern nach der Aufhebung der Robot im Sommer und Herbst 1848 auch gegen Bezahlung keine Arbeit verrichten.

4) Den Urtext findet man im Etnogr. Zbirnyk 5.

C. Väterchen Kobylycia (Batkio Kobylycia).[1])

Hört gute Leute, was ich sagen will, das ist ein neues Lied, das ich singen will. — Es ist ein neues Lied, das ich singen will: es begannen die Abgeordneten mit den Herrn zu verhandeln. — Es sagten die Abgeordneten, dass bessere Verhältnisse (für die Bauern) eintreten werden. Versammeln wir uns; es wird eine Kommission (Untersuchung) stattfinden. — Also versammelten sich die Bauern in grosser Zahl und gingen zum Marszewka zur Beratung. — Habt ihr, liebe Leute, schon eine solche Neuigkeit gehört? Kobylycia hat mit dem Marszewka eine Bittschrift verfasst. — Er hat sie geschrieben und ans Kreisamt geschickt; aber es kamen zu ihm Soldaten etwa ein halbes Regiment. — Oj, man sattelt dem Starosten schwarze Pferde und führt nach Putilla zwei Kompagnien Soldaten. — Oj, sie kamen nach Storonetz, stellten sich dort auf in Reih und Glied; die Weiber freuten sich dennoch darüber. — O möchtet ihr Weiber von der Krankheit hingerafft werden, dass ihr zu den Soldaten zusammenlaufet wie die Juden in die Schule (Synagoge)! — Der Apfelbaum mit dürrem Wipfel will nicht Früchte tragen; schon zogen sie aus, den Kobylycia in Ploska zu fangen. — Dort haben sie ihn überlistet und ihm die Klage vorgelesen, und haben ihn dort sofort gefesselt. — Sie haben ihn gebunden, hole ihn der Henker; auch haben sie dem Kobylycia seine Hütte in Krasnodice zerstört. — Sie haben ihn gebunden mit dünnen Schnüren und haben ihn geführt flussabwärts nach Storonetz. — Sie führten ihn nach Storonetz und traten vor dem Herrn; keinen grossen Ruhm gewann Kobylycia davon. — Es kamen alle Herrlein zusammen, es kamen alle Heger (Aufseher), und schlugen Kobylycia in eiserne Bande.[2]) — Ei, Herr Dzurdzuwan, dir gehört ganz Wiznitz; es geht in Czernowitz (im Gefängnis) Lukien Kobylycia zugrunde. — Oj Herr Dzurdzuwan, verkauf die grauen Ochsen und löse den Kobylycia aus diesem Kerker! — O man schlachtet graue Ochsen, es teilen sich die Soldaten; Herr Dzurdzuwan ist ein berühmter Herr, ihm tun sie nichts. — Habt ihr gehört, gute Leute, eine solche Tat? Man eroberte Putilla im grossen Fasten. — Man eroberte Putilla von allen vier Seiten; man schrieb von Putilla, dass hier lauter Räuber wohnen. — Man eroberte Putilla im grossen Fasten und nahm alle Erdäpfel weg, so dass nichts für Same übrig blieb.

2. Das Ortschaftslied.

Das folgende Lied ist eines der interessantesten, die mir begegnet sind. Seine Form ist zwar unbeholfen, aber sein eigentümlicher Inhalt zeichnet es vor vielen andern aus. Es werden nämlich in demselben die am Czeremosz und dessen „weissen“ Quellfluss (weissen Czeremosz) gelegenen Orte aufgezählt und

---

1) Ruthenisch-huzulisch. Aufgezeichnet von Herrn Pfarrer Georg Hanicki in Sergie, gegenwärtig Konsistorialrat in Czernowitz. Kobylycia stand schon im Jahre 1843 an der Spitze eines wegen Urbarialstreitigkeiten ausgebrochenen Aufstandes (Vgl. meine Schrift „Das Untertanswesen in der Bukowina“ S. 124). Dann war er 1848/49 der erste Reichstagsabgeordnete aus dem Huzulengebiet; zugleich leitete er einen neuen Aufstand der Huzulen gegen ihre Grundherrn. Das Nähere über ihn in meiner Schrift „Die Bukowina in den Jahren 1848/49“. Wiznitz, Putilla oder Storonetz, Sergie, Ploska, Krasnodiu sind Orte im Bukowiner Anteil des Huzulengebirges. Marszewka war offenbar Ortsrichter und Vertrauensmann der Bauern; Dzurdzuwan Gutsherr.

2) Wörtlich heisst es: „und bestiefelte Kobylycia mit eisernen Hufeisen“. Ich wählte die obige Übersetzung, weil von einer so grausamen Behandlung Kobylycias, wie sie die Worte des Liedes andeuten, sonst keine Nachricht vorhanden ist. Dagegen muss festgestellt werden, dass nach mündlichen Mitteilungen des 1891 verstorbenen Finanzrats Franz Adolf Wickenhauser, des bekannten Bukowiner Historikers, ein Bukowiner Gutsherr einem Untertan, der mit Klagen in Czernowitz oder Wien gedroht hatte, Hufeisen an die blossen Füsse annageln liess, mit der höhnischen Bemerkung: „Das gebe ich dir mit auf den Weg“. Vielleicht spiegelt sich in den Worten des Liedes eine Erinnerung an einen derartigen Vorgang.

über jeden ein mehr oder weniger charakterische Bemerkung gemacht. Das Lied stammt von einem Zimmermann aus Alt-Kuty (Galizien), der jahraus, jahrein seinen Weg längs des Czeremosz hin- und zurückgewandert war. Die lange Reihe von Ortschaften, die er auf dieser Wanderung berührt und an die ihn allerlei Beziehungen knüpfen, besingt das Lied.

Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Kuty,
Dort kann man sich im Herbst auf den Hochzeiten gut unterhalten.
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Tudiow,
Sie (die Tudiower) holen sich Knoblauch zahnweise aus Kuty.[1])
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Gross-Rozien,
In dem man zu keinem Hause mit einem Wagen gelangen kann.[2])
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Rostoki,
Dort habe ich vier Ziegen verdient, und alle waren an den Seiten weiss.
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Hubki,
Wo sich so stolze Leute versammelt haben.
Es gab nichts und wird nichts geben über Biłobereska,
Wo man zur Marie den Steg nicht finden kann.
Es gab nichts und wird nichts geben über Chorocow,
Wo mir das Mädchen Paraska gefallen hat.
Es gab nichts und wird nichts geben über Barwinków,
Weil dessen Bewohner mit dem in der Klause wohnenden Milcewicz
den Weg hinter dem Berg gemacht haben.
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Uścieryki,
Wohin ich auch gehe, ich kehre immer beim Seelchen (d. h. bei der
seelenguten) Marika ein.
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Stebne,
Wo es wohl vier Ochsen bei der Hütte gibt, aber nicht ein Hälmchen
Heu.
Es gab nichts und wird nichts geben über Dolhopole,
Welche Schmerzen habe ich Armer um eines Mädchens willen!
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Fereskul,
Wo mir wohlgefallen hat ein Mädchen namens Paraska,
Es gab nichts und wird nichts geben über Jablonitza,
Es trat ein Zigeuner auf die Strasse und entblösste den H. . . . .
Es gab nichts und wird nichts geben über Jablonów[3]),
Ich singe da ein bischen und gehe nach Hause.
Es gab nichts und wird nichts geben über das Dorf Hryniawa,
Vier Ochsen treibe ich mir auf die Alm,
O ich treibe, treibe, am Hramitne-Bach werde ich ruhen,
Das Pferdchen werde ich absatteln und mir eine Kulescha[4]) kochen.
Es gab nichts und wird nichts geben über Holoszyna,
Wo ich lieben lernte ein Mädchen Wasylyna.
Es gab nichts und wird nichts geben über Szekmaniuka,
Wo mir wohlgefiel eines reichen Wirtes Tochter.[5])

1) Tudiow liegt unmittelbar neben Kuty; die Tudiower können also jederzeit in dieser Stadt sein und brauchen nicht grosse Vorräte heraufzuschaffen.

2) Vor einigen Jahrzehnten galt dieses Merkmal von den meisten Huzulendörfern; gegenwärtig gibt es aber fast überall gebahnte Wege.

3) Gehört nicht in die Reihe der Ortschaften am Czeremosz; dieser Ort geriet nur wegen seiner Namenähnlichkeit zu Jablonitza hierher.

4) Dicker Maisbrei, wichtigstes Nahrungsmittel der Landbevölkerung in diesem Gebiete.

5) Das Original des Liedes habe ich im Etnograficzny Zbirnyk veröffentlicht.

3. Sagen vom Herrn Kaniowski.[1])

Einst stand Herr Kaniowski (Pan Kaniowski) im Winter am Fenster, da sah er einen Juden vorübergehen. „Kannst du, Jude, wie ein Kuckuck rufen?“ fragte Kaniowski. „Ja, Herr!“ lautete die Antwort; denn niemand wagte dem Mächtigen zu widersprechen. „So steig auf jenen Baum und rufe!“ Der Jude tat es. Darauf schrie Kaniowski zum Fenster hinaus: „Was für ein Kuckuck ist das, der im Winter ruft? Solch einen dulde ich nicht“; er ergriff sein Gewehr und schoss den Juden vom Baume. [Vgl. die oben 6, 74 angeführten Märchen.]

Ein andermal geschah es, dass zu einem Kirchweihfest viele Leute an seinem Hause vorbeizogen. Da trat Kaniowski vor die Tür und lud einen Zug der Vorübergehenden ins Haus. Hier liess er sie bei einem reichgedeckten Tisch Platz nehmen und befahl ihnen zuzugreifen. Dieser Aufforderung leisteten die Leute mit Freude Folge. Sie waren aber unsorgfältig und verdarben eine Menge von den Speisen. Als sie sich an dem Essen gesättigt, noch mehr aber verderbt hatten, wollten sie Abschied nehmen. Da rief aber Herr Kaniowski seine Kosaken herbei, liess die bösen Gäste ergreifen und jedem derselben eine Tracht Prügel verabreichen. Später stand Herr Kaniowski wieder vor dem Hause und lud eine neue Schar ein. Trotzdem schon die Kunde sich verbreitet hatte, wie er seine früheren Gäste behandelt hatte, wagten die Eingeladenen nicht auszuschlagen. Nachdem sie gegessen und getrunken hatten, blieben sie bei der Türe stehen. „Warum geht ihr nicht?“ fragte Kaniowski. „Wir haben gehört, dass Ihr Eure Gäste nach der Bewirtung zu prügeln pflegt“, antworteten jene demütig. „Das tue ich nicht ordentlichen Leuten, sondern nur Lumpen, welche die Gaben Gottes nicht schonen. Jene haben mehr verderbt als genossen, ihr aber habt nur gegessen und getrunken, um Hunger und Durst zu stillen. Geht mit Gott!“

So hat Herr Kaniowski bald mutwillige Streiche ausgeführt, bald trat er aber für Recht und gute Sitte ein, ganz wie es ihm gerade einfiel. Besonders gern schützte er die Armen gegen die Bedrückung durch die Reichen. So geschah es einmal, dass ein armer Teerhändler, der durch die Dörfer zog und den Bauern Wagenschmiere für ihre hölzernen Wagenachsen verkaufte, auf der Strasse einherfuhr. Im Wäglein lag sein Teerfass, das sein ganzes Vermögen enthielt. Da kam ein Pope mit stattlichem Gespann rasch herangefahren. Der Bauer konnte ihm nicht schnell ausweichen, da fuhr der Pope mit seiner Deichsel in das Fass und stiess diesem den Boden aus. Aller Teer floss nun auf die Strasse, und wehklagend stand der arme Händler neben seinem Wagen; der Pope aber fuhr rasch davon. Es währte indessen nicht lange, da kam Herr Kaniowski mit seinen zehn Kosaken, die ihn stets begleiteten, geritten. „Warum klagst du?“ fragte er den Mann. Dieser erzählte das Geschehene. Da befahl Kaniowski sofort seinen Kosaken, dem Popen nachzueilen und ihn herbeizuholen. Dies geschah; nach einiger Zeit führten die Reiter den Übeltäter herbei. „Was hast du getan?“

1) Erzählt von dem Arbeiter Jósef Krzysztalowicz aus Husiatyn (Galizien). Kaniowski ist eine historische Persönlichkeit. Sein eigentlicher Name war Nikolaus Potocki; er lebte 1712—1782 und war Starost (hoher polnischer Beamter) von Kaniów. Nach diesem Ort führt er seinen Beinamen. In Ostgalizien hatte er reiche Besitzungen; in Buczacz hielt er sich gern auf. Daher wird in diesen Gebieten viel von ihm erzählt. Husiatyn und Sniatyn liegen auch hier. Mitteilungen über ihn findet man im Etnogr. Zbirnyk 6, 285 ff. 8, 133 ff., ferner Zapyski der Lemberger Ševčenko-Gesellschaft 41, Miscellanea S. 4 ff. In den Erzählungen spiegelt sich ein gutes Stück der ungezügelten Macht und Willkür der polnischen Starosten und Gutsherren. Übrigens sind auch diese Volksüberlieferungen Zeugnisse moderner Sagenbildungen.

fragte Kaniowski. „Warum ist er mir nicht beizeiten ausgewichen?“ antwortete der Pope trotzig. „Das hättest du leichter tun können; nun steig vom Wagen herab und schlüpfe in das Fass!“ Vergebens versuchte der Pope den Herrn Kaniowski zur Zurücknahme seines Befehles zu bewegen. Er musste in das Fass schlüpfen und wurde mit diesem umhergewälzt, bis er über und über mit Teer bedeckt war. Darauf musste er den Schaden des Teerhändlers ersetzen, und erst dann durfte er seines Weges weiterziehen.

Einst liess Herr Kaniowski in Husiatyn eine schöne Kirche bauen. Als diese fast fertig war, fragte er die Meister, ob sie wohl noch ein stattlicheres Gotteshaus bauen könnten. „Warum denn nicht“, antworteten diese, „sobald wir mit diesem fertig sein werden, wollen wir an einem anderen Orte eine viel grössere und schönere Kirche bauen.“ Dies verdross den Herrn. Als die Meister oben am Turmdach beschäftigt waren, liess er die Gerüste abtragen, so dass sie nicht herunterkommen konnten. Da verfertigten sich die Meister Flügel aus Holz und versuchten mit deren Hilfe herabzugelangen. Einige von ihnen retteten sich auf diese Weise; andere fielen aber in den Fluss und ertranken.[1])

Einst lud den Herrn Kaniowski der Kaiser ein, dass er nach Wien komme, doch sollte er im Schlitten gefahren kommen, trotzdem Sommerzeit war. Da liess Kaniowski in allen Zuckerbäckereien den Zucker aufkaufen und bestreute damit die Gassen. So fuhr er zum Kaiser. Nach anderer Meinung musste Kaniowski zum Kaiser weder bekleidet noch nackt, weder reitend noch zu Fuss kommen. Da hüllte er sich in ein Fischernetz und setzte sich auf einen grossen Hund, so dass die Füsse auf dem Boden schleiften. [R. Köhler, Kl. Schr. 1, 446f.]

Ein allgemein verbreitetes Lied erzählt folgendes: Auf einer Tanzunterhaltung in Sniatyn war auch eine junge Bodnariuna (Fassbinderin) erschienen. Kaniowski kam zum Feste und tat ihr schön. Sie verstand aber keinen Spass, gab ihm einen Schlag und ergriff dann die Flucht. Von den Kosaken des Herrn erreicht, zog sie es vor, zu sterben, als sich dem Herrn zu ergeben. Mit den Klagen um die Tote und der Schilderung der Leichenfeier endet das Lied.

4. Totenhochzeit.

In dem eben erwähnten Liede von der Fassbinderin und Herrn Kaniowski heisst es, dass man die Tote für die Beerdigung „wie zur Trauung“ kleidete.[2]) Das ist keine blosse Phrase. Es sei gestattet, zur Erläuterung folgende von mir schon einmal im „Globus“ gebrachten Mitteilungen zu wiederholen:

Bekanntlich hat O. Schrader in seinem Vortrag ‘Totenhochzeit’ (Jena 1904) den Beweis erbracht, dass schon in der indogermanischen Urzeit bei den Leichenbegängnissen auf das weitere Schicksal des Toten im Jenseits Rücksicht genommen wurde, insbesondere Unverheirateten auch ein Weib mit aller Feierlichkeit angetraut wurde. Schrader verweist auch auf allerlei Beweise, aus denen hervorgeht, dass bei den Slawen die symbolische Darstellung einer ganzen Hochzeit bei Leichenbegängnissen üblich war. [Oben 15, 232.] Zu diesen Ausführungen hat im Zentralblatt für Anthropologie 10, 147 f. A. Brunk (Osnabrück) aus Pommern einige Nachträge gebracht. Auch ich möchte zu dieser höchst interessanten Arbeit, die in schlagender Weise die hohe Bedeutung volkskundlicher Forschungen dartut,

1) Vgl. ähnliche Überlieferungen aus Wassileu am Dniester (Bukowina), mitgeteilt von mir in der Zeitschr. f. österr. Volksk. 8, 238f.

2) Pisłały stareńku w selo po berwinok, tak ubrały bodnariwnu jak do ślubu diwku, d. h. sie schickten die Alten ins Dorf um Immergrün und kleideten die Fassbinderin wie ein Mädchen zur Trauung. Immergrün dient zur Herstellung des Brautkranzes.

aus meinem engeren Studiengebiete einige Mitteilungen machen. Bei den Huzulen (Gebirgsruthenen in den Karpathen) sind Gebräuche üblich, die deutlich auf die Totenhochzeit weisen. Ich habe darauf schon in meinen „Huzulen“ (Wien 1894) hingewiesen. „Ausser den sonstigen Vorbereitungen zur Beerdigung wird, wenn der Verstorbene ein Kind oder doch ledig war, für denselben noch ein Kranz geflochten und ein Bäumchen (deryuce) mit weisser und roter Wolle geschmückt, Vorbereitungen, die man, wenn der Verstorbene es erlebt hätte, für seine Hochzeit gemacht haben würde. Das Bäumchen wird neben die Leiche gestellt, auf dem Wege zur Kirche und zum Friedhofe aber der Leiche vorangetragen, um schliesslich auf dem Grabhügel aufgesteckt zu werden.“ Über die Rolle des Bäumchens bei der Hochzeitsfeier wolle man den betreffenden Abschnitt in den „Huzulen“ nachlesen. Ferner ist hier der Text eines huzulischen Klageliedes, das einem Kinde gilt, zu erwähnen. Es lautet: „O, du silberner, goldener Engel, warum hast du uns verlassen...? Warum hast du dir solch eine Hochzeit gewählt? Warum wolltest du mir nicht die Augen zudrücken, sondern ich musste dir diesen Dienst erweisen? Warum willst du zu mir nicht sprechen...?“ In Czernowitz und Umgebung pflegt man bei den deutschen, rumänischen und ruthenischen Einwohnern der schlichteren Volksklasse das verstorbene Mädchen ganz „wie eine Braut“ zu kleiden, insbesondere flicht man den Brautkranz und Brautschleier ins Haar. Auf einem Pölsterchen wird ebenfalls ein Kranz von einem Burschen dem Sarge voran- oder nachgetragen, während zwei andere, rechts und links gehend, die Bänder desselben halten. Burschen tragen die Bahre, wenn diese nicht auf einem Leichenwagen geführt wird. Im letzteren Falle gehen zwei Burschen zu beiden Seiten des Sarges. Neben den Burschen gehen Mädchen. Es sind dies gewissermassen die Brautführer und die Brautführerinnen; daher sind sie auch gerade so mit Sträusslein geschmückt wie zur Hochzeit. Auch Musik und Schmaus werden wie bei Hochzeiten besorgt. Ganz ähnlich sind die Bräuche bei Jünglingen. Knaben werden von Mädchen zu Grabe getragen.

Czernowitz. Raimund Friedrich Kaindl.

Volksbräuche aus dem Chiemgau.

(Vgl. oben 16, 322.)

2. Die Rockenfahrt.

Von der Station Übersee im Süden des Chiemsees führt eine Sackbahn im Tale der Grossen Ache über Marquartstein nach Unterwessen. An dieser liegt auch der stattliche Pfarrort Grassau, der Schauplatz der Rockenfahrten, eines eigentümlichen Brauches, der die Idee des Volksgerichtes, wie manche ähnliche bajuvarische Sitte, in sich birgt. Im Winter, wenn die Feldarbeit ruht, rüstet sich das weibliche Hausgesinde in althergebrachter Weise zum Spinnen; um aber in die etwas eintönige Beschäftigung einige Abwechslung zu bringen, kommt man jeden Tag in einem anderen Hause in der Nachbarschaft zusammen. Da wird sehr fleissig gesponnen, aber nicht weniger fleissig gesprochen, und worüber? Hauptsächlich über die ‘Buam’, deren gute und schlechte Eigenschaften gründlich zerlegt werden. Hat sichs einer einfallen lassen, in den vergangenen Sommertagen mit einer ‘Herrischen’ auf die Alm zu gehen oder beim Schuhplatteln im Sommerkeller das ‘Stadtfräulein’ mehr in die Höhe zu heben als die etwas schwerfälligere Landschöne, dann wehe ihm; es wird bei der Unterhaltung, die man als Rockenfahrt bezeichnet, kein gutes Haar an ihm gelassen. Es darf daher niemand wundern,

aufmerksam. Er fängt an, sich nach dem merkwürdigen Fahrzeug zu erkundigen; anfangs beachtet man seine Frage kaum und lässt durchblicken, dass es eigentlich eine geheime Sache sei, die man nicht gern ausplaudere. Nachdem aber der Fragende, dessen Neugierde beinahe unbezähmbar ist, immer dringender den Wunsch äussert, in dieselbe eingeweiht zu werden, lässt man sich endlich herbei und erklärt ihm, das Fahrzeug sei eine Maschine, die sich in der Luft fortbewegt, und zwar sehr geschwind; es lasse sich lenken nach jeder Richtung und werde mit dem sogenannten 'Schleudererpech' in Betrieb gesetzt; der Wagen lasse sich nur im Gebirge verwenden und verkehre jeden zweiten Tag zwischen den beiden Nachbarorten. Dabei wird nicht vergessen, den Fremden zu einer Fahrt einzuladen.

Im Falle nun der Fremde der Geschichte nicht recht glauben will, geht man von dem Gespräch wieder ab. In vielen Fällen aber lässt es dem Fragenden keine Ruhe, und durch allseitige Beteuerungen der angerufenen Zeugen, welche sämtlich die Glaubwürdigkeit bestätigen, wird der Betreffende endlich so weit gebracht, dass er seine Zusage zu einer Fahrt gibt. Jetzt wird er weiter unterwiesen, wie er sich für eine solche ausrüsten soll. Die Fahrt erfolgt nämlich in der Nacht bei rasender Geschwindigkeit, zudem sei es schon tief im Spätherbst, da möge er sich besonders mit warmer Kleidung versehen. Vor allem ist ein warmer Mantel, am besten ein Kutscherpelz, notwendig, ferner dürfen ein Fusssack und eine Decke nicht fehlen. Als Ort der Auffahrt wird ein einsamer, von der Ortschaft mehr als dreiviertel Stunden entfernter Platz genannt; dort soll er sich am nächsten Abend um halb neun Uhr pünktlich einstellen. Zur angegebenen Zeit sammeln sich die Verschworenen am bezeichneten Orte und erwarten mit Spannung den Fahrgast. Eilig kommt dieser herangestolpert, unter der Last des schweren Pelzmantels keuchend; erst nach manchen Fragen und einigen Irrgängen ist's ihm gelungen, den abgelegenen Platz zu finden. Wie er sich nähert, erkennt er bereits, dass hier keine besondere Einsteighalle für Flodererfahrten vorhanden sei. Noch klarer ersieht er aber aus den Gesichtern der Versammelten, die ihn mit schallendem Gelächter begrüssen, dass er gefoppt ist. Wohl oder übel muss er gute Miene zum bösen Spiel machen und still nach Hause gehen; auch tut er gut, die Gesellschaft einige Zeit zu meiden, weil er sonst der Zielpunkt schlechter Witze sein dürfte. Vielleicht findet sich für ihn später Gelegenheit, auch an einer solchen Verschwörung teilzunehmen und über ein neues Opfer mitzulachen.

Ähnlich der Flodererfahrt ist auch das Kreisfangen.[1]) Der Kreis ist in dem Falle der Name für ein Tier, das, ähnlich wie der Fischotter, im Wasser leben soll, und zwar in einem schwer zugänglichen Gebirgsbach. Beim Flodererfahren wird der Handlungsreisende, der Fremde besseren Standes geprellt; beim Kreisfangen scharen sich die jungen Bürgerssöhne und Bauerburschen um einen fremden Handwerksgehilfen, der sich durch Grosssprecherei und Prahlerei über alles, was er schon erlebt und getan habe, auszeichnet und ersehen ihn zum Gegenstande des Spasses aus. Die Einführung ist ähnlich wie beim Flodererfahren. In einem Gasthaus, worin die ganze Burschenschaft verkehrt, teilt sich diese in zwei Parteien; die eine setzt sich an den Nebentisch und plaudert ganz geheimnisvoll und leise, dass heute, wo Neumond und eine regnerische Nacht sei, die günstigste Zeit zum Kreisfangen wäre. Der Betreffende versteht von dem Gehörten nur hie und da ein Wort und fragt seine Kameraden am eigenen Tisch, was denn die anderen so geheimnisvoll ausmachten.

---

1) [Vgl. E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben, 1852, Nr. 100: 'Den Trilpetritsch jagen'. 101: 'Den Elbertrötsch jagen'. E. H. Meyer, Volkskunde 1898 S. 237.]

rufen lassen; er wird mit Russ bemalt, mit Wasser getauft und mit alten Kuhglocken behangen, schliesslich auf einen Schlitten gebunden und in der Nachbarschaft herumgeführt, wobei ihm noch die Aufgabe zufällt, sämtliche Nachbarn für den Abend einzuladen. Doch für all die Neckereien, die sich der 'Hoarer' gefallen lassen muss, findet er auch einige Genugtuung. Beim Abendessen wird er besonders gut beköstigt; er bekommt den 'Hoarlingsküchel', der wohl drei- bis viermal so gross ist wie die übrigen Küchel, auf einem grossen, mit gedörrtem und grünem Obst, Blumen u. dgl. verzierten Teller vorgesetzt, wobei freilich die übrigen nicht ermangeln, im rechten Augenblicke sich etwas von den Verzierungen anzueignen. Der 'Hoarer' braucht sein Küchel nicht gleich zu verzehren, sondern darf es, nachdem er mit den übrigen Dreschern gegessen, mit nach Hause nehmen.

Nach dem Abendessen finden dann noch Spiele und Tänze statt, ganz in der Art der Drischlegspiele, wie sie in der Südostecke Bayerns, im Innviertel und im nördlichen Flachgau Salzburgs zu Hause sind.[1]) Zum Beispiel gibt jemand vor, er könne ein Gefäss an die Zimmerdecke mit Hilfe eines kleinen Hölzchens anheften. Zu dem Zwecke steigt er auf eine Bank, dreht und schiebt das Gefäss an der Decke hin und her, wobei ihm wie zufällig das Hölzchen entfällt. Ein Unerfahrener, der, in unmittelbarer Nähe stehend, mit gespannter Aufmerksamkeit die Bewegungen des Zauberers verfolgte, bückt sich, um das Hölzchen aufzuheben; aber in dem Augenblick ergiesst sich ein Strom kalten Wassers aus dem Gefässe über sein Haupt und ein allgemeines Gelächter erfolgt, in das schliesslich auch der Gefoppte mit einstimmt. — Manchmal wird auch ein Sterngucken veranstaltet. Einer stellt ein Licht auf einen erhöhten Platz, z. B. auf ein Gesims, und lässt nun durch einen Joppenärmel gucken, wobei er beteuert, dass man auf diese Weise das Licht als den schönsten Stern erblicke. Jeder muss einen Versuch machen, und alle bestätigen, dass es sehr schön sei. Wenn dann der Nichtsahnende sich an dem schönen Schauspiel erfreuen will, so schüttet man ihm, kaum dass er den Kopf in den Ärmel gesteckt hat, ein mit Wasser gefülltes Geschirr in den Nacken.

Bei diesen Unterhaltungen fehlen nicht einige Leckerbissen als Nachtisch, z. B. Obst, Branntwein, Gebackenes und ähnliches, bis endlich in ziemlich später Abendstunde eine gewisse Abspannung zum Schluss mahnt und die Leute auseinander gehen. Die Auswärtigen begeben sich heim. Ist der 'Hoarer' unter ihnen, so wird ihm mit Kuhglocken das 'Geläute' (!) gegeben und der Abschiedsgruss 'Hoarer', solange er sichtbar bleibt, nachgerufen.

4. Flodererfahren und Kreisfangen.

Ein hervorstechender Charakterzug des Landvolkes bajuvarischen Stammes ist die Lust, seinen Mitmenschen bei allen möglichen Anlässen zum besten zu haben; auch die Sitte des 'Flodererfahrens' und 'Kreisfangens' wurzelt in diesem Grunde. Im bayerischen Achental gilt das Flodererfahren[2]) als einer der lustigsten und gelungensten Scherze, dessen Opfer stets ein Neuling, ein Fremder wird, der erst in letzter Zeit eingewandert ist und von dem man weiter voraussetzen kann, dass er diesen Spass nicht gar zu übel aufnimmt. Eingefädelt wird die Sache im Wirtshaus. Wenn der hierfür Erkorene am Tische sitzt, beginnen zwei aus der Gesellschaft sich über die morgen statthabende Flodererfahrt zu unterhalten, ein dritter mischt sich ein, und in andeutungsweisen Sätzen, im halblauten Tone wird darüber gesprochen. Der unkundige Fremde wird stutzig und auf das Gespräch

1) [Vgl. H. v. Prehn, oben 14, 367.]

2) [In der Gaunersprache bedeutet 'Flatterfahrer' einen Wäschedieb.]

aufmerksam. Er fängt an, sich nach dem merkwürdigen Fahrzeug zu erkundigen; anfangs beachtet man seine Frage kaum und lässt durchblicken, dass es eigentlich eine geheime Sache sei, die man nicht gern ausplaudere. Nachdem aber der Fragende, dessen Neugierde beinahe unbezähmbar ist, immer dringender den Wunsch äussert, in dieselbe eingeweiht zu werden, lässt man sich endlich herbei und erklärt ihm, das Fahrzeug sei eine Maschine, die sich in der Luft fortbewegt, und zwar sehr geschwind; es lasse sich lenken nach jeder Richtung und werde mit dem sogenannten 'Schleudererpech' in Betrieb gesetzt; der Wagen lasse sich nur im Gebirge verwenden und verkehre jeden zweiten Tag zwischen den beiden Nachbarorten. Dabei wird nicht vergessen, den Fremden zu einer Fahrt einzuladen.

Im Falle nun der Fremde der Geschichte nicht recht glauben will, geht man von dem Gespräch wieder ab. In vielen Fällen aber lässt es dem Fragenden keine Ruhe, und durch allseitige Beteuerungen der angerufenen Zeugen, welche sämtlich die Glaubwürdigkeit bestätigen, wird der Betreffende endlich so weit gebracht, dass er seine Zusage zu einer Fahrt gibt. Jetzt wird er weiter unterwiesen, wie er sich für eine solche ausrüsten soll. Die Fahrt erfolgt nämlich in der Nacht bei rasender Geschwindigkeit, zudem sei es schon tief im Spätherbst, da möge er sich besonders mit warmer Kleidung versehen. Vor allem ist ein warmer Mantel, am besten ein Kutscherpelz, notwendig, ferner dürfen ein Fusssack und eine Decke nicht fehlen. Als Ort der Auffahrt wird ein einsamer, von der Ortschaft mehr als dreiviertel Stunden entfernter Platz genannt; dort soll er sich am nächsten Abend um halb neun Uhr pünktlich einstellen. Zur angegebenen Zeit sammeln sich die Verschworenen am bezeichneten Orte und erwarten mit Spannung den Fahrgast. Eilig kommt dieser herangestolpert, unter der Last des schweren Pelzmantels keuchend; erst nach manchen Fragen und einigen Irrgängen ist's ihm gelungen, den abgelegenen Platz zu finden. Wie er sich nähert, erkennt er bereits, dass hier keine besondere Einsteighalle für Flodererfahrten vorhanden sei. Noch klarer ersieht er aber aus den Gesichtern der Versammelten, die ihn mit schallendem Gelächter begrüssen, dass er gefoppt ist. Wohl oder übel muss er gute Miene zum bösen Spiel machen und still nach Hause gehen; auch tut er gut, die Gesellschaft einige Zeit zu meiden, weil er sonst der Zielpunkt schlechter Witze sein dürfte. Vielleicht findet sich für ihn später Gelegenheit, auch an einer solchen Verschwörung teilzunehmen und über ein neues Opfer mitzulachen.

Ähnlich der Flodererfahrt ist auch das Kreisfangen.[1]) Der Kreis ist in dem Falle der Name für ein Tier, das, ähnlich wie der Fischotter, im Wasser leben soll, und zwar in einem schwer zugänglichen Gebirgsbach. Beim Flodererfahren wird der Handlungsreisende, der Fremde besseren Standes geprellt; beim Kreisfangen scharen sich die jungen Bürgerssöhne und Bauerburschen um einen fremden Handwerksgehilfen, der sich durch Grosssprecherei und Prahlerei über alles, was er schon erlebt und getan habe, auszeichnet und ersehen ihn zum Gegenstande des Spasses aus. Die Einführung ist ähnlich wie beim Flodererfahren. In einem Gasthaus, worin die ganze Burschenschaft verkehrt, teilt sich diese in zwei Parteien; die eine setzt sich an den Nebentisch und plaudert ganz geheimnisvoll und leise, dass heute, wo Neumond und eine regnerische Nacht sei, die günstigste Zeit zum Kreisfangen wäre. Der Betreffende versteht von dem Gehörten nur hie und da ein Wort und fragt seine Kameraden am eigenen Tisch, was denn die anderen so geheimnisvoll ausmachten.

---

1) [Vgl. E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben, 1852, Nr. 100: 'Den Trilpetritsch jagen'. 101: 'Den Elbertrötsch jagen'. E. H. Meyer, Volkskunde 1898 S. 237.]

Nun hat der Funke gefangen; die Burschen freuen sich bestens darüber und beeilen sich, ihm möglichst genau das Tier zu beschreiben, indem sie weiter erzählen: der Fang dieses Tieres ist sehr schwierig, doch gelingt er manchem, wenn er die nötige Geduld dazu besitzt. Der Kreis ist sehr wertvoll, für das Fell werden immer 25 bis 30 Mk. bezahlt; auch das Fleisch ist recht schmackhaft. Nun könnte er sich wohl auch einmal das Geld verdienen, und gerade heute wäre die günstigste Nacht dazu. Der aufmerksam Lauschende ist natürlich gleich voll Eifers dabei. Es erheben sich dann drei oder vier Burschen, um zur Jagd aufzubrechen. Jeder nimmt einen grossen Sack, ferner den langen, stachelbeschlagenen Bergstock, und fort geht es trotz Wind und Regen in die finstere Nacht hinaus; in ihrer Mitte schreitet erwartungsvoll der Kreissenjäger. Nach langem, beschwerlichem Marsch kommt man endlich zu dem tosenden Bach, nicht ohne vorher den Burschen auf allen möglichen Kreuz- und Irrwegen herumgeführt zu haben. Die Begleiter flüstern ihm dann in ernstem Tone zu: „Da muss der Kreis kommen, da ist sein alter Wechsel“. Nun wird dem Burschen aufgetragen, den Sack in das Wasser zu halten und sich nicht zu rühren; es werde freilich ziemlich lange dauern, bis dass das Tier komme, aber heute sei man sicher, nicht umsonst gegangen zu sein. Die übrigen Teilnehmer wollen ihm behilflich sein und wie sonst bei Jagden durchtreiben. In der Gesellschaft befindet sich nicht selten ein Wilderer, ein Umstand, der das Unternehmen noch glaubwürdiger erscheinen lässt.

Der Geprellte bleibt mit seinem Sacke stehen; die anderen schlagen mit den Bergstöcken an die Bäume, und das Klapp, Klapp wird allmählich immer schwächer, da sich die angeblichen Treiber nach allen Richtungen entfernen. Der Kreissenjäger wartet ruhig, und obwohl eine Viertelstunde nach der anderen verrinnt und er längst schon ganz durchnässt ist, will er doch nicht mehr fort, ohne das Tier gefangen zu haben. Schliesslich geht aber doch seine Geduld zu Ende, denn er sieht, dass sein Warten umsonst ist, desgleichen schmerzen ihn von der erzwungenen Haltung alle Glieder; daher entschliesst er sich zum Heimweg.

Nun geht aber erst der Ärger an, denn es ist ihm unmöglich, Weg und Steg zu finden, weil man ihn vorher absichtlich alle möglichen Umwege geführt hatte. Es kam öfter vor, dass ein solcherart Geprellter die Nacht im Walde verbringen und den Anbruch des Tages abwarten musste, ehe er wieder in das Dorf zurückfand. Dort wird er dann mit Fragen bestürmt, wie es ihm ergangen sei, und nachdem er seine Erlebnisse mit allen Einzelheiten erzählt hat, erfolgt schallendes Gelächter von seiten seiner früheren Jagdgenossen, denen nie die Zeit zu lang wird, den Unglücklichen zu erwarten.

Die Freude an einem solch gelungenen Streich dauert oft wochenlang, und solange sich der Gefoppte in der Gemeinde aufhält, wird er nur als 'Kreissenjäger' begrüsst.

Salzburg. Karl Adrian.

„Einem die Hölle heiss machen“.

Die bekannte volkstümliche Redensart 'einem die Hölle heiss machen', die weiter nichts besagen soll als: 'einem hart zusetzen', wird, um den bildlichen Ausdruck zu erklären, gewöhnlich gedeutet: „einem durch Vorstellung der höllischen Qualen das Gewissen zu rühren suchen“ (Sanders), oder: „ihm die Hölle als heiss vorstellen, d. i. sein Gewissen auf das lebhafteste rühren“ (Adelung), und so ähnlich bei allen Lexikographen oder Erklärern. „Vielleicht“,

heisst es bei Borchardt-Wustmann (Die sprichwörtlichen Redensarten usw., 5. Aufl. 1895, S. 231) „stammt der Ausdruck daher, dass die Mönche früher reiche Leute auf ihrem Sterbelager durch Androhung von Hölle und Teufel und allerlei Qualen zu beeinflussen . . suchten. Jedenfalls geht er auf die grellen Schilderungen der höllischen Feuerqualen zurück, durch die die christliche Geistlichkeit zu irgend welchen Zwecken auf ihre Zuhörer einzuwirken suchte“. Man könnte hierfür auf andere aus dem kirchlichen Leben herrührende Volksausdrücke, wie 'einem die Leviten lesen', 'einen gehörig abkanzeln' und ähnliche Wendungen hinweisen. Es ist aber merkwürdig, dass man nicht erkannt hat, dass bei dieser Erklärung der Ausdruck höchst ungewöhnlich und in mehr als einer Hinsicht Anlass zum Anstoss bietet. Zunächst soll darauf kein allzugrosses Gewicht gelegt werden, dass die Redensart im praktischen Gebrauche gar nicht den strengen Sinn hat: einen in entsetzliche Angst versetzen, einem qualvolle Vorstellungen wachrufen, die an sein Gewissen rühren, oder ähnliches, was man annehmen müsste, wenn hier die wirkliche Hölle gemeint wäre, sondern in dem milden und mehr gemütlichen Sinne verwendet wird, wie die andere, dafür auch gebrauchte Redewendung 'einem gehörig einheizen', so dass es ihm recht unbehaglich wird. Aber, fragen wir, gibt es denn in der Hölle bloss Hitze, nicht auch andere Qualen, die ebenso schrecken? Warum hat man da nicht einfach gesagt: 'einem die Hölle vormalen', oder ähnlich, statt des doch recht seltsamen Ausdruckes 'einem die Hölle heiss machen'? Ist denn die Hölle nicht eben an sich schon nicht bloss heiss, sondern gerade das allerheisseste, was die Phantasie ersonnen und der Volksglaube sich denkt? Die Begriffe 'Hölle' und 'heiss' sind in der Volksvorstellung so eng verbunden und eins, dass die alliterierenden Wendungen 'die heisse Hölle', ebenso wie 'Höllenhitze' (mhd. hellehitze) u. ä., altformelhafte feststehende Verbindung gewesen und geblieben ist. Was soll da der seltsame Ausdruck 'die (heisse) Hölle heiss machen'? Von jedem anderen denkbaren Raum könnte gesagt werden, 'ihn heiss machen', nur eben von der Hölle nicht. Freilich liebt das Volk die Übertreibungen in seinen sprachlichen Erfindungen und steigert auch gern noch den höchsten Grad, wobei es nach der Möglichkeit gar nicht fragt, vielmehr oft gerade in der Unmöglichkeit den Anreiz zur Bildung eines überraschenden Ausdruckes findet. So könnte auch hier eine solche volkstümliche Hyperbel vorliegen, und der Sinn beabsichtigt sein: einem die Hölle heizen, d. h. sie für ihn in einen noch heisseren Zustand bringen, als sie ohnehin schon hat. Das wäre möglich, wenn es hier nicht ungereimt wäre: 'einem die Hölle heizen' hätte nur dann einen guten Sinn, wenn der Betreffende selber darin ist. Aber die Redensart soll ja nach der gangbaren Erklärung bedeuten: 'einem die Hölle als heiss vorstellen', das doch wohl den Sinn haben soll: einem die Hölle, heiss wie sie ist, vorstellen. Die arme Sprache, was muss sie sich hier gefallen lassen! Seit wann denn kann der Satz: 'einem die Hölle heiss machen' sprachlich bedeuten: einem die Hölle als heiss vorstellen oder vormalen oder ausmalen? Oder gar — mit noch grösserer Vergewaltigung des sprachlichen Ausdrucks, indem man dem prädikativen Adjektiv (heiss) gewaltsam eine attributive Stellung gibt —: einem die heisse Hölle vormalen? Kann denn der Satz, 'einem ein Zimmer heiss machen' sprachlich je etwas anderes bedeuten, als entweder im eigentlichen Sinne: ein Zimmer für jemanden tüchtig heizen, oder in übertragener Bedeutung: einem ein Zimmer (so) heiss, d. h. unbehaglich, machen, dass er es darin nicht aushält? — Schon diese Vergewaltigung und Verrenkung des sprachlichen Ausdrucks erweist zur Genüge das Verkehrte der gangbaren Erklärung, ganz abgesehen von den sonstigen Anstössen.

Die richtige Deutung liegt hier so nahe, dass es eigentlich verwunderlich ist, dass bisher niemand auf sie gekommen ist. Will man einen Lässigen oder Gleichgültigen zu seiner Pflicht uns gegenüber indirekt zwingen, so hat die volkstümliche Sprache dafür eine Reihe von Redewendungen, die alle das gleiche, vom Feuer entlehnte, Bild enthalten: 'Feuer dahinter legen', 'einem ein Bad bereiten, dass er schwitzen soll', 'einem die Streu unter dem Steiss anzünden', 'einem gehörig heiss machen', 'einem kräftig einheizen', u. a. Sie bedeuten alle das nämliche, je nach dem Zusammenhang: einem keine Ruhe lassen, ihm gehörig zusetzen und bange machen, ihn in innere Erregung und Hitze bringen, ihm Unruhe und Sorge bereiten, ihn aus seiner passiven Gleichgültigkeit und Indolenz aufjagen, usw., nur dass der eine Ausdruck stärker ist als der andere. Dahin gehört nun auch: 'einem die Hölle heiss machen'. Es deckt sich völlig mit der Redewendung 'einem gehörig einheizen', nur dass in unserer Redensart der Ausdruck etwas individueller geprägt, d. h. sinnlich anschaulicher ist. Wenn das 'Berliner Tageblatt' zu der Lässigkeit, die die marokkanischen Behörden gegenüber den berechtigten Forderungen Frankreichs zeigen, bemerkt: „Die Herren Burnusträger lassen sich in orientalischer Gemächlichkeit Zeit. Frankreich wird ihnen indes wohl bald kräftig einheizen“, so ist diese Redensart hier recht glücklich verwendet, aber ebensogut hätte auch gesagt werden können, dass Frankreich wohl bald ihnen die Hölle heiss machen werde.

Die 'Hölle', die in dieser Redensart gemeint ist, ist die Hölle der alten deutschen Bauernhäuser, d. h. der mit einer Ruhbank (Höllbank) versehene Raum hinter dem grossen Kachelofen, zwischen diesem und der Wand, der ein sehr beliebter Platz zum Ausruhen und zum Schlafen war. „Der ander lag noch hinder dem Ofen in der Hell[1]) und mocht vor Faulkeit nit aufston“ heisst es (um nur ein Beispiel aus der älteren Litteratur anzuführen) in der Schwanksammlung 'Rollwagenbüchlein' von Georg Wickram (1555 Nr. 22). Diese Bezeichnung, die mit Moritz Heyne wohl nur als eine 'volkswitzige Übertragung' der Bedeutung von der eigentlichen Hölle auf diesen engen, dunkeln und heissen Raum angesehen werden muss, lässt sich schon aus dem 15. Jahrhundert nachweisen (Schmeller[2] 1, 1080) und ist volksmässig auch jetzt noch weit verbreitet, auch in der neueren Literatur gelegentlich noch anzutreffen in volkstümlichen Schriften, wie bei Musäus, Langbein, Holtei, auch bei Gustav Freytag und anderen. Bei dieser Deutung ist jeder Anstoss beseitigt. Und so kommt nun auch das Bild unserer Redensart voll zu seinem Rechte: es wird so kräftig eingeheizt, dass dem faulen Musjö Kehrmichnichtdran, der da hinter dem Ofen in der 'Hölle' sorglos und gleichgültig behaglich ruht, vor Hitze angst und bange wird, und er, weil er's nun nicht mehr aushalten kann, endlich erregt aufspringt.

Bedenken erregen gegen diese Erklärung könnte der Umstand, dass Luther (Jenaer Ausg. 3, 228 b) unsere Redensart einmal in diesem Zusammenhang erwähnt: „Wie man itzt spricht: Sie machen uns die Hellen heiss, und den Teufel schwarz“. Der Zusatz „und den Teufel schwarz“ beweist, dass Luther hier an die eigentliche Hölle gedacht hat. Daraus ergibt sich aber, genau genommen, zur Aufklärung nichts. Die Wendung war schon damals sprichwörtlich, wie Luthers Worte zeigen „wie man itzt spricht“, und kann schon damals irrig auf die eigentliche Hölle gedeutet worden sein, zumal in Gegenden, wo die Bezeichnung 'Hölle' für den Platz hinter dem Ofen weniger geläufig sein mochte, denn der Ausdruck ist immer nur mundartlich gewesen. Auch ist nicht zu vergessen, dass

1) Helle, alte Schreibung für Hölle, das erst im 16. Jahrhundert aufkommt.

Luther es liebt, mit dem Doppelsinn von Worten zu spielen, und das Wort 'Hölle' war für ihn gerade kaum denkbar ohne die Vorstellung des Teufels, das eine Wort rief bei ihm von selbst das andere wach, so dass der Zusatz 'und den Teufel schwarz', der ja so wie so der Redensart nicht angehört, recht wohl auch bloss aus solchem das Wort umdeutenden Spiel mit dem Worte 'Hölle' erklärt werden kann. Wer in Luthers Schriften belesen ist, der kennt diese seine eigentümliche, ich möchte sagen wuchernde Schreibweise, die nicht gern einen nebenbei sich zudrängenden Einfall oder Gedanken unterdrückt, zur Genüge. So ist also Sicheres aus seiner Anführung unserer Redensart nicht zu entnehmen, ausser dass sie schon damals sprichwörtlich war und vielleicht schon damals falsch gedeutet wurde.

Aber freilich, ein leises Bedenken bleibt immerhin zurück, ob unsere Deutung auf die Ofenhölle hier wirklich das Ursprüngliche trifft. Dass an die eigentliche Hölle nicht gedacht werden darf, und die gangbare Erklärung, wie oben dargetan, völlig zu verwerfen ist, bleibt natürlich bestehen. Aber, wie so manche Volksausdrücke und Redensarten in entstellter Form durch die Zeiten umlaufen, die die ursprüngliche Fassung oft gar nicht mehr erkennen lässt, so ist auch hier eine solche Möglichkeit nicht abzuweisen, durch die das Seltsame und Auffällige der Redensart begreiflich würde, vorausgesetzt, dass die Beziehung auf die Ofenhölle aus irgendwelchen Gründen nicht zulässig wäre. In diesem Falle wäre die Vermutung kaum von der Hand zu weisen, dass die Redensart 'einem die Hölle heiss machen' einer Entstellung aus einer schon viel älteren Redewendung ihren Ursprung verdankt, die in mittelhochdeutscher Form gelautet haben mag 'einem helleheiȝ machen', was man heute nennt 'einem Himmelangst machen' oder im modernsten Deutsch 'einem höllisch heiss machen'. Neuhochdeutsche Sprachwendungen wie 'einem angst machen', 'einem warm machen' und ähnliche sind auch dem Mittelhochdeutschen nicht fremd, wie wir z. B. im Parzival 385, 20 lesen: 'bluotec sweiȝ im machte warm' ('blutiger Schweiss ihm machte warm'). Und das Adjektiv helleheiȝ (im Neuhochdeutschen höllenheiss) ist im Mittelhochdeutschen eins der zahlreichen mit helle (Hölle) gebildeten Composita. Und konnte man im Mittelhochdeutschen sagen: 'einem warm machen', so konnte man auch sagen 'einem heiȝ machen' oder noch stärker 'einem helleheiȝ machen'. Dass dann aus lässiger Sprech- oder Schreibweise oder auch aus Missverständnis, wenn nicht durch eine volkstümliche Umdeutung, wie sie in solchen Dingen beliebt war und ist, aus der Fassung 'einem helleheiȝ machen' leicht die völlig verkehrte 'einem d' (d. i. die) helle heiȝ machen' entstehen konnte, bedarf keines besonderen Beweises. Man braucht nur beide Wendungen recht schnell hintereinander zu sprechen, und ein fremdes, nicht sehr aufmerkendes Ohr wird kaum einen Unterschied zwischen beiden heraushören. Um so näher lag das Missverständnis, als die Formen des Artikels, besonders auch diu und die, als blosses d' meist mit dem Anlaut des folgenden Wortes verschmolzen, wie noch heute in der Volkssprache (vgl Grimm, Wörterbuch 2, 973 f.), so dass 'helleheiȝ' und 'd'helle heiȝ' beim schnellen Sprechen kaum zu unterscheiden waren, und das eine für das andere verstanden werden konnte. Auch bei dieser Annahme bleibt es dabei, dass die Redensart mit dem Ausmalen der Höllenqualen nichts zu tun hat, sondern dasselbe besagt wie 'einem gehörig einheizen'.

Berlin. Richard Neubauer.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur.

An die Spitze unseres diesjährigen Berichts gehört, da ich Mac Cullochs Childhood of fiction (London 1905) noch nicht zu Gesicht bekommen konnte, eine kleine Abhandlung des kürzlich (2. Januar 1907) verstorbenen amerikanischen Gelehrten Newell[1]), der gegenüber Gummeres etwas mystischer Theorie vom Ursprunge der Poesie festzustellen sucht, dass die Erfindung eines Märchens oder eines Liedes auch in der ältesten Zeit immer von einem Individuum ausging und dass durch die lange mündliche Überlieferung naturgemäss eine Anpassung dieser Dichtung an die Anschauungen der Volksgemeinschaft stattfand. Für die Märchenwanderung hat N. schon 1891 am Beispiele der 'Schwanjungfrau' die Regel entwickelt, dass ihr Weg vom höher kultivierten Volke zum tiefer stehenden geht, nicht umgekehrt. — Silcher[2]) berichtet über die neueren Forschungen nach dem Ursprunge des mittelalterlichen Tierepos. Wenn J. Grimms Ansicht von einer den lateinischen Tierdichtungen des 10. bis 12. Jahrhunderts zugrunde liegenden altgermanischen Tiersage vielfach auf Widerspruch stiess und jene mönchischen Satiren vielmehr aus antiken und indischen Tierfabeln abgeleitet wurden, so haben seither Sudre und Voretzsch, ohne solche gelehrten Einflüsse zu leugnen, doch betont, dass sich für viele Bestandteile des Tierepos die älteste Form in den besonders durch Krohn nachgewiesenen finnischen und estnischen Tiermärchen erhalten hat, denen jede lehrhafte oder satirische Tendenz fehlt. Natürlich ward dieser volksmässige Stoff mehrfach umgewandelt: der mit dem Schwanze fischende Bär ward zum Wolfe, der indische Schakal zum Fuchs. Einzelne Geschichten des französischen Roman de Renart, die Beuteteilung, den Schinkendiebstahl, die Buhlschaft des Fuchses mit der Wölfin, bespricht S. im Einklange mit Sudre, verficht aber gegen ihn auf Grund der deutschen Tiernamen Reinhart, Isengrim, Brun den germanischen Charakter der Tierdichtung. — Ein einzelnes Märchenmotiv, das siegbringende Zauberschwert, das der Held häufig aus einer Höhle holen muss, verfolgt Priebe[3]) in einer etwas umständlich angelegten Arbeit durch die deutschen Märchen und die Heldensage. In letzterer wird meist auch der Name des Schwertes (Rose, Eckesahs, Nagelring, Miminc, Balmunc usw.) und seine Herkunft berichtet; als Bewahrer erscheint eine Schlange oder ein Zwerg. Den Ursprung des Motivs sieht P. richtig in der prähistorischen Periode, wo das einen kräftigen Hieb ermöglichende Eisenschwert die Bronzewaffen verdrängte und wo man den Helden ihre Schwerter ins Grab mitgab. Förderlich wäre es gewesen, wenn er noch etwas weitere Umschau gehalten und z. B. das nordische Tyrfingschwert, die dänische Ballade 'Orm Ungersvend' (Grundtvig, DgF. 11) oder

1) W. W. Newell, Individual and collective characteristics in folk-lore (Journal of american folk-lore 19, 1—15). — Vgl. auch ebd. 7, 14. 10, 337. 17, 59. 18, 33 und The international Folk-lore congress 1891, papers and transactions p. 64

2) G. Silcher, Tierfabel, Tiermärchen und Tierepos. Progr. der Oberrealschule zu Reutlingen 1905. 33 S. 4°.

3) U. Priebe, Altdeutsche Schwertmärchen. Kieler Diss. Stettin 1906. 86 S. 8°. — Zum Stumpfmachen der Schwerter durch Zauber (S. 45) vgl. oben 13, 213. 15, 349.

den offenbar der Odyssee 10, 535 und der Aeneis 6, 260 zugrunde liegenden Volksglauben an die Zauberkraft des Eisens berücksichtigt hätte. — Zehn Schweizer Märchen kommentiert Singer[1]) in einer Fortsetzung seiner trefflichen Schrift v. J. 1903 (oben 14, 244), indem er die älteste erreichbare Erscheinungsform betrachtet und deren Grundlagen in Glauben und Anschauung ferner Vorzeit zu rekonstruieren sucht. Das hierbei manches zweifelhaft bleibt, liegt in der Natur der Sache. So wird beim Aschenbrödelmärchen, das Geiler schon 1501 mit der verwandten Legende von der frommen Hausmagd (oben 11, 465. 17, 125) zusammenstellt, nicht jeder die aus den Benennungen der Heldin gefolgerte Wanderung des Stoffes für sicher halten, bei der sich aus dem provenzalischen cuou-cendroulet (Aschenwächter) oder cendrouleto bousofiò (Aschenbläser) einerseits das italienische cenerentola, andererseits nld. asgat, assepoester, nd. aschenpüster, md. aschenpuddel, obd. aschengrüdel, slaw. popeljaha usw. entwickelt habe, oder mit Singer in der Nausikaaepisode der Odyssee das älteste Märchen vom Goldener, dem männlichen Aschenbrödel, wiedererkennen. Auch das S. 157 angeführte russische Märchen von Fjodor und Anastasia möchte ich nicht mit der Siegfriedssage in Verbindung bringen. Überzeugender ist dagegen das Märchen vom Schneider und Schatz auf einen von Beatus Rhenanus berichteten Baseler Vorfall zurückgeführt, mit dem die Erlösung einer Schlange durch Kuss, der Spott auf die Schneider und die Vorstellung der schatzhütenden Schlange in der Überlieferung verknüpft wurde. An den verbreiteten Stoff des singenden Knochens erinnert die schweizerische Erzählung vom blutenden Knochen, die aus der mittelalterlichen Bahrprobe abgeleitet wird. Eine ausführliche Untersuchung widmet S. der Legende vom jungen Herzog, der am Hochzeitstage ins Paradies entrückt wird, und den parallelen Dichtungen vom Blümelmacher, von der Sultanstochter und von Regina, für die er auch neues hsl. Material heranzieht, während er zwei Versionen des Schwankes vom Traumbrode (oben 16, 290) und des 'Bruder Lustig' kürzer bespricht. — Auch Nyrops[2]) feinsinnige Abhandlung über Toves Zauberring, der den dänischen König Waldemar noch an ihre Leiche fesselte, gehört hierher. Abweichend von Gaston Paris betrachtet N. als älteste Form der im 13. bis 14. Jahrhundert bei Enikel, im Karlmeinet und bei Petrarca über Karl den Grossen und Fastrada berichteten Sage die verwandte um 1190 aufgezeichnete norwegische Erzählung von Harald Harfagrs Liebe zu Snjofrid, in der allerdings noch kein Ring als Ursache der den Tod überdauernden Leidenschaft erscheint; und einer kühnen Vermutung Moes[3]) folgend, leitet er diese Sage, die durch Wikinger an den Niederrhein gelangt sei, aus dem verbreiteten Märchen von Sneewittchen her. — Die Erörterungen B. Kahles (oben 16, 311—314) über die Erzählung von der freiwillig kinderlosen Frau und O. Dähnhardts reichhaltige Untersuchung der aus dem biblischen Sintflutsbericht entsprossenen ätiologischen Märchen (oben 16, 369—396) und mehrerer aus reiner oder willkürlicher Naturdeutung hervorgegangener Tierfabeln und Märchen (oben 17, 1—16. 129—143) brauche ich unseren Lesern nicht eingehender vorzuführen, ebensowenig R. Reitzensteins in die Märchenkunde hineingreifendes Buch 'Hellenistische Wundererzählungen', über das H. Lucas

1) S. Singer, Schweizer Märchen. Anfang eines Kommentars zu der veröffentlichten Schweizer Märchenliteratur, erste Fortsetzung. Bern, A. Francke 1906. VI, 167 S. 4 Mk. (= Untersuchungen zur neueren Sprach- u. Litgesch. hsg. von O. F. Walzel, Heft 10).

2) Kr. Nyrop, Toves tryllering. København, Gyldendal 1907. 111 S. (= Nyrop, Fortids sagn og sange 1).

3) M. Moe, Eventyrlige sagn i den ældre historie. Kristiania 1906.

oben 17, 122 berichtete. — Die verlorenen Milesiaca des Aristides fasst Lucas[1]) nicht als einen Roman, sondern wie E. Rhode als eine Sammlung schlüpfriger Novellen auf, die aber in eine zu Milet spielende Rahmenerzählung eingeflochten waren; den Gedanken einer Beeinflussung durch orientalische Vorbilder weist er zurück, indem er die indische Einschachtelungsmanier, bei der es sich um Rahmenerzählungen von selbständiger Bedeutung handle, von der abendländischen Technik scheidet; doch scheint mir die vergleichende Untersuchung dieser Erzählungstechnik noch der Vertiefung zu bedürfen. — Den milesischen Märchen gilt auch eine grössere Arbeit von Amalfi[2]). Durch ausführliche Darlegung der Ansichten über den Ursprung der Volksmärchen und der spärlichen antiken Zeugnisse über diese sucht er die These zu stützen, dass man unter milesischen Märchen mündliche Erzählungen erotischen oder schwankhaften Charakters und vermutlich indischen Ursprunges verstand, die später literarische Bearbeitungen erfuhren; aus diesen Dichtungen gingen dann die Liebesnovellen des Parthenios wie die antiken Romane hervor. Verdienstlich sind die stofflichen Nachweise zu einzelnen Motiven bei Apuleius und Parthenios. — Die antike Novelle von der säugenden Tochter, die in Gent zur Ortssage und in Deutschland zum Volksrätsel geworden ist, behandelt A. de Cock[3]), der auch die verbreitete indische Parabel von der Anziehungskraft der Frauen auf einen im Walde erzogenen jungen Klausner verfolgt. — Über die Geschichte mehrerer indischer Erzählungsstoffe, des Baumzeugen, des salomonischen und anderer scharfsinniger Urteile, des Doppelgängers, der im Haikar-Romane vorkommenden Aufgabe Stricke aus Sand zu flechten, hat uns Th. Zachariae (oben 16, 129—149. 17, 172—195) wertvolle Mitteilungen aus unbeachteten Quellen und eigene Untersuchungen gespendet; und J. Hertel fügte zu seinem Artikel über den Esel ohne Herz und Ohren (oben 16, 149 bis 156) weitere Berichte über verschiedene Bearbeitungen des ehrwürdigen, um 200 v. Chr. in Kaschmir entstandenen Pañcatantra: oben 16, 249—278 über den 1660 durch den Jaina-Lehrer Mēghavijaya in Kaschmir angefertigten Auszug, dessen Abweichungen von den übrigen Texten er deutsch wiedergibt, und ferner[4]) über einen interpolierten Text der südindischen Fassung, der 86 Erzählungen, also mehr als alle anderen Texte enthält und in einem mangelhaften Sanskrit geschrieben ist Auch hier hat H. die neuen Stücke, die offenbar aus unbekannten volkstümlichen Bearbeitungen des Werkes kompiliert sind, übersetzt und mit Nachweisen orientalischer Parallelen versehen; ich bemerke nur, dass darunter sich der Belfagor, die dankbaren Tiere und undankbaren Menschen, der seinen Leib verlierende König, Maus und Elephant, der gelöste Tiger befinden, und verweise zu Bd. 61, S. 39 (Pferd soll die Kuh geboren haben) auf R. Köhler 1, 460. 486; Frey, Gartengesellschaft S. 279; Chauvin 6, 39, zu S. 57 (Schatzfinder morden einander) auf Montanus, Schwankbücher S. 564 und Chauvin 8, 100, zu S. 59 schwatzhafte Frau, Krähen) auf Montanus S. 592, Chauvin 8, 168 und zu S. 60 (Rhampsinits Schatz) auf Köhler 1, 200—209 und Chauvin 8, 185. — Auf mehrere persische Seitenstücke zu europäischen Sagen (Meldung vom Tode des Lieblings-

1) H. Lucas, Zu den Milesiaca des Aristides (Philologus 66, 16—35).

2) Gaetano Amalfi, Partenio di Nicea e le favole milesie, parte 1. Napoli, G. M. Priore 1906. 57 S. 4°.

3) A. de Cock, De Mammelokker te Gent (Volkskunde 17, 45—61). — Hansje met zijn gansje (ebd. 17, 185—216).

4) J. Hertel, Über einen südlichen Textus amplior des Pañcatantra (Zs. der d. morgenld. Gesellsch. 60, 769—801. 61, 18—72).

pferdes, Dido, Tellschuss, empfindliche Prinzess, drei Wünsche) machte A. Christensen[1]) aufmerksam. — Aus der wiederum reichlich vertretenen internationalen Schwank- und Novellenliteratur hebe ich, da mir die zweite Verdeutschung von Poggios Facetien durch Floerke und Wesselski (München 1906) nicht zu Gesichte kam, nur Wesselskis[2]) gewandte und mit guten stofflichen Nachweisen versehene Verdeutschung der 16 Prosa-Novellen des um 1430 geborenen Antonio Cornazano von Piacenza heraus, die zuerst 1518 im Drucke erschienen und gleich dem berüchtigten Libro della origine delli volgari proverbi des Cintio dei Fabrizii ein wirkliches oder angebliches italienisches Sprichwort durch eine pikante Geschichte erläutern. Nr. 8 ist das Märchen vom Wettlaufe des Fuchses und Krebses (Grimm 187), die anderen Stücke, die z. T. auf französische Fabliaux, die Cent nouvelles nouvelles und Poggios Facetien zurückgehen, handeln ziemlich unverblümt von den Freuden der Liebe. — Auch die von Frischlin[3]) veranstaltete Auslese aus den deutschen Facetisten des 16. Jahrhunderts, Wickram, Frey, Montanus, Lindener und Schumann, bringt den unbändigen Volkscharakter jener männischen Zeit zum Ausdruck und enthält vor allem derbe Stücke, nach Ständen geordnet, dazu einige Schauergeschichten; die Ausdrucksweise und Orthographie blieben im Gegensatz zu Blümml (oben 16, 452) ungeändert, das Nachwort berichtet kurz über die Anlage des Werkes und die Lebensumstände der Autoren.

Unter den Textsammlungen von Märchen fällt unser Blick zunächst auf eine für die Kinderwelt bestimmte und hübsch ausgestattete Lese von 33 europäischen, indischen und japanischen Märchen, die Frau Fuchs[4]) mit Geschmack aus zuverlässigen Quellen ausgewählt hat, dann aber auf die unvergängliche Sammlung der Brüder Grimm[5]), die nach 94 Jahren nun ihre 32. Originalausgabe erlebt hat. Reinhold Steig, der sie besorgte, hat sich nicht begnügt, einfach auf die 7. Auflage von 1857 als die Ausgabe letzter Hand zurückzugehen, sondern hat den Text auch sorgsam mit den früheren Drucken, die von dem zweiten ab alle die nachbessernde und feilende Hand der Sammler verraten, verglichen und mehrfach gebessert; der Satz ist weitläufiger und stattlicher geworden, und statt moderner Illustrationen erscheinen Reproduktionen der alten Stiche von Ludwig Emil Grimm, die keineswegs bloss historisches Interesse haben, wenn uns auch unter ihnen besonders das Porträt der Zwehrner Märchenfrau willkommen ist. — Neue Aufzeichnungen aus dem Volksmunde sind nicht allzu viele zutage gefördert. In Holstein hat der unermüdliche Wisser[6]) fünf neue Stücke im

1) A. Christensen, Persiske og nordiske sagn (Danske studier 1905, 213—218).

2) Antonio Cornazano, Die Sprichwortnovellen zum ersten Male verdeutscht von Albert Wesselski. München, G. Müller 1906. XIII, 176 S. — Zu nr. 2 vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 8, 12: 'Le baigneur', zu nr. 3 Chauvin 6, 180, zum Schluss von nr. 9 Frey, Gartengesellschaft nr. 30.

3) Leonhart Frischlin, Deutsche Schwänke. 79 kurtzweylig Schwenck und Fatzbossen gesammlet. Leipzig, J. Zeitler 1906. 190 S.

4) Helene Fuchs, Volksmärchen aus aller Welt, gesammelt und hsg. Berlin, Globus Verlag [1906]. 240 S.

5) Brüder Grimm, Kinder- und Hausmärchen. Originalausgabe mit Herman Grimms Einleitung nach dem Handexemplare und mit acht Bildern von Ludwig Grimm, 32. Auflage besorgt von R. Steig. Stuttgart und Berlin, J. G. Cotta Nachf. 1906. XXXVIII, 589 S. — Vgl. R. Steig, Zu Grimms Märchen (Archiv f. neuere Sprachen 118, 17—37).

6) W. Wisser, Volksmärchen aus dem östlichen Holstein, 4: De twölf Swön. 5. De Prinzessin mit de lang' Nes'. (Niedersachsen 11, 353—357. 12, 335—338). — Undank ist

heimischen Dialekt veröffentlicht. Das erste ist allerdings eine ziemlich willkürliche Zusammensetzung der verschiedensten Motive (Wache der drei Söhne auf dem väterlichen Felde, Raub des Schleiers der Schwanenjungfrau, Wunschbeutel, wiederholt versäumte Erlösung, ratspendender Greis, hilfreiches Pferd, Erlösung durch Enthauptung), die anderen aber sind bekannte Themata: Fortunats Wunschbeutel, die gelöste Schlange, der alte Fritz und der listige Soldat, endlich eine aus Kopenhagen stammende, besonders ausführliche Version der 'vergessenen Braut' (R. Köhler 1, 161—175), in der auch das oben 6, 204 besprochene Motiv „Setz deinen Fuss auf meinen" vorkommt. — Die von A. Dörler (oben 16, 278—302) in Nordtirol und Vorarlberg aufgezeichneten Märchen und Schwänke zeigen, dass hier nicht bloss alte Stoffe fortgepflanzt werden, sondern dass der Volkshumor auch neue Blüten treibt. Ein ebenso trefflicher Beweis für die anschauliche Darstellungsweise und das erstaunliche Gedächtnis analphabeter Erzähler liegt in den von Bünker[1]) gesammelten heanzischen Märchen und Sagen vor, die zum Teil unseren Lesern bereits bekannt sind. Denn diese 113 Nummern, von denen 15 schon in Bd. 7—8 unserer Zeitschrift (mit Anmerkungen von Weinhold) und 36 in der ZföVk. 3—4 gedruckt waren, stammen sämtlich aus dem Munde eines einzigen betagten Ödenburgers, Tobias Kern, der des Lesens unkundig ist und sie teils von seinem Grossvater, teils von niederösterreichischen Arbeitsgenossen hörte. Der Herausgeber hat sie getreu im Wortlaut der Mundart aufgezeichnet und alle irgendwie auffallenden Ausdrücke in Fussnoten erläutert. Aus der letzten Erzählung, die in zwei Aufzeichnungen v. J. 1895 und 1905 vorliegt, erkennt man, wie sich der Wortlaut in zehn Jahren durchweg verändert hat, der Inhalt aber im wesentlichen derselbe geblieben ist; ebenso sind Nr. 67. 68 und 71. 96. 98 nur Variationen desselben Themas. Ich hebe einige Stücke heraus, zu denen keine Parallelen nachgewiesen sind[2]), und bemerke noch, dass die Erzählung 'Ta Taifl håts Recht valåan' (ZföVk. 4, 28) hier fortgeblieben ist.

---

der Welt Lohn (Kieler Zeitung 1907, Sonntagsbeilage nr. 12 vom 24. März) — De hölten Säwel (De Eekbom 25, 35. 1. März 1907). — Alexander und Annlenore (Deutsche Welt 9, 483—487. 501—504. 5. und 12. Mai 1907).

1) J. R. Bünker, Schwänke, Sagen und Märchen in heanzischer Mundart, bei [!] Unterstützung der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien aufgezeichnet. Leipzig, Deutsche Verlagsactiengesellschaft 1906. XVI, 436 S. 8°. — Über zehn derbe Schwänke, die B. aus derselben Quelle veröffentlichte, vgl. oben 16, 452.

2) Nr. 1 Schuster als Pfarrer (R. Köhler, Kl. Schr. 1, 41. Bolte-Seelmann, Nd. Schauspiele älterer Zeit S. *35. ZföVk. 1, 252. 4, 250). — 2 Doktor Allwissend (Köhler 1, 39). — 3 Fünfmal getötet (Köhler 1, 65. 190. 3, 164). — 4 Vertrag über den Ärger (Köhler 1, 326). — 5 Der alte Hildebrand (Grimm 95. Köhler 1, 386). — 8 Knecht mit verschiedenen Namen (oben 15, 74). — 12 Die dumme Bauerntochter (Gr. 34. Köhler 1, 218. 266). — 13 Schildbürgerstreiche (Köhler 1, 266). — 14 Meisterdieb (Gr. 192. Köhler 1, 256). — 15 Listige Streiche (Gr. 61. Köhler 1, 230). — 16 Nein sagen (oben 15, 69). — 18 Tambur belauscht ein Liebespaar (Köhler 2, 594). — 19 Ehebrecherin will ihren Mann blind machen (Montanus, Schwankbücher S. 611. Oben 10, 74). — 20 Narr und Grossnasiger (Pauli nr. 41. Zum unterschlagenen Uriasbrief oben 6, 169 nr. 75. Pitre, Fiabe nr. 156. Domenichi, Facetie 1581 p. 117). — 21 Kaiser und Abt (Köhler 1, 267. 492). — 22 Nicht nackt und nicht bekleidet (Köhler 1, 447). — 26 Knabe und Kruzifix (Grimm, Kinderlegenden 9). — 27 Grabespflanze (R. Köhler 3, 278). — 28 Toter bringt dem Freunde Botschaft (Schönbach, Die Reuner Relationen. SB. der Wiener Akademie 139, 5. Landau, Quellen des Dekameron 1884 S. 248). — 34 Gutsherr in Pferd verwandelt (oben 16, 429[2]). — 36 Greise nicht mehr getötet (oben 8, 25). — 37 In den Wind stechen (Grimm, Myth.³ S. 599). — 41 Brunzwick (Feifalik, Böhmische Volks-

In den Niederlanden ist von Boekenoogens[1]) Volkserzählungen eine Fortsetzung erschienen, die durchweg Räubergeschichten bringt; die unter diesen berichtete List des Knechtes, der dem Räuber unbedacht sein Schwert und sein Geld gibt und ihn darauf bittet, ihm seine linke Hand abzuhauen, um ihn dabei von hinten zu packen, vermag ich schon im 14. Jahrhundert bei dem Augsburger Magister Derrer nachzuweisen.

In Dänemark hat M. Kristensen[2]) eine Fassung des Märchens vom Kaiser und Abt aus einer Handschrift des 16. Jahrhunderts veröffentlicht. Zwei Arbeiten sind den 'Kunstmärchen' Andersens gewidmet, die natürlich ebensogut wie Musäus und Brentano eine Quellenuntersuchung verdienen. In einem umfänglichen Werke stellt Brix[3]) sorgsam aus Tagebüchern und Briefen zusammen, was sich über des Dichters Familie und Lebensgang ermitteln liess, und sucht dann bei jeder Märchendichtung die einzelne Anregung und die Stimmung, aus der jene hervorging, festzustellen. Leider aber erfahren wir dabei nichts über Andersens Verhältnis zu den dänischen Volksmärchen, aus denen er doch nach seinem eigenen Bekenntnis mehrfach geschöpft hat. Dieser Aufgabe geht dafür

---

bücher von Reinfrit von Braunschweig. SB. der Wiener Akad. 29, 83. 37, 322. — 42 Lenorensage (Er. Schmidt, Charakteristiken² 1, 189). — 46 Der Herr Gevatter (Gr. 42). — 47 Mädchen in Rose verwandelt (oben 13, 72. Schullerus, Siebenbg. Archiv 33, 433). — 48 Schlange lösen (Köhler 1, 96. 412. Chauvin 2, 120. 233. 9, 18). — 50 Rumpelstilzchen (Grimm 55. Gonzenbach 84). — 51 Der Arme und der Reiche (Gr. 87). — 52 Fürchten lernen (Gr. 4). — 54 Marienkind (Gr. 3). — 55 Tischlein deck dich (Gr. 36). — 56 Vergessene Braut (Gr. 193. Gonzenbach 14). — 60 Das blaue Licht (Gr. 116). — 67. 68 Bärenhäuter (Gr. 101). — 69 Drei Handwerksburschen (Gr. 120). — 70 Ähnlich Swift, Gullivers Reisen. — 72 Treu und Ungetreu (Köhler 1, 396. 467. 542.) — 73 Schwanenjungfrau (Köhler 1, 444. 2, 413) modernisiert; Schilderung Indiens und der Witwenverbrennung. — 74 Drosselbart (Grimm 54. Gonzenbach 18). — 75 Fischer und seine Frau (Gr. 19). — 81 Aladdins Zauberring (Chauvin 5, 55. Köhler 1, 440). — 83 Räuber und Einsiedler (Köhler 1, 403. Oben 13, 70). — 84 Der weisse Wolf (Gr. 88. Köhler 1, 315). — 85 Prinzessin im Sarg (Köhler 1, 320). — 86 Dankbarer Toter Köhler 1, 225f.). — 87 Schlächtergeselle (Simrock, Märchen S. 244. Köhler 1, 304). — 88 Brüder (Gr. 60 mit verändertem Schluss). — 89 Dankbare Tiere (Köhler 1, 397). — 90 Wasser des Lebens (Köhler 1, 562). — 91 Schmied und Teufel (Gr. 82). — 93 Eiserne Stiefel abnutzen (Köhler 1, 316. 573); alter Schlüssel wiedergefunden (K. 1, 426¹). — 94 Pfefferkern (Köhler 1, 543. Oben 9, 87 nr. 33). — 95. 97 Treulose Schwester (Gonzenbach 26). — 100 Hasenhirt (Köhler 1, 58. 554). — 101 Mädchen ohne Hände (Gr. 31. Gonzenbach 24) und Genovefa. — 104 Julianus (Frey, Gartengesellschaft S. 280 zu Val. Schumann 14). — 107 Die schöne Magelone, hier Magtalenna geheissen (Warbeck ed. Bolte 1894). — 110 Der fliegende Koffer (aus 1001 Nacht. Chauvin 5, 232). — 112. 113 Räuberbräutigam (Gr. 40).

1) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels Nr. 90—96 (Volkskunde 18, 92—97. 222—224. Gent 1906). — Zu Nr. 93 (18, 95) vgl. Konrad Derrer (um 1340) in Zs. des histor. V. f. Schwaben 31, 116. Theatrum Europaeum 13, 246. Der anmuhtige Historicus 1702 S. 101. Hilarius Salustius, Melancholini Weeg-Gefärth 1717 S. 375. Pröhle, Märchen f. d. Jugend 1854 S. 144. Simrock, D. Märchen 1864 S. 244: 'Der Metzgerbursche'. Bünker, Schwänke in heanzischer Mundart 1906 S. 262. Ethnol. Mitt. aus Ungarn 3, 91: 'Das Beil'. Bei Joos, Vertelsels van het vlaamsche Volk 3, 109 (1891) bittet der Knecht den Räuber, ein Loch in seinen Kittel zu schiessen; ebenso bei J. P. de Memel, Lustige Gesellschaft 1660 nr. 1118.

2) M. Kristensen, Abbeden og Hans Kok, et kendt æventyr i gammelt klædebon (Danske Studier 1907, 145f.).

3) H. Brix, H. C. Andersen og hans eventyr. København, Schubothe 1907. 296 S. 8°.

ein früherer, bei Brix jedoch nicht erwähnter Aufsatz von G. Christensen[1]) nach, der sieben Nummern (das Feuerzeug, der grosse und der kleine Klaus, der Reisekamerad, die wilden Schwäne, der Schweinehirt, Klotzhans, Was Vater tut ist immer das rechte) mit gedruckten und hsl. dänischen Märchen vergleicht und zur 'Prinzessin auf der Erbse', die 1843 sogar in die Grimmschen Märchen nr. 182 überging, auch ausländische Parallelen heranzieht. Durchweg hat Andersen diese Überlieferungen nach eigenem Geschmacke ausgemalt, die Charaktere umgemodelt, Derbheiten gemildert und neben süsslicher Sentimentalität auch die romantische Ironie walten lassen. — Von Lölands[2]) norwegischer Märchensammlung ist die zweite Hälfte mit den Nr. 29—75 erschienen; die Herkunft ist genau angegeben, doch fehlen stoffgeschichtliche Nachweise.

In Frankreich brachten die 'Revue des traditions populaires' und die 'Tradition' wie alljährlich neue Aufzeichnungen aus verschiedenen Provinzen: ich nenne nur die bretonischen Märchen vom jungen Helden mit der Eisenkeule und von den drei Haaren des Teufels, die korsischen Schwänke von der gebeichteten Gedankensünde, den dem Wandrer aufgetragenen Fragen, den getöteten Buhlern (Frey, Gartengesellschaft S. 281 zu V. Schumann 19), einige Tiermärchen aus der Franche-Comté und aus Flandern.[3]) — Im Vogesendorfe Rougemont hat G. Froidure d'Aubigné[4]) aus dem Munde eines Kesselflickers (magnin) 63 Schwänke aufgezeichnet, von denen freilich die besten nicht neu sind, sondern schon vor drei Jahrhunderten im Elsass umliefen oder auf ein noch höheres Alter Anspruch machen dürfen; neben den Priestern nimmt hier der Volkswitz auch die Anabaptisten und die Juden zur Zielscheibe.

Recht interessante italienische Märchen aus Piemont, Toscana und Sizilien enthält der neueste Band von Pitrès Archivio[5]). Von den durch Bertha

---

1) G. Christensen, H. C. Andersen og de danske folkeeventyr (Danske Studier 1906, 103—112. 161—174). — Zum Klotzhans (S. 166) vgl. R. Köhler 2, 465.

2) R. Løland, Norsk eventyrbok etter uppskrifter paa folkemaalet utgievne av det norske samlaget. Oslo 1905. VIII, 372 S.

3) F. M. Luzel u. a., Contes et légendes de Basse-Bretagne nr. 46—50 (Revue des trad. pop. 21, 465—479). — Julie Filippi, Contes de l'île de Corse (ebd. 21, 399f. 456—462). — A. Gasser, Contes populaires de la Franche-Comté (Tradition 20, 165 bis 170). — L. Villette, Contes des Flandres (ebd. 20, 170—173).

4) Contes licencieux de l'Alsace, racontés par le magnin de Rougemont. Paris, G. Ficker (1906). XII, 274 S. 8° (= Contributions au folklore érotique 2). 20 fr. — Zur Geschichte der Stoffe notiere ich: Nr. 1 Le prêtre qui avait des prunes (R. Köhler 2, 595. 3, 169). — 7 Quand on épouse quatre femmes (Vergleich mit vier Tieren: oben 11, 25). — 12 La grand'mère (Cent nouv. nouv. 50). — 15 Le chaton (Frey, Gartengesellschaft nr. 93). — 17 L'escalier (nr. 51. Pauli, Anhang nr. 28). — 20 Le colonel et son ordonnance (Oben 15, 60 und Montanus S. 631). — 22 Le borgne (Gesta Rom. 122. Chauvin 9, 20). — 23 Le curé qui devint diable (Frey S. 286 zu Val. Schumann 47). — 28 L'animal inconnu (oben 8, 11 und Zs. f. vgl. Litgesch. 7, 457. 11,71). — 36 Qui est le plus vieux des deux? (Montanus, Schwankbücher S. 623). — 38 Le meunier d'Aspach (Kirchhof, Wendunmut 1, 331). — 39 Le plumeau (Frey nr. 130). — 41 Celui du maître d'école (Cent nouv. nouv. 15). — 43 Le mauvais outil (Frey S. 281 zu V. Schumann 17). — 44 Le chat dans le ventre (Wickram, Werke 3, 362 nr. 4). — 49 Graisse, Kuterlé! (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 149). — 54 Le jambon de pâques (oben 13, 72). — 60 Dis toujours Non! (oben 15, 69[2]). — 61 La veuve (Frey nr. 84). — 62 La chemise de Saint-Victorien (Frey nr. 87).

5) D. Carraroli, Leggende, novelle e fiabe piemontesi (Archivio delle tradizioni pop. 23, 69—83. — Nr. 1 der treue Johannes; 2 der starke Hans; 3 Fitchers Vogel;

Ilg[1]) fleissig gesammelten und trefflich verdeutschten maltesischen Märchen, die oben 16, 454 angezeigt wurden, liegt der 2. Band vor uns, der die Nummern 76—139, sämtlich schwankhaften Charakters, enthält. Die angehängten Erläuterungen betreffen die maltesische Sprache, die von Stumme, Bonelli und Magri veröffentlichten maltesischen Seitenstücke, wiederkehrende Motive und Schlussformeln und einzelne Ausdrücke. Die internationalen Beziehungen der Stoffe möchte ich wiederum durch einige Nachweise verdeutlichen: Nr. 76 (Die beiden Brüder und der Bauer) R. Köhler, Kl. Schr. 1, 326. — 77 (Die zwei Hirtenknaben) Köhler 1, 341. 72. — 78 (Lebenswasser holen) Grimm 95, Köhler 1, 386. — 79 (Wie die Frau des Juweliers entfloh) a) Unterirdischer Gang: Köhler 1, 393; b) Entführung auf einem Kaufmannsschiff: Köhler 1, 464. 2, 344. Oben 16, 242 nr. 19; c) Kleidertausch: Chauvin 6, 178. — 81 (Der Kuss des Verurteilten) Pauli, Schimpf und Ernst 19. Chauvin 8, 113. — 83 (Der Schuhmacher auf der Totenbahre) Wickram, Werke 3, 368 nr. 23. — 84 (Der Geizige und seine Photographie) wird auch von Rothschild und Horace Vernet erzählt. — 87 (Der geizige Kaufmann, der Gastwirt und der Kapuziner) a) Klang für Geruch: Wetzel, Die Söhne Giaffers 1895 S. 210; b) Teufelsbeschwörung: Montanus, Schwankbücher S. 627 nr. 101. — 88 (Dumme Leute) Wickram 3, 391 nr. 107. 8, 347. — 89 (Katarin und Jannadschi) Grimm 14 und 59. — 91 (Dschahans Abenteuer) a) Gewinn durch öfteren Tausch, unten S. 339 zu D. H. Müller 3, 4; b) Verkauf an Standbild: Köhler 1, 99. Chauvin 6, 126. — 92 (Dschahan und der weisse Anzug) Köhler 1, 491. 2, 581. — 97 (D. und sein Ankläger) Wickram 3, 370 nr. 35. — 99 (Die Schwindlerin Katarin) a) Esel statt Braut: Frey S. 216. Montanus S. 628; b) wie nr. 88; c) wie nr. 77; d) Zuckerpuppe statt Frau gemordet: oben 6, 73 zu Gonzenbach 35. — 101 (Der Paramentenhändler) Kirchhof, Wendunmut 2, 176. — 102 (Der Wirt und die Zechpreller) Reuter, Werke 3, 101. 451 ed. Seelmann. — 103 (Der blinde Bettler) R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 115[1]. — 109 (Der Reiche und der Freier seiner Tochter) Montanus S. 648 nr. 46. — 110 (Der arme Freier) Montanus S. 595 und 597, nr. 13 und 20. — 111 (Der Schatz) Frey S. 243 nr. 77. — 113 (Neunundneunzig Goldstücke) oben 13, 420. — 114 (Die zwanzig Hennen) Montanus S. 611. — 119 (Seinezeit) oben 16, 72. — 120 (Jetztsagichsdir) oben 16, 71. — 125 (Der Kapuziner) Pauli nr. 435. — 134 (Der gestohlene Strick) Wetzel, Giaffer S. 210. — 137 (Der schlaue Mann und der Beichtiger) Wossidlo, Mecklenbg. Volksüberlieferungen 1, 231 nr. 979. — 138 (Ermahnungen des Geistlichen befolgt) Frey S. 230 nr. 42. — 139 (Die Käseverkäuferin) Montanus S. 603f.

Von rumänischen Märchen liegt uns neben der oben S. 105—109 von Elise Richter verdeutschten Erzählung die zweite Hälfte der oben 16, 454 angezeigten wertvollen Sammlung von Pauline Schullerus[2]) vor. Sie enthält die Nr. 36—126 aus dem Harbachtale und dazu elf Nummern aus dem Alttal, leider

---

4 seltsame Dinge im Jenseits; 5 die zwölf Brüder). — G. Pitrè, Novelle popolari toscane (ebd. 23, 399—420. — Nr. 1 Aschenbrödel, 2 Tischlein deck dich, 3 lästige Freier geäfft). — R. Castelli, Leggende bibliche e religiose de Sicilia (ebd. 23, 211—223. — Nr. 8 fauler Knecht und fleissige Magd; 9 gebratener Kranich mit einem Bein; 10 Gevatter Tod; 12 Engel und Einsiedler; 13 Fragen aufgetragen).

1) B. Ilg, Maltesische Märchen und Schwänke, aus dem Volksmunde gesammelt, 2. Teil. Leipzig, G. Schönfeld 1906. VI, 137 S. 8° geb. 3,50 Mk. (Beiträge zur Volkskunde hsg. von E. Mogk, 3. Heft).

2) P. Schullerus, Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtale, Schluss (Archiv f. siebenbürg. Landeskunde n. F. 33, 469—692). — Vgl. die Anzeige von A. de Cock, Volkskunde 18, 237—240.

ohne Register und Parallelen. Zu Nr. 36 (Die Tochter und der Sohn des Königs) vgl. oben 6, 71 zu Gonzenbach 33. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 125. 463. — 38 (Die Kappe, Taube, Stöckchen) R. Köhler 1, 230. 251. — 39 (Eine Wette) vgl. Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 276 (Katze im katzenlosen Lande), R. Köhler 2, 444 (Wette über Frauentreue) und 2, 640 (Katze hält Licht). — 44 (Der Knabe und der Ochs) Grimm Nr. 130. Gonzenbach Nr. 32. Montanus, Schwankbücher S. 591. — 45 (Ein halber Mensch) und 92 (Eine lügnerische Mär) vgl. R. Köhler 1, 322 und Rittershaus, Isländ. Vm. S. 386: Lügenwette. — 46 (Der Wolf mit den Schuhen) R. Köhler 1, 96. Sklarek, Ungar. Vm. 30. — 47 (Der Wolf und die zwei Geislein) Grimm nr. 5. — 48 (Ein Mädchen, welches Menschen frisst). Zu den Hundenamen R. Köhler 1, 304. — 49 (Tischlein, Hütlein, Stöcklein) Grimm nr. 36. R. Köhler 1, 67. — 50 (Der goldene Gürtel) und 68 (Das Patengeschenk) R. Köhler 1, 303: treulose Mutter. — 51 (Die Gans mit einem Fuss) Boccaccio, Decamerone 6, 4. Montanus S. 613. — 52 (Chelteu) Gonzenbach nr. 83. R. Köhler 1, 196. 546. — 53 (Drei Schafbesitzer und der Teufel) R. Köhler 1, 183. Hackman, Die Polyphemsage 1904. — 54 (Die Kirche des Teufels) R. Köhler 1, 320. — 55 (Balauer) und 56 (George) R. Köhler 1, 52. Rittershaus S. 340. — 59 (Komm, wir wollen beichten) Montanus 611. H. Sachs, Schwänke 5, 222. Oben 10, 74. — 60 (Die Sonnenstrahlen) R. Köhler 1, 171. 388 (auswerfen auf der Flucht) und 194 (Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften). — 61 (Hundert Leben auf einen Schlag getötet) Montanus S. 560 — 62 (Der reiche und der arme Bruder) Toldo oben 13, 422. — 64 (Die Kirche Gottes) Montanus S. 562. Grimm 81. — 65 (Zwei Mädchen) ist eine absichtliche Umwandlung der Erzählung von dem faulen Knecht, der mit der fleissigen Dirne vermählt wird (Strauss, Die Bulgaren S. 300. Frey S. 285 zu V. Schumann nr. 43); hier wird der Faule in den Mond versetzt und die Magd mit einem fleissigen Burschen verheiratet. — 66 (Juon der Arme). Dem Helden hilft ein Hahn wie in Nr. 95 (Der Fuchs im Kraut) ein Fuchs und sonst der gestiefelte Kater (Gonzenbach nr. 65. R. Köhler 1, 558); eingelegt ist eine Wanderung der Tiere. — 67 (Ursitori) die Oedipussage, verbunden mit dem serbischen Märchen vom Glück und Unglück (R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 106). — 69 (Der Pfarrer ohne Sorgen) Grimm 152. Pauli, Schimpf und Ernst nr. 55. R. Köhler 1, 267. 492. — 70 (Juon, welcher sieben Könige an Verstand übertraf) und 91 (Der Traum des Knaben) sind Varianten zum weisen Haikar: R Köhler 1, 430 Schott, Walach. Märchen 1845 S. 125. Polívka, ZföVk. 5, 141 zu 59. — 71 (Staticot) R. Köhler 1, 543. — 73 (Der Zigeunerpfarrer) Grimm nr. 98. R. Köhler 1, 39. — 76 (Zwei Brüder mit goldenen Haaren) Grimm nr. 60. R. Köhler 1, 387. — 77 (Des Teufels Lohn) Grimm nr. 95. R. Köhler 1, 386. — 78 (Die Spinnerin) Grimm nr. 14. R. Köhler 1, 47. — 81 (Der Wahrsager) Grimm 61. R. Köhler 1, 238. — 82 (Wie die Schwalben entstanden) durch Verwünschung eines singenden Kindes; vgl. 118 (Die böse Schwiegermutter). — 83 (Die Tochter eines armen Fischers) ist der Stoff von Shakespeares Cymbeline. R. Köhler 1, 375. 581. G. Paris, Romania 32, 481. — 86 (Die tapfere Königstochter) löst dieselben Aufgaben wie der Jüngling bei Köhler 1, 467. 542 und wird dann in einen Mann verwandelt. — 87 (Drei Spieler) R. Köhler 1, 186. 588: Fortunat. — 88 (Die goldene Henne). Dasselbe Motiv, eingeleitet durch die Geschichte von den beiden Knaben, die das Herz des Wundervogels essen: Grimm nr. 60. Chauvin, Bibliogr. arabe 6, 170 — 89 (Fritz der Tapfere, ein Kind geboren aus Blumen) vgl. R. Köhler 1, 158 (Seele des Riesen im Ei) und 399. 430 (Drachenzungen ausgeschnitten). — 90 (Juon ohne Furcht) R. Köhler 1,

418. 551. — 93 (Die Kirche der Zigeuner) oben 8, 85 nr. 2. Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 110. F. Müller, Siebenb. Sagen nr. 231. — 96 (Pitikot = Däumling) Grimm nr. 45. — 97 (Der verrückte Knecht) R. Köhler 1, 262. 326. — 99 (Das Tornisterchen) R. Köhler 1, 440. Chauvin 5, 55. — 103 (Belohnte Treue) entspricht der verbreiteten Ballade von der Losgekauften: Erk-Böhme, Deutscher Liederhort nr. 78. Wislocki, Zs. f. vgl. Litgesch. n. F. 1, 250. Krohn, Journal de la soc. finno-ougrienne 10, 111. Weigand, Die Aromunen 2, 151. — 104 (Die drei Sterne) R. Köhler 1, 315. — 105 (Die herzlose Schwiegertochter) vgl. Erk-Böhme nr. 189: „Ach Mutter, es hungert mich.“ — 107 (Das Salz im Brot) R. Köhler, Aufsätze S. V. 15. Sklarek nr. 34. — 108 (Der Zigeuner und der Hase) Montanus, Schwankbücher S. 603—605. — 110 (Die taube Frau) und 123 (Drei Taube) Wickram, Werke 3, 365 zu nr. 16. — 111 (Der fremde Grossvater) Dialog wie zwischen Rotkäppchen und dem verkleideten Wolf: Grimm nr. 26. — 112 (Der Fremde) R. Köhler 1, 128: Blaubart. — 113 (Die drei Jäger) Drachenzungen ausgeschnitten wie in nr. 89. — 114 (Radu Bolfe) Meisterdieb: Grimm nr. 192. R. Köhler 1, 256. — 115 (Das goldene Kreuz) Grimm nr. 65. Gonzenbach nr. 24. — 116 (Mundra Lumi) Grimm 57. R. Köhler 1, 539. — 119 (Der Löffelzigeuner) Dialog wie in der Ballade von der entführten Margaret: Erk-Böhme nr. 40 — 120 (Der sind die Krähen nicht übers Dach geflogen) Grimm nr. 128. — 121 (Was Gott zusammenfügt usw.) Grabespflanzen: R. Köhler 3, 274. — 125 (Der Fuchs mit dem Ohrringel) Kettenerzählung: R. Köhler 3, 355. — 126 (Die Mär der Blumen) Tiersprache: R. Köhler 2, 610. — Anhang Nr. 1 (Die Steinsäule) eine Verbindung des Brüdermärchens und des treuen Johannes (Grimm 60 und 6), dazu die dankbaren Tiere und die dem Wanderer aufgetragenen Fragen. — 3 (Die eigensinnige Frau und der Teufel) Macchiavellis Belfagor, oben 15, 104[1]. 16, 448[2]. — 4 (Păcală) oben 6, 73 zu Gonzenbach nr. 37. — 5 (Ein Traum) vgl. Nr. 91. — 7 (Gottes Lohn) R. Köhler 1, 5 (Der dankbare Tote) und 426 (Frage vom alten und neuen Schlüssel). — 8 (Der Schutzengel) das Buch Tobit. — 9 (Gott und der Teufel) oben 11, 394. 404. — 11 (Schöne der Welt) vgl. Nr. 90.

Den slawischen Arbeiten, die bereits oben von Brückner und Polívka besprochen wurden, reihe ich noch J. Brandts[1]) niederländische Übersetzung von 32 russischen Tiermärchen aus Afanasjews Sammlung an. Sie folgt der Anordnung des Originalwerkes und gibt auch einiges aus Afanasjews Anmerkungen wieder. Beigefügt ist eine Lebensbeschreibung des Sammlers nach Grusinski und das allegorische Märchen Prinz Chlor der Kaiserin Katharina II. — Aus Ungarn sind die oben 16, 470 angezeigten Sammlungen von B. Vikár und O. Mailand, sowie ein von Frau E. Rona verdeutschtes interessantes Stück (oben S. 109—113) zu nennen.

Aus dem Orient sei zuerst der neun altägyptischen Märchen gedacht, die Wiedemann[2]) aus Papyrustexten des 2. Jahrtausends v. Chr. neu übersetzt und denen er Herodots Erzählung vom Schatz des Rhampsinit beigegeben hat; den Märchenforschern waren sie ja bereits alle durch Masperos französische Version

1) A. N. Afanàsiëv, Russische volkssprookjes, naar de derde russische uitgave van A. E. Groezinskiej vertaald door J. Brandt. 1. bundel. Amsterdam, S. L. van Looy 1904. 194 S.

2) A. Wiedemann, Altägyptische Sagen und Märchen. Leipzig, Deutsche Verlagsactiengesellschaft 1906. VII. 153 S. 1 Mk. (Der Volksmund Bd. 6).

zugänglich. — Arabische Märchen haben uns Basset[1]) und Carnoy[2]) in französischer Übertragung zugeführt; darunter z. B. Noahs Weinpflanzung (Revue 21, 190), Sneewittchen (Trad. 20, 5), die falsche Braut (ebd. 20, 46. R. Köhler 1, 125), der vergeblich verfolgte Knabe (20, 72. Gesta Rom. 20), die dankbaren Tiere (20, 138. Gesta R. 119), die Löwenspur (20, 143. Chauvin 7, 120), die einander mordenden Schatzfinder (20, 148. Montanus, Schwankbücher S. 564[1]), Wolf und Mensch (20, 241. Grimm 72), Hase und Igel (20, 270. Grimm 187). — Destaing[3]) verdanken wir ein in Kef aufgezeichnetes Märchen vom Zaubervogel (R. Köhler 1, 565. Chauvin 7, 95). — Den beiden im vorigen Bericht (oben 16, 458) gerühmten Bänden von David Heinrich Müllers[4]) Publikation von Erzählungen und Liedern in der südarabischen Mehri- und Soqoṭri-Sprache ist der dritte gefolgt, welcher 56 Texte in der am persischen Meerbusen gesprochenen Šhauri-Sprache enthält. Sie sind 1904 in Wien aus dem Munde eines Beduinen Mḥammed aufgezeichnet und z. T. durch beigefügte parallele Fassungen in den verwandten Dialekten, immer jedoch durch eine wörtliche Verdeutschung erläutert. Unter den 47 Erzählungen sind manche ohne eigentliche Pointe und märchenhaften Charakter, und unter den Märchen zeigen einige deutlich die Zusammensetzung aus verschiedenen ursprünglich selbständigen Motiven. S. 4 (Abû Nuwâs Hirsekorn) ist die von Cosquin (Contes populaires de Lorraine nr. 62) und Chauvin (oben 15, 462 zu Stumme nr. 25. 35) behandelte Geschichte von dem durch listigen Tausch immer Wertvolleres gewinnenden Manne; eingeschaltet ist die Schadenersatzforderung für die angebliche Tötung seiner Mutter, deren Leiche er vor das Haus des Sultans gesetzt hat (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 231). — S. 9 (Der Tölpel und der Ziegenbock). Ein Dummkopf glaubt sich von seinem Schatten verfolgt. — S. 15 (Die Hyäne nnd der Fuchs) erinnert an die Fabeln von dem durch den Fuchs betrogenen Wolf. — S. 17 (Hirtin und Wehrwolf). — S. 23 (Die Portia von Gischin) und 73 (Die Portia von Ẓafâr) sind Varianten zu der schon 1, 149 auftretenden Geschichte vom Fleischpfande, an die wiederum die Novelle von der treuen Gattin, die drei Liebhaber äfft und brandmarkt, angehängt ist (oben 16, 459). Merkwürdig ist nun die dritte Version dadurch, dass hier die Frau, die als Mann verkleidet, ihren Gemahl zweimal aus Lebensgefahr errettet, von diesem erstens die Überlassung seiner Gattin für eine Nacht und zweitens den Ring derselben verlangt. Das ist natürlich eine ungeschickte Verdopplung desselben Motivs; während man aber die Forderung der Gattin, die ja auch in der ersten Version vorkommt, als ein beabsichtigtes Gegenstück zu der Erprobung der treuen Frau auffassen kann, stimmt das Begehren des Ringes auffällig mit Ser Giovannis Pecorone und Shakespeares Kaufmann von Venedig überein. Doch möchte ich in diesem Zuge noch nicht mit D. H. Müller eine originale orientalische Schöpfung sehen, deren Entstehung vor die Niederschrift des italienischen Pecorone fällt; dazu ist das Gefüge dieser südarabischen Erzählungen viel zu locker; schon

---

1) R. Basset, Contes et légendes arabes nr. 710–724 (Revue des trad. pop. 21, 188–194. 273–291. 387–392. 440–443).

2) H. Carnoy, Contes populaires arabes (Tradition 20, 2–9. 46–55. 72–78. 138 bis 148. 173–180. 241–244. 270–278).

3) E. Destaing, Le fils et la fille du roi (Recueil de mémoires publié en l'honneur du XIV. congrès des Orientalistes. Alger, P. Fontana 1905, p. 179–195).

4) D. H. Müller, Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache 3. Wien, A. Hölder 1907. X, 168 S. gr. 4°. 15 Mk. (Südarabische Expedition der kais. Akademie der Wissenschaften Bd. VII).





daraus, dass in die 2. Version (S. 24) das unverstandene Motiv von den rätselhaften Dingen, denen der Wanderer begegnet (oben 6, 173 zu Gonzenbach nr. 88), und in die 3. (S. 86) die List der verleumdeten Frau, die ihren Verkläger des Diebstahls ihres silbernen Pantoffels beschuldigt (Gonzenbach nr. 7; oben 6, 61) eingeschaltet ist, erkennen wir, wie wenig diese Komposition alter Elemente selbst auf hohes Alter Anspruch machen kann. — S. 34 (Aschenputtel) oben 16, 458 zu Müller 1, 117. — S. 45 (Die Geschichte Josefs). — S. 52 (Die Stiefmutter und der Vogel) enthält den Eingang des Brüdermärchens bei Grimm Nr. 60 (vgl. Chauvin, Bibl. arabe 6, 170), das Volksbuch von Fortunat (R. Köhler 1, 186) und das Motiv von Josephs angeblich gestohlenem Becher. — S. 59 (Die Brunnengeister) Belauschung durch den guten und den bösen Gefährten: vgl. R. Köhler 1, 286. 465. Chauvin 5, 11 Nr. 8. — S. 63 (Die Tochter des Armen) oben 6, 71 zu Gonzenbach nr. 33—34. R. Köhler 1, 125. — S. 87 (Die gedemütigte Sultanstochter) vgl. Grimm Nr. 52, oben 6, 67 zu Gonzenbach Nr. 18, Chauvin 5, 128. — S. 96 (Der Hamlet von Zafâr). Mektub stösst seinen Oheim, der seinen Vater getötet und ihn vertrieben hat, vom Throne, nimmt ihm aber nicht das Leben. Eine innere Verwandtschaft mit der Hamletsage besteht nicht. — S. 102 (Der Töchterhasser) enthält dieselben drei Motive wie 2, 57 (oben 16, 459): ein Jüngling schont die Schwester, die er töten soll; ein Ungläubiger sieht ein Haar von ihr und sucht sie auf; mit Hilfe der treulosen Schwester entmannt dieser den Jüngling. Dann folgt die aus 1, 125 und 2, 89 bekannte Geschichte seiner Heilung durch Geister, denen er dafür die Hälfte seiner Kinder versprechen muss. Wie ihn seine Gattin an ihren Flechten aus dem Fenster lässt, erinnert teils an Davids Rettung durch Michal, teils an das Märchen von Rapunzel (Grimm 12). — S. 114 (Begelut) Die böse Stiefmutter will das hilfreiche Pferd des Knaben schlachten lassen; vgl. 1, 69 und das deutsche Märchen von Einäuglein (Grimm 130. Montanus, Schwankbücher S. 591). Das S. 116 erwähnte Liebeszeichen durch Zuwerfen einer Zitrone oder eines Apfels ist weitverbreitet; vgl. oben 4, 462. 13, 318; Chauvin 8, 151; Meissner, Mitt. der oriental. Seminars 8, 92; Muséon 6, 76; Kopisch, Agrumi 1837 S. 143; Talvj, Serbische Volkslieder 2, 110. 194. — S 136 (Das mutige Ehepaar). Begegnet ganz ähnlich in einem deutschen Schwankbuche des 17. Jahrhunderts, dass ich augenblicklich nicht wiederfinden kann: ein Bauer mit seiner Frau trifft einen Soldaten, der die Frau notzüchtigt und dem Manne gebietet, unterdes sein Pferd zu halten; als nachher die Frau dem Manne Vorwürfe macht, erwidert dieser, er habe inzwischen den Sattel des Reitersmannes zerschnitten. Im Arabischen muss der armselige Kerl einen Kothaufen fächeln, was an das Bild in Wickrams Losbuch (Werke 4, 38) und an Hans Sachsens Schwank vom Säuei (Fabeln ed. Goetze 2, 597) gemahnt. — S. 152 (Titschkerspiel) vgl. oben 16, 64[3].

In einem von Gutmann[1]) mitgeteilten afrikanischen Negermärchen antwortet ein bezauberter Klotz statt der Entflohenen: 'Hier bin ich' (R. Köhler 1, 171).

Im Nordosten Indiens hat der deutsche Missionar Hahn[2]) Erzählungen, Rätsel, Sprichwörter und Lieder der Oraon-Kols gesammelt und eine will-

---

1) Gutmann, Die Fabelwesen in den Märchen der Wadschagga (Globus 91, 239—243).

2) Ferd. Hahn, Blicke in die Geisteswelt der heidnischen Kols. Sammlung von Sagen, Märchen und Liedern der Oraon in Chota Nagpur. Gütersloh, Bertelsmann 1906. X, 116 S. 1,50 Mk. — Erschien vorher als: Kurukh folk-lore in the original, Calcutta 1905.

kommene Verdeutschung davon herausgegeben. Unter den Märchen und Schwänken begegnen uns viele gute Bekannte: Nr. 1 und 7 Doktor Allwissend (Grimm 98); 6 Wette des schweigenden Paares (oben 16, 136); 8 Gestaltentausch von König und Wesier (Chauvin 5, 286); 9 Mehrmals getötet (Chauvin 5, 180); 11 Alle beide? (R. Köhler 1, 151. 291) und Betrug durch falschen Namen (oben 15, 71); 13 die hölzerne Frau (Grimm 129); 16 hilfreicher Ochse (Montanus, Schwankbücher S 591) und Tierschwäger; 17 Ad absurdum geführt (Chauvin 6, 39); 18 schwimmende Locke (R. Köhler 1, 511. 571); 20, 24, 28 der singende Knochen (Grimm 28); 22 Halbhähnchen (oben 8, 464 zu 104); 25 Asinus perditus (Poggio nr. 231); 29 Krähen belauscht (Grimm 107); 30 Brüderchen und Schwesterchen (Grimm 11); 33 und 36 Schlange lösen (R. Köhler 1, 96. 412. 581); 34 Narrenstreiche; 38 drei Lehren (oben 6, 169); 39 Blaubart, hier als Tiger. — Auf Dracotts[1]) Werk hoffe ich später zurückzukommen.

Da über die in Nord- und Südamerika aufgezeichnete Volksliteratur das sorgfältig redigierte 'Journal of american folk-lore' berichtet, kann ich mich mit einem Hinweise auf einige Publikationen begnügen, die für die Wanderung der Märchenstoffe der alten Welt Zeugnis ablegen Wintemberg[2]) und Skinner teilen zwei von deutschen und französischen Einwohnern Canadas herstammende Fassungen des Märchens vom Schmied und Teufel mit, Gardner zwei von Eingeborenen der Philippineninsel Mindoro vernommene Versionen des Aschenbrödelthemas, die nach Newell auf die chilenische Erzählung von Maria (Bibl. de las trad. pop. esp. 1, 114) zurückgehen; die erste ist noch mit der Geschichte des Mädchens ohne Hände verbunden. Sechs aus europäischen Überlieferungen erwachsene Märchen der argentinischen Indianer hat R. Lehmann-Nitsche (oben 16, 156—164) veröffentlicht. — Besonders deutlich aber lässt uns Jekylls[3]) reichhaltiges und mit guten Erläuterungen versehenes Werk über die Märchen und Lieder der Neger von Jamaika die eigentümliche Mischung afrikanischer und europäischer Elemente erkennen. Während die Sprache nur ein verstümmeltes Englisch mit wenigen afrikanischen Reminiszenzen ist, zeigen Stoff und Anlage der 51 Erzählungen noch manche Gemeinsamkeit mit denen der Westküste von Afrika. In den Tiermärchen, deren Personen übrigens durchaus menschliches Gepräge tragen, fällt die Hauptrolle der Spinne (Annancy) zu wie anderwärts dem Hasen oder der Schildkröte; einem Kameruner Märchen (Lederbogen 1902 S. 81) entspricht z B. das stumme Kind Nr. 27. Auf arabischen Einfluss dagegen gehen direkt oder indirekt Nr. 6 und 39 zurück, verblasste Erinnerungen an Ali Baba und die vierzig Räuber; von den Portugiesen mögen die Motive des erratenen Namens (Nr. 2) und der ausgeschnittenen Drachenzunge (Nr. 17) entlehnt sein (vgl. oben 6, 172. 75 zu Gonzenbach 84 und 40); aus englischen Märchen

1) A. E. Dracott, Simla village tales, or folk-tales from the Himalayas. London, John Murray 1906.

2) W. J. Wintemberg, German folk-tales collected in Canada (Journal of american folk-lore 19, 241—244). — Ch. M. Skinner, The three wishes, a quaint legend of the Canadian habitants (ebd. 19, 341 f.). — F. Gardner, Filipino (Tagalog) versions of Cinderella (ebd. 19, 265—280).

3) W. Jekyll, Jamaican song and story: Annancy stories, digging sings, ring tunes, and dancing tunes collected and edited, with an introduction by Alice Werner and appendices on traces of african melody in Jamaica by C. S. Myers and on english airs and motifs in Jamaica by Lucy E. Broadwood. London, D. Nutt 1907. XXXIX, 288 S. 8°. 10 sh. 6 d. (Publications of the Folk-lore Society 55).

und Liedern stammen Nr. 3. 31 (Mord durch Vogel verraten), 7 (Rätseldialog), 10 (Blaubart), 12 (Wettlauf von Kröte und Esel), 18 (Nur der Liebste rettet. Erk-Böhme, Liederhort 78), 21 (Herzensschlüssel. Erk-Böhme 371), auch die Erwähnung von William Tell in Nr. 8. Begierig haben die Neger auch die europäischen Lied- und Tanzweisen übernommen; nicht nur bei der Feldarbeit, beim Ketten- und Paartanz erklingen, wie hier durch ausführliche Mitteilungen dargelegt wird, englische Melodien, sondern auch die Märchen sind durchzogen von gesungenen Versen; so begegnet in Nr. 29 z. B. die bekannte Melodie: „Ah, vous dirai-je, maman". — In die Sagenwelt der Urbewohner Amerikas leuchtet der sehr lehrreiche Versuch Ehrenreichs[1]) hinein, ihre vor der europäischen Invasion liegenden Kosmogonien, Heldensagen, Tierfabeln und ätiologischen Legenden auf ihren Gehalt und Zusammenhang hin zu prüfen. Mit wohltuender Besonnenheit gruppiert er die südamerikanischen Überlieferungen von der Schöpfung, der Flut und den Gestirnen, ohne sich die ausschweifenden Folgerungen eines Siecke, Stucken oder Frobenius zu eigen zu machen, und betrachtet die Sagen von den geheimnisvoll empfangenen Zwillingsbrüdern[2]), die den Tod ihrer Mutter rächen und ihren Vater aufsuchen, von dem Amazonenstaate usw. Von dem peruanischen Religionssystem absehend, unterscheidet er drei Sagenkreise Südamerikas und schreitet dann zu einer Vergleichung des nordamerikanischen Sagenschatzes, die einen organischen Zusammenhang beider ergibt. Ausserdem aber findet E. verschiedene Märchenmotive der alten Welt, die nicht durch Konvergenz zu erklären sind, wie Baumspalten, magische Flucht, Kampf von Vater und Sohn, Lausen, Scheinessen, Schwanenjungfrau, Symplegaden, Trugheilung. Diese Elemente sind aus Ost- und Nordasien über Nordwest-Amerika eingedrungen, möglicherweise auch über Polynesien nach Südamerika. Dass längst ein solcher Verbreitungsweg über die Behringsstrasse führte, haben ja Bogoras und Jochelson[3]) aus den Überlieferungen der Nordost-Asiaten erwiesen. — Ganz für sich stehen die 106 australischen Sagen, die A. van Gennep[4]) aus verschiedenen englischen Werken entnommen, übersichtlich geordnet und ausführlich erläutert hat. Fremdartig klingen uns die Erzählungen von der grossen Flut (p. 86), vom Ursprunge des Feuers (p. 20. 64), der Gestirne, insbesondere der Plejaden (p. 62), der Mondflecken und des Mannes im Monde (p. 37. 41. 104) und manche anderen. Den Hauptteil des Werkes bildet übrigens die umfängliche Einleitung, in der die teilweise noch im Flusse befindlichen ethnologischen Probleme der australischen Kultur, die Verwandtschaftssysteme, die Primitivität der Arunta, die Anschauungen von Geburt und Wiedergeburt, der Totemismus, die religiöse Bedeutung des Schwirrholzes, die Zauberhandlungen u. a. eingehend erörtert werden.

Berlin. Johannes Bolte.

1) P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlin, A. Asher & Co. 1905. 107 S. 3 Mk (Suppl. zur Zs. f. Ethnologie 37).

2) Vgl. J. Rendel Harris, The cult of the heavenly twins. Cambridge 1906.

3) W. Jochelson, The mythology of the Koryak (American Anthropologist n. S. 6, 413–425. 1904). — R. Andree, Globus 83, 245f. 87, 260.

4) A. van Gennep, Mythes et légendes d'Australie, études d'ethnographie et de sociologie. Paris, E. Guilmoto 1906. CXVI, 188 S.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

2. Südslawisch und Russisch.

(Schluss zu S. 222—234.)

Einige kleinere Studien sind dem russischen Heldenepos gewidmet. Prof. Vsev. Miller behandelt nochmals die Entstehung des Liedes vom Kampfe des Ilja Muromec mit seinem Sohne (Etnograf. Obozr. 67, 79—94), und weist die Unhaltbarkeit der Ansicht A. V. Markovs nach, das Lied sei in dem Polozker Land in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstanden; er leugnet jede Möglichkeit, Ort und Zeit seiner Entstehung sicher zu bestimmen, und will auch nicht feststellen, ob das Motiv vom Kampfe des Vaters mit dem Sohne aus dem Orient oder aus dem germanischen Westen nach Russland gelangte und wann und wo es mit der Geschichte des Ilja Muromec verschmolz. Eine neue Version dieses Liedes aus Südrussland ist in der 'Živaja Starina' 15, 2. Abt., S. 3—9 abgedruckt. Interessant ist eine andere Abhandlung Vs. Millers, die den Einfluss der bewegten Zeit des Interregnums auf die Ausgestaltung des epischen Volksliedes, besonders von Ilja Muromec untersucht (Izvěstija der Abt. f. russ. Spr. u. Lit. d. kais. Akademie Bd. 11, H. 2, S. 155—258). Es sind teils Reminiszenzen an einige hervorragende Persönlichkeiten in das Heldenepos eingedrungen, besonders an den falschen Demetrius und Fürst Skopin-Šujskij, der sich ganz in einen Helden des Fürsten Wladimir umwandelte. Die grösste Teilnahme des Volkes lenkte aber Marina Mniszek, des Pseudo-Demetrius Gattin, auf sich; Reminiszenzen an sie drangen ins Epos; mit ihr zeugte Ilja Muromec den Sohn, mit dem er dann den berühmten Zweikampf einging. Auch die zweite Frau Iwans des Schrecklichen, Marja Temgrjukovna, drang in die Volkstradition. Unter dem Einfluss der Kosakenwirren und der als Thronkandidaten auftretenden vermeintlichen Söhne des Zaren Fjedor Joanovič wurde auch die Gestalt des Hauptheiden Ilja Muromec umgestaltet. Seit dieser Zeit erst wird er als Kosake geschildert, und als Mittelpunkt der wüsten Orgien an Wladimirs Hofe. Miller ist auch geneigt zuzugeben, dass auf diese Umgestaltung der von den Kosaken ausgerufene Prätendent Petr Einfluss übte, der eigentlich Ilejka aus Murom hiess. Anders als Ilovajskij will er dem Umstande, dass der Held des Volksepos und jener Prätendent den gleichen Namen trugen, keine zwingende Beweiskraft zuerkennen; denn es ist fast ausgeschlossen, dass dieser Pseudo-Petrus weiteren Kreisen unter seinem Namen bekannt war, da auch die schriftlichen Quellen darüber sehr im unklaren sind. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind diese Kenntnisse durch die historischen Lieder nach dem russischen Norden gelangt, ebenso einige unter den Kosaken umlaufende und umgearbeitete epische Lieder von Ilja Muromec. A. Markov analysiert die russischen Versionen des epischen Liedes von Dobryňa, dem Drachentöter und teilt im Anhang einige neue Varianten mit (Etnograf. Obozr. 67, 1—53). Ein anderes, nur am Weissen Meere verbreitetes Lied von Michail Kozarin untersucht A. Jakub (ebd. 65—66, S. 96—126), stellt das Verhältnis der einzelnen Versionen besonders zu dem epischen Lied von Aljoša Popovič fest. Beide sind nahe Redaktionen eines und desselben epischen Liedes, nur ist die Redaktion des ersten viel später als die des zweitgenannten. Endlich wird noch das historische epische Lied von der Eroberung Kasans durch Joan den Schrecklichen von A. Začinjajev untersucht (Živ. Star. 15, 189ff.). Derselbe stellt (Jzvěstija otděl. rus. jar. 11, 2, 147) die Nachrichten über epische Dichtungen aus den Gouv. Orlov, Kursk und Voronež zusammen, darunter die Erwählung

eines Dieners zum Zaren Joan den Schrecklichen (das vor dem Muttergottesbilde aufgehängte Lämpchen entzündet sich bei seiner Annäherung), ein Lied vom Kampfe des Ilja Muromec mit seinem Sohne, und einige religiöse Lieder. Kürzere Bemerkungen zur Kritik zweier russischer lyrischer Lieder gibt A. Sobolevskij (Živ. Star. 15, 147—154). Sehr eingehend vergleicht A. Orlov die prosaische Erzählung von der Eroberung Asows im Jahre 1637 (Rus filolog. věstnik 54, 310—360. 55, 34—79. 56, 1—174) mit den kleinrussischen Liedern und Sagen und den grossrussischen Liedern, weist die Abhängigkeit der kleinrussischen von den grossrussischen von neuem nach und zeigt, dass die Grundlage des grossrussischen Liedes von der Eroberung Asows die Eroberung der persischen Stadt Ferhabad durch Stenka Rasin war, wie sie der französische Reisende Chardin (zuerst 1686) erzählt. Urkundlich ist freilich die List Stenka Rasins, als Kaufleute verkleidete Kosaken in die Stadt zu senden, nicht bezeugt. Die Sage ward von den Kosaken nach Russland gebracht und, nachdem man die unbekannte persische Stadt vergessen, auf die Eroberung der türkischen Festung Asow übertragen, die in den Sagen der donischen Kosaken eine führende Stelle einnahm, etwa wie Kijew in der epischen Poesie. Hinzugefügt ist eine bibliographische Übersicht über die Sagen über die Eroberung einer Festung durch verkleidete oder auf verschiedene Weise verborgene Krieger (Bd. 56, S. 63); leider werden dabei die beiden Kriegslisten nicht voneinander geschieden, sondern noch andere Motive angereiht, z. B. wie ein Liebhaber verkleidet zu der Schönen gelangt. Und zwar teilt er aus literarhistorischen Werken russischer Gelehrter, besonders Dragomanovs, die dort ohne Quellenangabe erwähnten zwei westeuropäischen Lieder, ein französisches von Rittern, die in Säcken versteckt in ein Nonnenkloster eindringen, und ein holsteinisches von der Eroberung eines Schlosses durch Bauern, die in Säcken versteckt waren; mit letzterem Liede kann aber nur die von Müllenhoff (Sagen, Märchen und Lieder S. 10 Nr. 7) berichtete Sage: 'Graf Rudolf auf Bökelnborg' gemeint sein.

Dem Studium der prosaischen Überlieferung wird viel weniger Aufmerksamkeit zugewendet Eine grössere Arbeit über das russische Tiermärchen begann Vlad. Bobrov; bisher liegt nur die Einleitung (Rus. filolog. věstnik 56, 246—283) vor, mit allgemeinen Bemerkungen über die Bedeutung Jakob Grimms, einer Charakteristik des bisher einzig dastehenden Werkes von L. Kolmačevskij und einer Besprechung der Punkte, in denen sich die russischen Tiermärchen von den westeuropäischen unterscheiden. Der Verfasser wendet sich gegen die Gelehrten, welche die Existenz eines Tiermythus leugnen, wie z. B. gegen die Worte Alex. Wesselofskys („Ich kann mich nicht überzeugen, dass alle Kniffe unseres Fuchses einst in den Wolken, und nicht im Hühnerstall sich abgespielt hätten") und Kolmačevskijs („In der Sphäre des Tierepos kann man unmöglich Reste von Wolkenmythen erblicken"), und stimmt vielmehr Krek (Einleitung in die slaw. Literaturgesch. S. 640) zu. Er wirft Kolmačevskij vor, dass er das russische Tierepos nicht scharf vom 'slawischen' getrennt habe, wie es notwendig war, da die 'slawischen' Tiermärchen dem Einflusse des Westens unterlagen, während auf die russischen Tiermärchen die Wandertheorie nach seiner Ansicht schwer angewendet werden kann. Gegen Kolmačevskij behauptet Bobrov, dass die russischen Tiermärchen aus einer mit dem westeuropäischen Tierepos gemeinsamen Quelle entsprungen sind, sich selbständig entwickelt haben, viele eigene Züge aufweisen, die weder in den westeuropäischen noch in den 'slawischen' vorkommen, und dass die russischen Märchen sich zwar nicht immer in ihrer ursprünglichen Reinheit, aber doch unvergleichlich besser erhalten haben als die

westeuropäischen. Frau Jelena Jeleonskaja gibt einige Bemerkungen über die russischen Volksmärchen (Etnograf. Obozr. 67, 95—105. 68—69, 63—72). Sie bespricht ziemlich kurz das Märchen von dem Mädchen ohne Hände, erwähnt eine Legende aus den in Belgrad 1808 gedruckten 'Wundern der Mutter Gottes', ohne auf die Entwicklung derselben einzugehen [leider war ihr die oben (1906, S. 213) besprochene Monographie von Pavle Popović unzugänglich, wo S. 33 eine erschöpfende Geschichte dieser Legende gegeben wird]. Ein Verdienst der Verfasserin ist es, noch auf eine von Sipovskij ('Russische Erzählungen des 17. bis 18. Jahrhunderts') 1905 herausgegebene Legende 'Wunder der allerheiligen Mutter Gottes an der Prinzessin Persika, der Tochter des Zaren Michael von Bulgarien' (S. 254—267) hingewiesen zu haben, die im schwülstigen Stil der Heiligenleben gehalten, von der griechischen in des Athener Mönches Agapius Werke 'Ἁμαρτωλῶν σωτηρία (P. Popović S. 25; vgl. Byzant. Zs. 16, 150) ganz abweicht. Nach Sipovskij soll sie zur Zeit Peters des Gr. den alten Heiligenleben nachgebildet worden sein [!]. Der zweite Aufsatz bringt einige Bemerkungen über die in den Märchen erhaltenen animistischen Anschauungen. — S. Oldenburg zeigt in der Fortsetzung seiner Studie 'Die Fabliaux orientalischen Ursprunges' (Journal d. Minist. f. Volksaufklärung 1906, Oktober, S. 221—239) gegen J. Bédier und seine Methode polemisierend, dass das Fablel 'Auberée' aus irgend einer orientalischen Version des Sindibad entlehnt ist. Th. Zělinskij zeigt in seinem Aufsatz 'Die antike Lenore' (Věstnik Jevropy 1906, Bd. 2, S. 167—193), dass das Lenorenmotiv von den antiken Völkern übernommen wurde, und schildert die Entwicklung der Geschichte von Protesilaos und Laodamia in der griechischen und römischen Poesie; besonders die von dem Vergilerklärer Servius aufgezeichnete Version stimmt mit der späteren Ballade überein, deren ursprüngliche Entstehung Z. den mittelalterlichen Klerikern zuschreibt. Er bespricht die Tragödie des Euripides 'Protesilaos' und Ovids Heroide 'Laodamia' und unterscheidet in der antiken Sage zwei Motive: Protesilaos kehrt aus dem Hades zu seiner Geliebten zurück, und Laodamia lebt mit der Statue ihres Geliebten. Hierin will der Verfasser eine rationalistische Bearbeitung des Lenorenmotivs erblicken. In den Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kasan (Bd. 21, S. 382ff.) teilt N. Katanov aus einem in Kasan 1766 gedruckten Buche eine kirgisische und eine tatarische Version der Siebenschläferlegende mit. Einen Beitrag zu den Schatzsagen liefert S. Vvedenskij (ebd. 22, S. 1—22). T. Martemjanov stellt die wenigen, zumeist nicht im Volke selbst entstandenen Lieder und Spiele zusammen, in denen das tiefe Leiden des durch die Leibeigenschaft bedrückten Volkes zum Ausdruck kommt (Istor. Věstnik Bd. 105, S. 852 bis 868); dass deren so wenig existieren, wird doch durch die strenge Zensur der Gutsherren nicht genügend erklärt. Als Kuriosität kann D. A. Speranskijs Buch 'Aus der Literatur des alten Ägypten', H. 1: 'Die Erzählung von den zwei Brüdern', 'Die Urquelle der Sagen von Koščej', wie auch vieler anderer . . . . (St. Petersburg, 1906. 8 + 264 S.) gelten. Einer Übersetzung des bekannten altägyptischen Märchens folgt eine Unmasse der kühnsten Vermutungen, die man sich überhaupt vorstellen kann. Der Verfasser versucht nachzuweisen, dass das genannte Märchen einen ungemeinen Einfluss auf die Bildung der russischen Sagen, Märchen und Lieder hatte. Die altägyptischen Erzählungen sollen nach Russland teils direkt lange vor der Christianisierung der Russen zu ihren 'Vorfahren', nämlich den Skythen, teils indirekt durch griechische Vermittlung gekommen sein. Das Motiv von den übernatürlichen Eigenschaften des Herzen Bitius soll im engsten Zusammenhang mit dem verbreiteten Märchen von dem unsterblichen Koščej und

ähnlichen Märchen der europäischen und asiatischen Völker stehen. Dass das Versteck der Seele Koščejs ein ganz anderes ist als das von Bitius Herzen, dass Koščej stirbt, wenn das Ei an seiner Stirn oder anders zerschlagen wird, Bitiu aber stirbt, als der Baum, in dessen Blüte sein Herz verborgen ist, gefällt wird, und wieder lebendig wird, nachdem sein Bruder das Herz gefunden und es ihm in Wasser zu trinken gegeben hat, um solche Kleinigkeiten kümmert sich der Verfasser nicht. Um seinen Phantastereien festeren Grund zu geben, nimmt er seine Zuflucht zu unmöglichen etymologischen Erklärungen. Den Namen des russischen Unholden Kovšej (so heisst er in einigen Versionen statt Koščej) bringt er in Verbindung mit Kaušu, Kuš, dem Namen der Provinz, deren Verwalter Bitiu wurde. Mit der altägyptischen Geschichte hängt eine andere Gestalt des russischen Volksepos zusammen, Idolišče poganoje, und zwar mit der Zeit der 19. Dynastie, Ramses II. Sesostris. Diese Gestalt tritt noch unter anderen Namen im russischen Epos auf, wie Badan Badanovič, Batyg Batygovič, Kalin-car, und alle diese Namen werden aus der altägyptischen Geschichte erklärt. In Nubien war ein Negerstamm Namens Kali, ein anderer Namens Tar-tar. So konnte nun der schreckliche König Kovšej, d. i. Ramses II., oder sein späterer Nachfolger Sabakon, in den Volkstraditionen car-Kalin oder Tatarin nach den unterjochten Völkern genannt werden. Wenn Badan auch sobaka (= Hund) -car heisst, so ist das ein Überbleibsel aus der altägyptischen Geschichte, ebenso der Name seines Sohnes Torokaška; so hiessen die letzten Herrscher der glänzenden Periode Ägyptens oder wenigstens seiner Selbständigkeit, Sabakon und Tacharak. Ähnlichen Proben eines staunenswerten Scharfsinnes begegnen wir im Buche auf Schritt und Tritt. — A. Wetuchow setzte seine oben 16, 220 erwähnte Studie über Beschwörungs- und Verwünschungsformeln fort (Rus. filolog. věstnik Bd. 54, 271—293. 55, 246—274. 56, 284—323). Einen Artikel zur Methodologie des Studiums der Volkspoesie, zugleich eine Kritik der verschiedenen Theorien wie auch eine kurz gedrungene Übersicht der Entwicklung dieser Wissenschaft in Russland schrieb N. Trubicyn (Rus. filolog. věstnik 54, S. 361—387). Nicht unerwähnt soll der Aufsatz S. Kuznecovs 'Zur Frage von Biarmia' (Etnograf. Obozr. 65—66, 1—95) bleiben; es werden die betreffenden Stellen skandinavischer Sagen genau analysiert, alle von skandinavischen, finnischen, russischen Gelehrten geäusserten Erklärungen von neuem kritisiert, die Identifizierung mit Perm abgelehnt und dieses Land bei der Varanger Bucht, vielleicht in der Nähe der Halbinsel Kola oder etwas weiter westlich vermutet.

Allgemeine ethnographische Beschreibungen einzelner Stämme, Bezirke, Dörfer sind selten. Zu erwähnen ist der Aufsatz von Dm. Zelenin 'Bei den Orenburger Kosaken' (Etnograf. Obozr. 67, 54—78) eine genaue Beschreibung eines Kosakendorfes am linken Ufer des Flusses Ural, der sozialen Verhältnisse, der Beschäftigung, Haus, Nahrung, Tracht, Hochzeit, allgemeine Charakteristik der Leute (im ganzen ein sehr tristes Bild), Sektenwesen (einige dort angesiedelte molokanische Familien) u. a. — J. Abramov berichtete über den Volksstamm Sajanen im Gouv. Kursk (Živ. Star. 15, S. 203—220), über die Erklärungen dieses Namens, wahrscheinlich nach der typischen Tracht der Frauen, über die Tracht, den Dialekt, teilte noch einige Lieder mit. Über einen anderen Stamm desselben Gouv., die sog. Cukanen schrieb Andr. Sidorov (ebd., Abt. 4, S. 54) einige kurze Bemerkungen. Die grösste Arbeit dieser Art, das Buch S. V. Martynovs 'Das Land der Petschora, Skizzen der Natur und des Lebens, Bevölkerung, Kultur, Gewerbe' (St. Petersburg 1905. 276 S.) ist uns nur aus Rezensionen bekannt (Etnograf. Obozr. 67, 142ff., Věstnik Jerospy 1906, März, S. 381ff.). Nach diesen gibt es ein vollständiges Bild der das Land bewohnenden Stämme und Völker,

bis zu den Samojeden, schildert die religiösen Verhältnisse, die Staroobrjadzen u. a.; Aberglauben, Zauberer, damit er den Brautleuten bei der Hochzeit nicht Schaden zufügen könne, ziehen sie unter dem Kleid ein Netz an: der Teufel muss vorher alle Knoten des Netzes lösen, um Macht über sie zu erlangen; Beschwörungsformel; krankhaftes Schluchzen, besonders bei den Frauen stark verbreitet, u. a. Hierher gehört noch die recht düstere Schilderung der Bauernbevölkerung, ehemaligen Freisassen aus einem Dorfe des Bz. Nižneděvick, Gouv. Voronež, von Thed. Polikarpov in dem Almanach des Gouv. Veronež für das Jahr 1906 (vgl. Etnograf. Obozr. H. 68—69, 143 f.).

Auch das letzte Jahr brachte verschiedenes neues Material, vorerst aus der epischen Poesie. N. Šajžin gab eine kleine Sammlung epischer Volkslieder aus dem Lande Olonec heraus, im ganzen 14 Nummern in einem eigenen Büchlein 'Oloneckij Folklor' (Petrozavodsk 1906. 14 + 176 S. 16°). Vorausgeschickt ist eine kurze Übersicht der bisherigen Sammlungen russischer epischer Lieder. Die hier abgedruckten Lieder sind durchweg Varianten bereits bekannter und gedruckter Lieder, bis auf ein ziemlich langes, 241 Verse zählendes Lied: 'Die verunglückte Werbung des Fürsten Vladimir', welches bisher nicht aufgezeichnet worden ist, obwohl wir aus diesem Gebiete die umfangreichen Sammlungen Rybnikovs und Hilferdings besitzen. Hier bietet Š. eine wirkliche Bereicherung der russischen Epik. Er fügt noch einige Bemerkungen über die Rezitatoren dieser Lieder hinzu, vier Männer und zwei Frauen, von denen er besonders eine Bäuerin dem besten Rezitator Rjabinin zur Seite stellt.

In unserem letzten Berichte (oben 16, 221) wurde der Tätigkeit der Moskauer Gesellschaft der Freunde der Naturwissenschaften, Anthropologie und Ethnographie, für Musikethnographie gedacht. Die zu diesem Zwecke eigens bei dieser Gesellschaft gebildete 'Kommission' gab nun den ersten Band ihrer Arbeiten (Trudy) heraus. Daraus seien hier hervorgehoben der erste Band der von A. V. Markov, A. A. Maslov und B. A. Bogoslavskij herausgegebenen Materialien, die im Sommer 1901 im Gouv. Archangelsk gesammelt wurden, und zwar am Winterufer des Weissen Meeres: 1. religiöse, 2. epische und historische Lieder und 3. Klagegesänge, ferner zwei kleinere Aufsätze von N. A. Jančuk, deren erster über das Studium des Volksliedes und die Tätigkeit der genannten Kommission berichtet, während der zweite die Bedeutung der Arbeiten des Fürsten V. Th. Odojevskij für die Geschichte der russischen kirchlichen und völkischen Musik bespricht. Leider konnte ich bisher diese Arbeiten trotz direkter Bitten nicht zu Gesicht bekommen. Über eine Handschrift mit Traumdeutungen und Liedern, auch einigen Volksliedern aus dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts, berichtet M. N. Speranskij (Etnogr. Obozr. 68—69, 98). Neue Fassungen der Lieder vom Fürsten Wladimir, Ilja Muromec, Dobrynja Nikitič, Solovej Budimirovič, Vasilij Buslajev u. a. wurden in der Zs. Živaja Starina abgedruckt (Bd. 15, Abt. 2, S. 1—4. 81—88. 123—129), daneben auch religiöse epische Lieder aus dem Gouv. Novgorod, die bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufgezeichnet worden sind (ebd. S. 10—33), unter anderem Golubinaja Kniga, vom hl. Georg, weiter religiöse Lieder apokryphen Inhalts aus dem Gouv. Jaroslav (ebd. 34—61). M. N. Speranskij besprach (Etnograf. Obozr. H. 68—69, S. 1—28) das Liederrepertoir des Volkssängers T. Semenov und gab einige von ihm gesungene epische geistliche Lieder heraus. Viel Aufmerksamkeit wird den kurzen vierzeiligen Liedchen zugewendet; eine grössere, 607 Nummern zählende Sammlung aus dem Gouv. Nowgorod gab kritisch geordnet und bearbeitet D. Zelenin heraus (Etnograf. Obozr. 65—66, 164—230), eine kleinere aus dem Gouv. Jaroslav

(ebd. 67, 120), eine andere aus Caricyn an der Wolga (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 2, S. 75—80), andere zweizeilige 'Liebeslieder', eigentlich Leideslieder ('stradanija'; stradat = leiden synonym mit 'ljubit' = lieben) aus dem Gouv. Tula (Etnograf. Obozr. 68—69, 101). Auch die jüngsten Produkte der 'Volkspoesie' finden Eingang in die ethnographischen Zeitschriften (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 5, S. 8), da in denselben ein Übergang vom alten, absterbenden Volksliede, das den neu sich geltendmachenden Weltanschauungen nicht mehr genügt, zur individuellen Kunstpoesie erblickt wird.

Zur weissrussischen Volkspoesie finden wir sehr wenige Beiträge. E. Jakuškin macht auf eine im Jahre 1884 in nur 20 Exemplaren gedrukte Sammlung weissrussischer Hochzeitslieder aufmerksam (Etnograf. Obozr. 68—69, 96). Ausserdem wurde noch ein weissrussisches Lied vom Lazarus (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 2, S. 109) veröffentlicht, mit einigen Bemerkungen über das Musikinstrument 'lira' und die 'lirnik' genannten professionellen, blinden oder mit anderen körperlichen Defekten behafteten Sänger religiöser Lieder. — Märchen, Sagen u. ä. wurden fast gar nicht beachtet. Bloss aus dem Gouv. Tula wurde eine Legende abgedruckt (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 5, S. 36f.), warum so viel Kinder in Russland sterben: einer unglücklichen Mutter erschien die Mutter Gottes und zeigte ihr, was für schlechte, missgeratene Leute aus ihren Kindern geworden wären, und daher wurden also ihre Kinder nicht am Leben gelassen. Nicht unerwähnt soll bleiben eine von P. Gorodcev (Etnograf. Obozr. H. 68—69, S. 108) abgedruckte westsibirische Version der Sage von Dido und der Eroberung Karthagos. — Sprichwörter und Redensarten teilte V. Antipov aus dem Gouv. Nowgorod (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 2, S. 69—74), und G. Jakovlev aus dem Dorf Saguny, Bz. Ostrogožsk, Gouv. Voroněž mit, eine kurze Beschreibung des Ortes vorausschickend. Eine Sammlung von Rätseln aus dem Bz. Totma, Gouv. Vologda lieferte M. Jedemskij (ebd. S. 62). Nicht ohne ethnographischen Wert sind Liebesbriefe des Volkes, solche teilte nun auch N. Vinogradov mit (ebd. Abt. 5, S. 37).

Wenige Beiträge finden wir über Hochzeitsgebräuche, so über die Hochzeit bei den Russen und Zyrjanen im Gouv. Tobolsk (Jahrbuch der russ. anthropol. Ges. 1, 327—354), dann einige Bemerkungen aus dem Gouv. Kursk (Živ. Star. Bd. 15, Ab. 5, S. 1f.). Frau V. Charuzina schrieb einige Berichte über Gebräuche beim Gebären, Taufen und bei der Kinderpflege in einem Bezirke des Gouv. Olonec (Etnograf. Obozr. 68—69, 88—95). D. Zelenin beschrieb in einem selbständigen Buche (Vjatka 1906) ein im Gouv. Vjatka begangenes Fest 'Trojecypljatnica', welches mit der alten Verehrung der Henne, als dem Symbol des Ehebündnisses, zusammenhängen soll. Ein eigentümlicher Rest des alten Gebrauches der Leichenverbrennung hat sich im Gouv. Smolensk erhalten nach einer Notiz in der Živ. Starina (Bd. 15, Abt. 4, S. 2). Vereinzelt sind Beiträge zur Kenntnis des Aberglaubens. D. Uspenskij berührte eine sehr interessante Frage, den Einfluss des Volksaberglaubens auf die kirchliche Ikonographie zu erforschen (Etnograf. Obozr. H. 68—69, S. 73—87); hierher gehört nicht nur das Abbilden von Heiligen mit Hundeköpfen, der Schwester-Fiebergeister u. a., sondern auch auf Gemälden des jüngsten Gerichtes die Darstellung Lermontovs oder des Grafen Leo Tolstoj in der Hölle. N. Vinogradov stellte in einem eigenen Buche (Kostroma 1905) die bei der Bienenzucht üblichen Aberglauben, Beschwörungsformeln u. a. zusammen. Über 'heilende Bäume' in Weissrussland berichtet V. Kostko in der Živ. Star. (Bd. 15, Abt. 5, S. 56); es sind aber eigentlich nicht heilbringende Bäume, sondern es wird das weitverbreitete Mittel angewendet, dass besonders mit psychischen Krankheiten behaftete Leute durch das Loch im Baum kriechen oder

gezogen werden; dann zerreissen die Leute jenen Teil der Kleidung, welcher an dem wunden Körperteil sich befand, werfen ihn zu dem Baume und ziehen eine neue, speziell dazu mitgebrachte Kleidung an. Wer den zerrissenen Anzug nimmt, erkrankt an derselben Krankheit, an welcher der nun Geheilte litt. — Einen interessanten Bericht gab N. Bekarevič in den 'Trudy' des zweiten archäologischen Kreistages Twer im Jahre 1903 über die im Gouv. Kostroma in den Hühnerställen aufgehängten 'Hühnergötter', kleine, rohgeformte Steinchen, um Krankheiten von den Hühnern fernzuhalten. Fürst S. N. Trubeckij untersuchte die Frage der sog. 'Zolotaja baba' (Etnograf. Obozr. 68—69, 52—62), einer bei den Wogulen und bei den ugrischen Stämmen Sibiriens verehrten Gottheit, die auch zu den Stämmen Perms drang.

Über das Bauernhaus in einigen Ortschaften des Gouv. Jekaterinoslav, Bz. Verchnednéprovsk schrieb V. Charuzina (Etnograf. Obozr. H. 65—66, S. 127 bis 147), über das Haus des weissrussischen Bauern in einigen Ortschaften des Bezirkes Mglinsk, Gouv. Černigov, M. Kosič (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 1, S. 74—93). Recht wenig Aufmerksamkeit wird der Beschäftigung des Volkes zugewendet. Über die Entwicklung der Töpfer-Hausindustrie, sowie auch über die Verbreitung feuersicherer Bauten schrieb M. Bělavenec in den 'Zapiski' der kais. russ. technischen Gesellschaft (39, 617—671), über primitive Töpferei im Gouv. Moskau machte einige Bemerkungen N. Smirnov (Živ. Star. Bd. 15, Abt. 1, S. 170). Nicht uninteressant ist ein kleiner Aufsatz von V. Antipov (ebd. S. 129) über Lösung von Grenzstreitigkeiten bei den Bauern; bisweilen bestimmte ein vertrauenswürdiger Bauer mit einem Stück Rasen am Kopf die Grenze, anderswo entschied ein Zweikampf zwischen zwei Dörfern. — Ziemlich zahlreich sind die Arbeiten über das russische Sektenwesen. Über die Duchoborzen handelt S. Stawrow (Christianskoje Čtenije 1905 Nr. 2—3), über die Stundisten, Stundotolstovzen, Chlysten und Skopzen im Gouv. Kursk V. Ševalejevskij (Das kurskische Sektenwesen. Kursk 1905), ein grösseres Werk über Sektenwesen veröffentlichte A. R. Borozdin (St. Petersburg 1905); über die Altgläubigen schrieb D. Zelenin (Kazan 1905; vgl. Etnograf. Obozr. 67, 139f.), derselbe über die Verbreitung geheimer Sekten in dem Lande an der Kama (Etnograf. Obozr. 68—69, 105); über die jetzigen religiösen Wirren bei den ehemaligen russischen Uniaten in Russisch-Polen und ihren Hass gegen die Orthodoxie berichtetete P. Korenevskij 'Unter den Kalakuten' (Istor. Věstnik 103, 204). —

Unter den Arbeiten zur kleinrussischen Volkskunde sei zuerst erwähnt die von Alex. Gruševskij verfasste Charakteristik der Tätigkeit des um die Hebung der Schätze der kleinrussischen Volkspoesie hochverdienten M. Maksimovič (1804—1873), bes. seiner historischen Arbeiten (Izvěstija der Abt. f. russ. Sprache Bd. 11, H. 1, S. 375—416). Die gesammelten Abhandlungen Mich. Dragomanovs über kleinrussische Volkstradition und Literatur sind unter der Redaktion von M. Pavlyk auf Kosten der wissenschaftlichen Ševčenko-Gesellschaft bis zum dritten Bande gelangt (Lemberg 1906. 6 und 362 S.), der kleinere in den Jahren 1869 bis 1889 in verschiedenen galizischen und in westeuropäischen Zeitschriften, wie Rivista Europea, Londoner Athenaeum, Mélusine gedruckte Aufsätze, Rezensionen und Referate enthält. Von den grösseren Arbeiten, die Dragomanov nach seiner Berufung an die neugegründete Universität Sofia in dem vom bulgarischen Kultusministerium herausgegebenen 'Sbornik' veröffentlichte, wurden aufgenommen: 'Die slawischen Erzählungen von der Opferung des eigenen Kindes' (S. 149—183), 'Die slawischen Erzählungen von der Geburt Konstantins des Grossen' (S. 193—294), zugleich mit dem Vortrage, den er darüber 1889 im internationalen Kongress der

Traditionisten hielt (S. 184—192), und 'Slawische Varianten einer Evangelienlegende' (S. 295—308. Der geizige Bauer wird von Jesus in einem Esel verwandelt). Hinzugefügt sind aus Dragomanovs Nachlass Nachträge zu seinen eigenen Arbeiten, alle, obgleich sie, wie auch die Originale der bulgarisch veröffentlichten Abhandlungen, grossrussisch abgefasst wurden, in kleinrussischer Übersetzung. — Nicht bloss für die kleinrussischen Volkstraditionen, sondern für die Stoffgeschichte überhaupt ist höchst wertvoll der Aufsatz des Dr. Iwan Franko 'Das Lied vom Recht und Unrecht' (Mitteil. der Ševčenko-Gesell. d. Wissensch. 70, 1—70). Er untersucht die kleinrussischen Fassungen dieses Liedes, das grossrussische Lied, den Zusammenhang jener mit einem altrussischen Traktat vom Recht, der vor dem 14. Jahrhundert auf russischem Boden entstand; da die literarische Tradition später in die breiteren Massen drang, wird die Entstehung des grossrussischen Liedes in das 16., des kleinrussischen in das 17. Jahrhundert zu setzen sein. Dazu fügt Franko eine Übersicht dieses Stoffes in der mittelalterlichen Literatur Westeuropas (S. 41) und des Märchens 'Die zwei ungleichen Brüder', das gewöhnlich mit der Wette beginnt, ob Recht oder Unrecht besser sei (R. Köhler 1, 281. 465). Mit Cosquin, dessen Ausführungen er durch slawisches Material vervollständigt, sucht Franko die indische, buddhistische Heimat dieses Stoffes zu erweisen. Den Stoff zu erschöpfen, war nicht sein Ziel, doch hätte er das indische Material aus Clouston (Pop. Tales and Fictions 1, 249. 464 f.) vermehren und für den Nachweis der Wanderung die kaukasischen Versionen (Sbornik mater. kavkaz. Bd. 19, Abt. 2, S. 104. Bd. 24, Abt. 2, S. 252), und die der Balkanvölker heranziehen können. Derselbe Gelehrte vergleicht die Legende vom Tode des Kosakenhetmans Nalivajko auf einem ehernen Stier mit der alten Legende von Phalaris, wie sie bei Vincentius Bellovacensis erzählt wird (Naukovyj Zbirnyk zu Ehren Prof. M. Hruševškyjs S. 76—90). In demselben Bande (S. 538—575) untersucht ein jüngerer Gelehrter, Zenon Kuzelja, slawische Balladen, in denen ein Jüngling in Frauenkleidern oder in einem Sack zur Schönen dringt und sie verführt; in einer slowakischen Ballade, die sich westlich bis nach Böhmen und in die Ober-Lausitz und östlich in die Ukrajne verbreitet hat, spielt König Mathias Corvinus die Rolle des verkleideten Liebhabers; diese Ballade ist verwandt mit der italienischen 'La falsa monaca' oder 'Margherita'. Die deutschen und altdänischen Balladen 'Zeit bringt Rosen' u. a. trennt der Verfasser von den romanischen, bringt sie aber in ein näheres Verhältnis mit den südslawischen Liedern vom Herzog Janko, Tomica Mesić und auch neugriechischen (Passow Nr. 478 u. a.). Das Motiv des Liebhabers im Sack erscheint in polnischen und wendischen Liedern, die mit den deutschen Liedern vom Edelmann im Habersack (Erk-Böhme Nr. 146) verwandt sind. — Kuzelja stellt ferner in einer grösseren Abhandlung 'Der ungarische König Mathias Corvinus in der slawischen Volksdichtung. Eine Analyse der mit seinem Namen verbundenen Motive' (Mitteil. der Ševčenko-Ges. d. Wissensch. 67, 1—55. 68, 55—82. 69, 31—69. 70, 86—113; auch SA.), die Lieder auf König Mathias, die besonders bei den südslawischen Völkern verbreitet waren, zusammen und sucht ihr Verhältnis zu ähnlichen romanischen und germanischen Balladen festzustellen. Bei den Serben und Kroaten erscheinen Lieder von der Wahl Mathias zum König von Ungarn und seiner Krönung; die Krone wird in die Luft geworfen und fällt immer auf Mathias Haupt. Diese Sage ist hauptsächlich in den Grenzen Ungarns lokalisiert, kommt aber bereits im Alexanderromane und in einem syrischen Romane vor (Zs. d. deutsch. morgenl. Ges. 28, 278). Andere Sagen des Westens und des Orients von Königswahlen und Krönungsweisen hat der Verf. nicht herangezogen. Noch beliebter ist König Mathias in der Volksdichtung der

Slowenen. In einer Ballade befreit er seine Frau aus der türkischen Gefangenschaft. Dazu vergleicht K. das serbokroatische Volkslied von Marko Kraljević und Mina Kosturanin und das romanische 'Il moro Saracino', und zeigt, dass letzteres die serbokroatische und slowenische Ballade beeinflusste, dass aber zwischen diesen beiden keine direkte Verwandtschaft besteht. Eine zweite slowenische Ballade erzählt von der Befreiung des Königs Mathias aus der türkischen Gefangenschaft mit Hilfe der Tochter des Sultans. Auch hier vergleicht K. zuerst die serbokroatischen Lieder von der Befreiung des Marko Kraljević durch die Sultanstochter, prüft deren Verhältnis zum byzantinischen Gedicht von Digenis und Akritas und hebt die bedeutenden Unterschiede zwischen ihnen hervor, er vergleicht weiter die englische Ballade 'The fair flower of Northumberland' u. a. und zeigt, dass die englische Version A dem serbokroatischen Liede näher steht als die byzantinisch-griechische. Die Quelle der slowenischen Ballade ist schwer zu bestimmen; sie stellt wohl eine Bearbeitung des in Frankreich, England und Deutschland populären Themas dar und entstand unter dem Einfluss des serbokroatischen Liedes von Marko Kraljević wie auch heimischer historischer Traditionen. Ferner bespricht K. die slowenischen Sagen vom Traume und der Rückkehr des König Mathias und ähnliche slawische Erzählungen von schlafenden Rittern, die in engem Zusammenhang mit den deutschen Sagen von Friedrich Barbarossa stehen; er zieht auch polnische und kleinrussische Sagen heran, ohne jedoch den Stoff zu erschöpfen; so bleiben z. B. zwei kleinrussische Sagen aus Galizien (Etnograf. Zbirnyk 12, Nr. 181 u. 193) unerwähnt. Endlich geht er kurz auf die Ballade von Mathias ein, die er schon in der oben erwähnten Abhandlung genauer untersucht hatte. K. hat in dieser seiner ersten grösseren Arbeit ein kolossales Material durchforscht und eine gründliche Kenntnis nicht bloss der slawischen Volksüberlieferungen, sondern auch der westeuropäischen Literaturen gezeigt. — Vl. Danilov versucht Nachklänge des epischen Liedes vom Kampfe Dobrynja Nikitičs mit dem Drachen in den kleinrussischen Volkstraditionen nachzuweisen (Kijevskaja Starina 1905, H. 9, S. 104); ihm erscheint die Legende vom Kampfe Dobrynjas mit dem Drachen, der das Heidentum verkörpert, als ein Produkt des Kiewschen Volksgeistes, das in der kleinrussischen Sage von der Insel Perun nachklingt (vgl. Mitt der Ševčenko-Ges. 74, 163 f.). Derselbe Verf. liefert ausserdem einen kleinen Beitrag zur Geschichte der kleinrussischen geistlichen epischen Lieber (ebd. H. 1, S. 7), und untersucht die Totenklagen (ebd. H. 3—4, 11—12, vgl. Mitteil. der Ševčenko-Ges. 74, 227—230). Wichtig ist der grossangelegte, noch nicht abgeschlossene Aufsatz von Filaret Kolessa, 'Die Rhythmik der ukrainischen Volkslieder' (Mitteil. der Ševčenko-Ges. d. Wiss. 69, 7—30. 71, 44—95. 72, 80—111. 73, 65—118. 74, 33—68). Nach einer Übersicht der wissenschaftlichen Arbeiten über den rhythmischen Bau der ukrainischen, grossrussischen und serbischen Volkslieder geht der Verf. im 2. Kap. zur Untersuchung der Entwicklung der Rhythmik in der kleinrussischen Volksdichtung über. Nach einigen Bemerkungen über den Ursprung des Rhythmus, über die bloss von Männern und bloss von Frauen oder Mädchen gesungenen Lieder, über professionelle Sänger in Russland vom 11. Jahrhundert bis zu den neueren Kobzaren-Banduristen und Lirnykern, hebt er die älteren und jüngeren Schichten der gesammelten Lieder hervor. Die ursprünglichste findet er in zwei Totenklagen, dann in ähnlich gebauten historischen Liedern (dumy); andere archaische Formen haben sich in einigen Hochzeits- und Ernteliedern erhalten. Das Streben nach Gleichförmigkeit in Text und Melodie äussert sich vorzüglich in den Schlusversen der Lieder. In einem dieser festen Schlüsse wird der letzte Ton der musikalischen Phrase und die ent-



sprechende Silbe im Text verlängert, in einer jüngeren dagegen der vorletzte Ton und Silbe. Die weitere Entwicklung geht auf die Feststellung einer bestimmten Anzahl von Silben im Verse, die innere Ausbildung des Verses, seines Rhythmus, die Entwicklung bestimmter Cäsuren, des Refrains, der Palilogie, Wiederholung von Halbversen u. a., des Strophenbaues, des Parallelismus, der Alliteration, des Reimes, der gewöhnlich zweisilbig, doch auch einsilbig, selten dreisilbig ist, manchmal auch Binnenreim. Die Entstehung des Reimes möchte der Verf. nicht ganz westlichem Einflusse zuschreiben. In den folgenden Kapiteln: „Der musikalisch-syntaktische Fuss" und „Übersicht der Liederformen" wird der grosse Reichtum der rhythmischen Formen der kleinrussischen Volkspoesie und der Bau ihrer Melodien genau analysiert. Angehängt ist (74, 53) eine kurze Charakteristik gleichartiger Versmasse und Melodien in der slawischen Volkspoesie, deren gemeinsame Grundlagen und besondere Züge in dem rhythmischen Bau K. hervorhebt. Die Ähnlichkeit im Vers- und Strophenbau der slawischen Volkslieder und der lateinischen kirchlichen Hymnen glaubt er nicht einseitig durch blosse Abhängigkeit der ersteren von lateinischen Mustern erklären zu dürfen, da die Liederform der slawischen Volkspoesie weit älter als die ziemlich späten westlichen Einflüsse sei. Und so neigt der Verf. zu der Meinung, dass sich in der Volkspoesie der Slawen unabhängig von den lateinischen Mustern das Prinzip des musikalisch-syntaktischen Fusses, die Typen des Versmasses, die zweizeilige Strophe, die Hervorhebung der Schlüsse syntaktischer Ganze durch den Akzent, und vielleicht sogar der Reim (!) gebildet habe. — Kolessa bespricht ausserdem die Sammlung und Harmonisierung der kleinrussischen Volkslieder (Artyst. Vistnyk 1905, H. 2—5). — Rüstig schreitet die Publikation neuer Volksliedersammlungen vorwärts. Von diesen ist in der letzten Zeit die grossartigste, die von Volodymyr Hnatjuk besorgte Sammlung der sog. Kolomyjky (Bd. 1, 43 + 259 S. Bd. 2, 315 S.), kurzer, gewöhnlich zweizeiliger, doch auch vier- bis sechszeiliger Liedchen in zwölf- bis vierzehnsilbigen Versen. Sie sind auf die Ruthenen von Nordungarn, Bukowina und Galizien beschränkt, doch hier ungemein populär. Gesammelt und aufgezeichnet wurden sie bereits in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts von Zaleski (Wacław z Oleska), und bald darauf von Żegota Pauli, in grösserer Masse später von Jakob Holowackyj. Hnatjuk stellte seine Sammlung grösstenteils aus handschriftlichen Sammlungen zusammen; er hatte 76 solche zur Verfügung, die das Material aus 213 Ortschaften in einem Bezirk Nordungarns, 3 bukowinischen und 45 galizischen Bezirken bringen. Ausserdem benutzte er die älteren gedruckten Sammlungen, die er teils für den Text, teils für die vergleichenden Noten verwendet. In den vorliegenden zwei Bänden sind 5792 Liedchen abgedruckt. Sie sind in verschiedene Gruppen eingeteilt: 1. Völker und Volksstämme, 2. Geographische Namen, 3. Taufnamen, 4. Musik, Tanz, Gesang, 5. Tracht, 6. Soldaten, 7. Natur (nicht bloss Naturerscheinungen, Pflanzen, Tiere, Körperteile, sondern auch Nahrungs- und Genussartikel, Krankheiten), 8. Familienleben (auch häusliche Beschäftigungen), 9. gesellschaftliches Leben. In der Einleitung gibt H. eine kurze Charakteristik dieser Lieder, gegen Prof. Sumcov polemisierend und gewiss mit Recht eine nähere Verbindung der Kolomyjky mit den polnischen Krakowiaken abweisend. — Auch der Musik-Ethnographie wendet man ein intensiveres Interesse zu. Von Jos. Rozdol'śkyj und anderen wurden seit dem Anfang des neuen Jahrhunderts in Galizien eine grosse Anzahl von Melodien mittels des Phonographen gesammelt, die Stan. Ljudkevyč in Notenschrift umgeschrieben hat. Der erste Teil (Etnograf. Zbirnyk Bd. 21, 23 + 187 S.) enthält 731 Melodien. Die Einleitung betont die Wichtigkeit des

Phonographen für derlei Sammlungen trotz der damit verbundenen Schwierigkeiten, legt die Gesichtspunkte bei der Redigierung dar, und gibt Bemerkungen über das Verhältnis der ukrainischen Melodien zu den galizischen (die ersten stehen auf einer höheren Stufe der Volksmusik, näher der musikalischen Kultur), über die bedeutenden Unterschiede unter den galizischen Liedern selbst, über den Einfluss fremder, besonders polnischer Melodien. Einen mehr populären als wissenschaftlichen Zweck verfolgt V. Budzynovskyj mit seiner Auswahl kleinrussischer Volkslieder (Kozaćki ćasy v narodnij pisny, Lemberg 1906. 237 S. Vgl. die ausführliche Kritik Iv. Franko, Mitteil. der Wiss. Ševčenko-Ges. 73, 205—211). Verschiedene kleinere Sammlungen wurden besonders in der Zs. 'Kievskaja Starina' gedruckt, so 'Materialien zur Ethnographie der bessarabischen Ruthenen' (1905, Bd. 10, S. 73—125), ausser Liedern und ein paar Erzählungen noch Rätsel und Sprichwörter; ferner das historische Lied von Nečaj in neuen Varianten (ebd. Bd. 1, 66—88), die Ballade von der Bondarivna und dem Herrn Kaniowski (ebd. Bd. 3, 480—494. Bd. 10, 9ff.), das Lied von der Befreiung von der Leibeigenschaft im Jahre 1861 (ebd. Bd. 9, 110ff.), ein Weihnachtslied (ebd. H. 1, 12ff.), eine grössere Anzahl epischer Lieder und auch einiger Märchen (ebd. 1904, H. 2—11; vgl. Mitteil. d. Ševčenko-Ges. 70, 231—235) und eine Sammlung von Märchen (ebd. 1905, H. 6—7, S. 117—165; vgl. Mitteil. der Ševčenko-Ges. 73, 222), eine Satire auf habsüchtige Geistliche (ebd. H. 6, 242), Schatzsagen (ebd. H. 1, S. 1). Ausserdem wurden einige Märchen noch in den 'Čtenija' der histor. Gesellschaft des Chronisten Nestor (Bd. 18, S. 3) abgedruckt (vgl. Mitteil. der Ševčenko-Ges. 69, 20f.) und nebst einigen Ortssagen eine Beschreibung des Johannisabends in Wolhynien mitgeteilt (Živaja Starina Bd. 15, Abt. 1, S. 155—169).

Weniger zahlreich sind die Beiträge über Brauch und Aberglauben. Der wichtigste und wertvollste darunter ist das von Dr. Zenon Kuzelja bearbeitete Buch 'Das Kind in Brauch und Glauben des ukrainischen Volkes' (Materialien zur ukrainisch-russischen Ethnologie Bd. 8. 6 + 220 S.). Die Grundlage des Buches waren von einem sich bescheiden unter den Anfangsbuchstaben seines Namens verbergenden Ethnographen im Süden des Gouv. Kiew gesammelte Materialien, die grossenteils von den Bauern selbst niedergeschrieben, ein um so getreueres und zuverlässigeres Bild der verborgensten Winkel ihres physischen und psychischen Lebens bieten. Kuzelja hat sich nicht mit einem blossen Abdruck dieses Materials begnügt, sondern es mit zahlreichen wertvollen Anmerkungen und Hinweisungen auf ähnliche Erscheinungen im Leben anderer verwandter und fremder Völker versehen. In der einleitenden Studie über Schwangerschaft, Geburt und Gebräuche und Gewohnheiten bei der Geburt (S. 1—59) zeigt er gründliche Kenntnis der einschlägigen Literatur. Der grössere Teil des Buches ist weniger dem Kinde gewidmet, als dem geschlechtlichen Leben besonders der Frau. Diese Materialien werden durch eine volkstümliche Somatologie und den einzelne Teile des menschlichen Organismus betreffenden Aberglauben eingeleitet. Es folgen Berichte über unnatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, Menstruation, deren Verhältnisse zur Schwangerschaft, geschlechtlichen Verkehr während der Menstruation, Beginn des geschlechtlichen Lebens, geschlechtliches Leben der Männer (Pollution, aus dem Samen Teufelchen); Furcht vor Kindersegen, Mittel dagegen, Ursachen der Unfruchtbarkeit und Mittel dagegen, Verkehr zwischen Mädchen und Burschen (1—120); das Kind vor der Geburt, die Frau während der Schwangerschaft, Fruchtvertreibung u. a. (127—162); Geburt (163—171), Zeremonial und Gebräuche von der Geburt bis zum ersten Kirchgang der Mutter (177—207), u. a. über die Namengebung; das uneheliche Kind bringt Glück; Erzählungen von Missgeburten

(S. 208f.) und Wechselbälgen (S. 209f.). — Ausserdem ist ein kleiner Aufsatz über die Hochzeit von Vol. Jablonovskyj zu verzeichnen (Kiev. Starina 1905, H. 5, S. 205—227). Rechtsbräuche betreffen zwei kleinere Aufsätze Or. Levickij von der Begnadigung eines Verbrechers, den ein Mädchen zu ehelichen verspricht (ebd. H. 1, S. 89; vgl. Mitteil. der Ševčenko-Ges. H. 73, 214) und über Verlobung Minderjähriger im 16. Jahrhundert (Kiev. Star. 1906, H. 1, S. 164). Einige Bemerkungen über die Weltanschauung des Volkes eines Dorfes des Bezirkes Radomysl, Gouv. Kiew, schrieb Iv. Savčenko (Živaja Star. 15, Abt. 2, S. 105), Vorstellungen von Himmel, Sternen, Sonne, Mond usw. Den Gebrauch des Mohns in der Volksmedizin behandelt Iv. Bénkovskij (Kiev. Starina 1905, H. 4, S. 34f.); ferner eine Beschwörungsformel gegen Rotlauf (ebd. H. 11—12, S. 66f.); über Lostage, besonders die Christwoche (Strannik 1905, H. 12). Interessante Parallelen zwischen den ruthenischen Stämmen der Karpathen und den kaukasischen Stämmen in Tracht, einzelnen Produkten der Hausindustrie u. a. weist Dr. Chv. Vovk nach (Naukovyj Zbirnyk zu Ehren Prof. Hruševškyj S. 595). Über die Nahrung bei den Bojken schreibt Vol. Hnatjuk (ebd. S. 576—594), über das Schmuggeln von Tabak, wie auch Rauchen und Kauen in den Gebirgen Galiziens Mich. Zubryćkyj (ebd. S. 409—432). Derselbe schildert ein solches Gebirgsdorf, Mšaneć (Mitteil. der Ševčenko-Ges. 70, 114—167. 71, 96—133. 74, 93—128) und das Leben dort, nebst einer Katasterkarte und einigen Urkunden zu seiner Geschichte vom 17. bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts. Zum Schluss sei noch ein Aufsatz von Vadym Ščerbakovškyj über aus Holz gebaute Kirchen in der Ukraine (Mitteil. der Ševčenko-Ges. 74, 10—32) mit zahlreichen Abbildungen registriert.

Prag. Georg Polívka.

Georg Jacob, Geschichte des Schattentheaters. Erweiterte Neubearbeitung des Vortrags: Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland. Berlin, Mayer & Müller 1907. VIII, 159 S. 8°. 4 Mk.

Der 1896 in Lyon erfundene und heut bei uns als Volksbelustigung weit verbreitete Kinematograph hat seinen Vorläufer in dem seit mindestens 250 Jahren in Europa heimischen Schattenspiel, das mit den Marionettenkomödien, dem Raritätenkasten und der Laterna magica verwandt, von umherziehenden Schaustellern vielfach geübt ward und auch in unserer Literatur seinen Niederschlag fand; so liess Goethe 1774 im Jahrmarktsfest zu Plundersweilen einen Schattenspielmann auftreten, und Arnim, Kerner, Uhland, Mörike, der Graf Pocci schrieben Schattenspieltexte. Indes ist die Kunst, auf einer beleuchteten Leinwand menschliche Figuren agieren zu lassen, die aus einfarbigem oder transparentem buntem Leder geschnitten waren, schon in weit früherer Zeit bei asiatischen Völkern nachzuweisen, und Ethnologen und Sprachgelehrte haben neuerdings diesen kindlichen Anfängen dramatischer Betätigung reges Interesse zugewandt. Ihre Forschungen hat der tüchtige Erlanger Orientalist Jacob, der sich selbst lebhaft daran beteiligt hatte, 1901 in einem Vortrage zusammengefasst, der uns nun in erheblich erweiterter Form vorliegt. Er gewährt uns einen willkommenen Überblick über die weit verstreute Literatur, die er ausserdem in bibliographischer Form verzeichnet hat[1]), und sucht vor allem die Stationen des Verbreitungsweges

---

1) G. Jacob, Erwähnungen des Schattentheaters in der Weltliteratur. Berlin, Mayer & Müller 1906. 49 S. mit einer Tafel. 2 Mk. — Angehängt sind einige Nachweise über orientalische Puppenspiele und eine Abbildung der angeblichen Grabschrift des Karagöz zu Brussa, die vielmehr, wie Jacob ZdmG. 58, 811 gezeigt hat, dem Schattenspieler Mustafa Tevfik gilt.

historisch zu belegen[1]); zu einer abgerundeten Darstellung, die auch Technik und Stoffe gleichmässig berücksichtigte, ist die Zeit noch nicht gekommen. Zuerst erscheint das Schattenspiel in Indien im 6. Jahrhundert n. Chr., von dort drang es spätestens im 11. Jahrhundert nach Java und nach China; bei den Muhammedanern ist es im 13. Jahrhundert nachweisbar. Um 1270 sind die drei erhaltenen Komödientexte des ägyptischen Arztes Muhammad ibn Dânijâl verfasst, die J. ausführlich bespricht; sie führen die Hochzeit mit einer hässlichen Braut, das Jahrmarktleben, einen Knaben und seinen Liebhaber vor. Der Name der lustigen Person im heutigen türkischen Schattenspiel Karagöz (= Zigeuner) taucht erst im 17. Jahrhundert auf. In dieser Zeit muss auch das Schattenspiel von Tunis nach Neapel und Rom gelangt sein, von da aus kam es als 'italienische Schatten' nach Deutschland[2]); in Frankreich erhielt es im 18. Jahrhundert den Namen 'ombres chinoises'. Mit Recht zählt es also J. zu dem gleich Schach, Dame, Spielkarten, Mailspiel aus dem Orient zu uns gewanderten Zeitvertreib[3]). — Zu S. 117 verweise ich noch auf die Nachrichten über Berliner Schattenspieler aus den Jahren 1796—1803 (Mitt. d. V. f. Gesch. Berlins 1889, 138), zu dem S. 118 erwähnten Liede über Adam und Eva auf Kopp, Archiv für Kulturgesch. 2, 317. Aus Max Herrmanns S. 126 zitiertem Buche hätte noch der Hinweis auf den 'Raritätenkasten' (Leipzig 1798 S. 336—342: Abendvorstellungen oder Schattenspiel an der Wand. — Berlin Yz 5976) entnommen werden können. Der 1823 als Lehrer der Mathematik in Rossleben verstorbene A. W. Zachariä verfasste: Kronprinzchen von Kinderland, ein Schattenspiel (Leipzig 1821) und Das neue Schattenspiel aus Kinderland (o. J.). Dagegen gehören natürlich Theseus' Worte aus Shakespeares Sommernachtstraum V, 1: 'Das Beste in dieser Art ist nur Schattenspiel' nicht in die Reihe dieser Zeugnisse. Nicht erwähnt ist auch die vor 30 bis 40 Jahren in Norddeutschland geübte Form des Schattenspieles, bei der nicht Figuren, sondern lebende Menschen mit grossen Pappköpfen hinter einer ausgespannten Leinwand agierten; so haben wir als Kinder z. B. das Narrenschneiden und den Gang nach dem Eisenhammer aufgeführt. J. Bolte.

L. Maeterlinck, Le genre satirique dans la peinture flamande. 2e édition revue, corrigée et considérablement augmentée. Bruxelles, G. van Oest & Co. 1907. VII, 386 S. 8°.

Maeterlincks Werk, das zuerst vor vier Jahren in den Denkschriften der Brüssler Akademie erschien, behandelt einen sehr anziehenden Stoff mit ausgebreiteter Monumentenkenntnis und in flüssiger Darstellung. Wie Schneegans, den übrigens unser Autor nicht zitiert, 1894 den Begriff der grotesken Satire an der Gestalt Rabelais' darlegte, so bildet hier der erst neuerdings gebührend ge-

1) Also ganz anders als H. S. Rehms schwaches 'Buch der Marionetten' (Berlin, Frensdorff 1905).

2) Ebenso waren die Guckkastenmänner zumeist italienischer Herkunft; vgl. die Lieder bei Erk-Böhme, Liederhort 3, 515. Kretzschmer-Zuccalmaglio, Vl. 1, 291. Klamer Schmidt, Werke 1, 399 (1826). Kopp, Zs. f. d. Unterricht 9, 604. Friedlaender, Lied im 18. Jahrhundert 2, 444. M. Herrmann, Jahrmarktsfest zu Plundersweilen 1900 S. 19.

3) Wenn J. aber S. 151 auch den Papierdrachen dazu rechnet, so widerspricht dem, dass dieser schon auf altgriechischen Vasenbildern begegnet (Archäolog. Zeitung 1867, 125. Bullett. dell'Inst. archeol. 1868, 35. 38. Daheim 1881, Nr. 52, Beilage. 1882, Nr. 8, S. 126).

würdigte Antwerpener Maler Peter Breughel der ältere den eigentlichen Kern und Mittelpunkt der Betrachtung. Und zwar ist weniger von seinen Landschaften und biblischen Bildern die Rede, die bereits seine kräftige Selbständigkeit und seinen derben Realismus offenbaren, als von seinen für die Kulturgeschichte und Volkskunde des 16. Jahrhunderts so wertvollen Sittenbildern und Allegorien, in denen sich eine gesunde Moral mit seltsamer, oft düsterer Phantastik paart. Breughel liefert dem Volkskundler eine reichhaltige Darstellung vlämischer Kinderspiele und Sprichwörter, er hat für bekannte Schwänke wie das Schlaraffenland, den Krämer mit den Affen, den Kampf um die Hosen (das Symbol der Herrschaft im Hause), die dem Narrenschneiden verwandte Operation des Kei (eines in der Stirn sitzenden Steinchens), die blinden Blindenleiter den massgebenden bildlichen Ausdruck gefunden und bekämpft in seinen figurenreichen Spukallegorien die Tyrannei und das Laster ungescheut. Hierbei tritt freilich öfter die verwirrende Häufung grotesker Züge, in der sich der Betrachter kaum zurechtfindet, dem reinen künstlerischen Genuss störend entgegen, ganz wie bei Rabelais und Fischart. Auf die Zeitgenossen aber haben diese Kupferstiche ungemein anregend gewirkt, und ihr Einfluss lässt sich bis ins 17. Jahrhundert hinein verfolgen. Maeterlinck aber hat sich nicht begnügt, Breughel nebst seinen unmittelbaren Vorgängern, unter denen Hieronymus Bosch hervorragt, und Nachfolgern zu betrachten, sondern er führt uns in zehn voraufgehenden Kapiteln, die mehr als die Hälfte des Buches einnehmen, auch die satirische Richtung in der antiken und mittelalterlichen Kunst vor. Er bespricht den Einfluss der Tierdichtung und Tierfabel, der Teufelszenen in den Mysterien, der französischen Fabliaux und Bestiaires, der vlämischen Literatur auf die Miniaturen der Handschriften, die Teppiche des 14. Jahrhunderts, dann die religiösen Bilder des 15. Jahrhunderts, die deutschen Stecher und Maler satirischer Richtung und die älteren phantastischen Darstellungen des jüngsten Gerichts, des Totentanzes, der Versuchung des h. Antonius u. a. Man sieht, die Grenzen sind weit gesteckt, sowohl in örtlicher als in sachlicher Beziehung. Manches, was wir als Sittenbild bezeichnen würden oder was uns wohl scherzhaft erscheint, ohne doch ursprünglich so gemeint zu sein, ist hier unter den Begriff des Satirischen eingeordnet. Mit Vergnügen schöpfen wir aus dem reichen, übersichtlich ausgebreiteten Stoffe (239 Illustrationen!) Belehrung, allein bisweilen möchten wir die Untersuchung schärfer geführt, die literarischen Quellen vollständiger berücksichtigt sehen. Beim Streit der Weiber um die Hosen z. B. (p. 199) musste doch auf die zugrunde liegende Bibelstelle (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 476), bei Meldemanns [nicht Mildemanns] Nasentanz zu Gümpelsbrunn auf Hans Sachsens Gedicht (oben 15, 30) hingewiesen werden. Auch die in der Tijdschrift voor nederlandsche Taal- en Letterkunde 14, 119 (1895) besprochenen niederländischen Bilderbogen des 16. Jahrhunderts hätten vielleicht Beachtung verdient. Doch genug der Bemängelungen, die niemandem die Freude an dem interessanten Buche verkümmern sollen. J. Bolte.

Notizen.

R. Andree, Scapulimantia. Boas Memorial Volume, New York 1906, p. 143–165. — Über die Wahrsagung aus dem Schulterblatte eines Schafes, deren Ursprung bei den Mongolen Innerasiens gesucht wird.

R. Basset, L'union fait la force. Revue africaine nr. 263 (1906, 4, 386–392). — Verfolgt die äsopische Fabel vom Rutenbündel, das der Vater seinen Söhnen zum Zerbrechen reicht, durch die Weltliteratur, wo sie auch Skiluros, Svatopluck, Dschingiskhan,

Sertorius u. a. in den Mund gelegt wird. Ich verweise noch auf Goedeke zu H. Sachs 1, 94 (1870), dazu Liebrecht, Zur Volkskunde S. 46. Viollet Le Duc, Ancien théatre françois 3, 93. Huberinus, Spiegel der Hauszucht 1554 Bl. Gg6b. Revue des trad. pop. 15, 650.

E. G. Bourne, Columbus, Roman Pane and the beginnings of american anthropology. Worcester 1906. 41 S. (Proceedings of the American antiquarian society).

V. Dingelstedt, Cossacks and cossackdom. (Scottish geographical magazine 1907, 239—260).

A. Forke, Die Völker Chinas. Berlin, K. Curtius 1907. 90 S. 1,50 Mk. — Die im Berliner Seminar für orientalische Sprachen gehaltenen Vorträge geben in knapper Form dem grösseren Publikum sachkundige Belehrung über Chinas Geschichte und Sitten.

H. Gaidoz, De l'étude des traditions populaires ou Folk-lore en France et à l'étranger. Explorations Pyrénéennes, bulletin de la société Ramond, 3e série 1, 174 bis 193. Bagnères-de-Bigorre 1907. — Vor einem geographischen Vereine legt der um unsere Wissenschaft hochverdiente Gelehrte Umfang und Ziele der Volkskunde übersichtlich dar und gibt eine Geschichte dieser Studien in Frankreich. Interessant ist, dass die unter Napoléon III. begonnene Sammlung der französischen Volkslieder auf eine persönliche Anregung J. M. Firmenichs, des Herausgebers von 'Germaniens Völkerstimmen', zurückgeht. Mit Recht bedauert G., dass über der nächsten Aufgabe der Sammlung der Überlieferungen so vielfach die höhere und schwierigere der vergleichenden und historischen Forschung versäumt wird.

C. C. van de Graft, Palmpaschen (Driemaandelijksche bladen uitg. door de Vereeniging tot onderzoek van taal en volksleven van Nederland 7, 1—19). — Durch ausführliche Nachforschung wird Art und Verbreitungsgebiet der oben 11, 215 von Weinhold besprochenen niederländischen Palmsonntagszweige festgestellt. Die Stöcke sind mit Buxbaum, Tannenreisig und Papierstreifen verziert und tragen oben oft einen vertikalen oder horizontalen Kranz oder Vogel aus Brotteig. Abbildungen und eine Karte sind beigefügt.

P. R. T. Gurdon, The Khasis. With an introduction by Sir Charles Lyall. London, D. Nutt 1907. XXVII, 227 S. 7 Sh. 6 d. — Die Schilderung der Sitten und Religion der in Assam ansässigen Khasis enthält auch (S. 160—187) 15 Volkssagen, darunter S. 171, wie der Mond seine Schwester verfolgend, von ihr mit Asche beworfen ward, S. 173 die an Polyphem erinnernde Tötung eines Menschenfressers und S. 181 eine Variante zu Simson und Delila.

F. Heinemann, Aberglaube, geheime Wissenschaften, Wundersucht, 1. Hälfte. Bern, Wyss 1907. XVII, 240 S. (= Bibliographie der schweizerischen Landeskunde Abt. 5, 5, 1). — In die grosse, von der Zentralkommission für schweizerische Landeskunde herausgegebene Bibliographie ist auch ein auf fünf Bände berechnetes Verzeichnis der volkskundlichen Literatur eingegliedert, an dem Heinemann seit 1897 arbeitet. Es soll umfassen: 1. Aberglauben, 2. Sekten, Hexenprozesse, Rechtsanschauungen, 3. Sagen und Legenden, 4. religiöse Gebräuche, 5. weltliche Sitten, Sprichwörter, Inschriften. Die vorliegende 1. Hälfte des 1. Bandes erweckt durch Reichhaltigkeit, gute Systematik und Genauigkeit ein günstiges Vorurteil für das ganze Unternehmen. Auf einen allgemeinen Teil folgt der besondere mit den Unterabteilungen Alchemie bis Magnetismus. Sollte, wie es scheint, auch einiges aufgenommen sein, was zu der Schweiz nur in loserer Beziehung steht, so wäre dies kein grosser Schade.

A. Hellwig, Das Einpflöcken von Krankheiten. Globus 90, 245—249 (1906). — Eine gefährliche Körperverletzung infolge Hexenglaubens. Archiv für Strafrecht 54, 132 bis 146 (1907). — Die Beziehungen zwischen Aberglauben und Strafrecht. Schweizer. Archiv für Volkskunde 10, 22—44.

Ahmed Hikmet, Türkische Frauen. Nach dem Stambuler Druck Xaristan u-gülistan von 1317 h zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Fussnoten und einer Einleitung versehen von Friedr. Schrader. Berlin, Mayer & Müller 1907. IX, 64 S. 2 Mk. (Türkische Bibliothek hsg. von G. Jacob 7). — In diesen drei Novellen (das Wiegenlied, Tante Naqijje, Salhas Sünde) schildert der 1870 geb. talentvolle Autor mit einem den neueren Franzosen abgelernten Realismus das türkische Familienleben,

dem er zugleich Durchdringung mit modernem Geiste wünscht; er feiert hier die Mutter-, Gatten- und Vaterlandsliebe. Wie in früheren Bänden der Sammlung hat der Verdeutscher sorgsame Erläuterungen unter dem Texte beigefügt.

A. W. Howitt, The native tribes of South-east Australia. (Folk-lore 17, 174–189).

M. Höfler, Allerseelengebäcke, eine vergleichende Studie der Gebildbrote zur Zeit des Allerseelentages. Mit 30 Abbildungen. Wien 1907. 32 S. (Aus der Zs. f. österr. Volkskunde 13). — Bretzelgebäck. Archiv f. Anthropologie n. F. 3, 94—110. — Das Haaropfer in Teigform. Ebd. 4, 130—148. — Das Herz als Gebildbrot. Ebd. 5, 263–275.

Max Löhr, Volksleben im Lande der Bibel. Leipzig, Quelle & Meyer 1907. IV, 134 S. geb. 1,25 Mk. (Wissenschaft und Bildung, hsg. von P. Herre, 7). — Auf anziehende Weise führt der Breslauer Gelehrte einem gebildeten Publikum das heutige Palästina in sieben Vorträgen vor Augen; er schildert Land und Leute, das häusliche Leben, die Frauen, Ackerbau, Erwerb, geistige Interessen, endlich die Stadt Jerusalem, um hie und da Brücken aus der Gegenwart in die Vergangenheit zu schlagen. Für uns interessant ist die Erwähnung des Bauopfers und anderer abergläubischer Bräuche, der altertümliche Betrieb des Ackerbaues u. a. Auf einem Versehen beruht das S. 2 angegebene Todesjahr Herodots.

Gaston Paris, Esquisse historique de la littérature française au moyen âge (depuis les origines jusqu'à la fin du 15. siècle). Paris, Armand Colin 1907. XI, 319 S. — Dies letzte Werk des ausgezeichneten Romanisten, das zuerst 1902 in englischer Übertragung veröffentlicht ward und nun durch verschiedene Nachträge, Anmerkungen und ein Namenregister bereichert hervortritt, unterscheidet sich von seiner 'Littérature française au moyen âge' (1888) durch die Einbeziehung des dort fehlenden 15. Jahrhunderts und durch das historische Einteilungsprinzip, das hier an die Stelle der Gruppierung nach Literaturgattungen getreten ist. Sehr glücklich hebt der Vf. aus seiner innigen Vertrautheit mit der altfranzösischen Literatur gerade die für den Nationalcharakter bezeichnenden Züge hervor.

K. Reuschel, Über die Volkssagen des Königreichs Sachsen (eingehende Kritik von A. Meiches Sagenbuch 1903). Leipziger Zeitung 1907, 23. u. 30. März, wissensch. Beilage Nr. 12—13.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. April 1907. Der Vorsitzende Prof. Dr. Roediger teilte mit, dass der Herr Kultusminister dem Verein wiederum eine Beihilfe von 600 Mk. für das laufende Jahr bewilligt habe, und berichtete über die am 6. September 1906 in Wien gehaltenen Tagung des Gesamtvereins der deutschen Geschichtsvereine. Der Gründung einer zunächst von Herrn Dr. Wossidlo in Waren zu verwaltenden Zentralstelle für volkskundliche Bibliographie stimmte er bei, verwahrte sich aber gegen die Errichtung eines neuen Spezialmuseums für Volkskunde. Auch widersprach er der im neunten Jahresbericht des Vereins für sächsische Volkskunde aufgestellten Behauptung von einem Gegensatze der volkskundlichen Bestrebungen zur Philologie und Geschichte und wies darauf hin, dass der Volkskunde vielmehr dieselbe historische Methode eigen sei wie jenen Disziplinen und dass die Ergebnisse aller drei Forschungszweige zu gegenseitiger Befruchtung dienen.

Den Vortrag des Abends hielt Herr Prof. Dr. Martin Hartmann über Recht und Brauch im Islam. Er zeigte, wie im Islam nur das Individuum berücksichtigt und jede Gruppenbildung als gefährlich unterdrückt wird. Der islamitische Staat ist nicht national, sondern ein internationales Religionsinstitut. Daraus folgt ein gewisser Absolutismus der Gläubigen gegenüber den Ungläubigen und Ketzern, sowie ein Weltmachtsdünkel, der den Tatsachen nicht entspricht. Der Frömmste in der Gemeinde ist der geehrteste bei Gott, sagt der Koran. Das Ergebnis ist aber auch weltliche Ehrung der Frommen und Frömmigkeitsdünkel. Den neubekehrten Christen und Heiden mussten im Beginne Zugeständnisse gemacht werden, aus denen sich der Heiligenkultus des Islam entwickelte, obwohl der Koran ihn verpönt. In seiner Rechtfertigung wurden die sog. 'heiligen Überlieferungen', d. h. lokale Gebräuche, in das geltende Recht, den Koran, eingeschmuggelt. Andere Zugeständnisse sind die Schlachtopfer, Speichelheilung und Dattelölsalbung an Kindern. Der von der Priesterschaft im eigenen Interesse gepflegte individualistische Zug zeigt sich auch in der Literatur, wenn von einer solchen überhaupt gesprochen werden kann, z. B. in den alten Zunftbüchern. Die Sprache des Islam ist das Arabische, das man von Tanger bis Peking findet. Ein islamitisches Staatsrecht gibt es nicht. „Die Leitung der Gemeinde ist beim Stamme Kurëisch“, das ist der einzige staatsrechtliche Grundsatz des Koran. Diese Stelle wird aber jetzt auf kaiserlichen Befehl im Druck fortgelassen. Das islamitische Strafrecht verbietet: Diebstahl, Ehebruch, Weintrunk und Beleidigung, enthält aber keine Strafbestimmung über Mord und Totschlag. Die Rechtspflege ist im Islam ein sehr wunder Punkt. Die Beweisführung ist sehr erschwert und Rechtsbeugung fast Regel.

Herr Prof. Dr. Bolte legte unter Bezugnahme auf den oben S. 94 besprochenen Johannisbaum in den Pyrenäen eine von Herrn Dr. Höfler übersandte Abbildung solcher Bäume zu Thann vor und besprach die weitverbreitete, in England noch 1850 geübte Skapulimantie, die Wahrsagung aus dem Schulterblatte des Schafes, deren Ursprung jüngst R. Andree bei den mongolischen Steppenvölkern Innerasiens gesucht hat. Dazu stimmt gut, dass Jordanes diesen Brauch an Attilas Hofe bezeugt; keinen Glauben verdient ein byzantinischer Gelehrter des 11. Jahrhunderts, der ihn auf Plato zurückführt. Prophetische Bedeutung hatten entweder die weissen und roten Flecken des frischen (oder gekochten) Schulterblattes oder die Risslinien, die sich auf dem angebrannten Knochen bildeten. — Herr Prof. Dr. Roediger legte ein leinenes Damasttischtuch aus altem Familienbesitz vor, das mit reichen Mustern, einem Wappen mit Hirsch und Vogelkralle, Streublumen und der Zahl 1695 verziert war.

Freitag, den 31. Mai 1907. Der Vorsitzende machte Mitteilung vom Tode des früheren langjährigen Mitgliedes Dr. Gotthilf Weissstein. Dann berichtete er über den Delegiertentag des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde, der am 24. Mai in Eisenach stattgefunden hat, und von ihm und Herrn Prof. Dr. Bolte besucht wurde. Zum 1. Vorsitzenden des Verbandes wurde Herr Prof. Dr. Mogk in Leipzig erwählt, zum 2. Vorsitzenden Herr Prof. Seyffert in Dresden und zum Schriftführer Herr Dr. Dähnhardt in Leipzig. Der nächste Verbandstag soll im Herbst 1908 in Berlin stattfinden. — Herr Dr. Brunner legte eine Auswahl litauischer Webereien, Stickereien, Strickarbeiten und Trachtenteile aus Ostpreussen vor, welche der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde seinerzeit von Herrn Direktor Goerke in Berlin geschenkt worden sind. — Dann sprach Herr Dr. Fritz Böhm über die Metalle im antiken Volksglauben. In Anknüpfung an die homerische Erzählung von Odysseus Aufenthalt in der Unterwelt zeigte er,

wie im Altertum die Vorstellung herrschte, dass die Geister oder Seelen vor dem Eisen sich scheuten. Im deutschen Volksglauben sind ähnliche Vorstellungen nachweisbar: das Schiessen in der Walpurgisnacht, der Aberglaube, dass man das Brot nicht brechen, sondern schneiden müsse, um böse Geister fern zu halten, das Hufeisen, das Kinderspiel 'Eisenzeck'. Im alten Rom trug die Braut einen eisernen Ring, und ihre Haartracht wurde unter einer ehernen Lanze geordnet. Aber nicht nur die Berührung des Metalls, sondern schon der Ton ist in dieser Beziehung wirksam. So läutet man bei Gewitter vielfach mit den Glocken. Schon Lucian sagt, dass Lärm überhaupt böse Geister abzuwehren vermöge. So lärmten die Kureten, um den jungen Zeus zu schützen. Sonnenfinsternisse und andere ungewöhnliche Naturerscheinungen wurden bei den Alten und den Germanen wie auch bei wilden Völkern mit Lärm begleitet. Glöckchen und Schellen trug man an Amuletten. Schellen, die oft in Gräbern gefunden werden, sollen wohl die Seelen an irdischer Wiederkehr hindern. Auch andere Metalle als Eisen und Erz dienten im Altertum zur Abwehr der Geister. So das Gold. Goldene bullae sind als Amulette zahlreich erhalten. In alten Gräbern Russlands fand man oft Goldblättchen über die Toten gestreut. Plinius berichtet von einer Regel der Volksmedizin, wonach die heilkräftige Pastinakwurzel nur mit goldenem Werkzeug ausgegraben werden müsse. Anderseits verpönte der konservative Geist im Kultus bei bestimmten Zeremonien und bei Herstellung einzelner Arzneien gewisse Metalle. Im Vestadienste in Rom wurde Erz dem Eisen vorgezogen. Die Ausschliessung von Metall bei der Beschneidung ist bekannt. Über andere Metalle ist in dieser Hinsicht nur wenig aus dem Altertum überliefert. Indessen dürfte das Blei wie im neueren, so auch im antiken Volksglauben eine gewisse Rolle gespielt haben. Denn man findet nicht selten in alten Gräbern bleierne Amulette und Spruchtafeln. — In der Diskussion, die sich an den Vortrag anschloss, fragte Herr Direktor Dr. Minden, ob die magnetische Kraft im Altertum vielleicht auch in dem besprochenen Sinne betrachtet worden sei. Diese Frage wurde verneint, vielmehr habe man den Magnet nicht als Metall, sondern als Stein angesehen. Herr Prof. Dr. Bolte verwies u. a. auf die Telephossage und auf deutsche Sagen vom Werfen eines Messers in Windwirbel, auf die Beschwörung durch kreuzweise gelegte Schwerter und das Schiessen mit silbernen Flintenkugeln. Herr Prof. Dr. Rudolf Meyer erörterte gewisse Widersprüche in den Volksanschauungen über die Kraft der Metalle. Im 6. Buch der Aeneis gebietet die Sibylle dem Aeneas blank zu ziehen, während sich nachher das Eisen als unwirksam gegen die Schatten erweist. Ebenda fährt Charon auf einem genähten Boote ohne eiserne Nägel über den Styx. Demgegenüber betonte Herr Dr. Samter, dass zur Lösung solcher Widersprüche der Grundsatz gelten müsse, Volksanschauungen nicht aus einem Prinzip heraus erklären zu wollen. Herr Prof. Dr. Roediger fasste solche Widersprüche als Schichten verschiedener Zeitperioden auf. Aus eigener Jugenderfahrung berichtete Herr Sökeland über einen Volksglauben an die abwehrende Kraft des Eisens; um bei aufziehendem Gewitter die Gärung zu erhalten, tauchte der Bäcker ein glühend gemachtes Eisen in Wasser, das dann dem Teige zugesetzt wurde.

Steglitz. K. Brunner.

Feuer und Licht im Totengebrauche.

Von **Paul Sartori.**

In einem inhaltsreichen Vortrage über 'Antike und moderne Totengebräuche' (Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum 1905, 34ff.) geht E. Samter von dem Gebrauch von Kerzen beim Todesfalle und bei der Bestattung aus. Er erinnert bei dieser Gelegenheit mit Recht daran, dass man bei der Erklärung eines Brauches nicht eine Einzelheit herausgreifen darf, sondern alle Fälle seines Vorkommens im Zusammenhange betrachten muss. Das soll im folgenden für die Verwendung von Feuer und Licht im Totengebrauche versucht werden.

Schon vor dem Eintritt des Todes kommt das Licht zur Verwendung. In Belgien zündet man auf einem Tische neben dem Bett des Sterbenden die an Lichtmess geweihte Kerze an. In der Pikardie wird die Taufkerze zu diesem Zweck aufbewahrt (Bulletin de folklore 2, 333). Als Ludwig XV. von Frankreich im Todeskampfe lag, hat man ein Licht ans Fenster gestellt und ausgelöscht, als der Tod eintrat (Radermacher, Das Jenseits im Mythus der Hellenen S. 29). In Oberdeutschland wird die sog. Sterbe- oder Römerkerze, eine kirchlich gesegnete Wachskerze (vgl. dazu Andree, Votive und Weihegaben S. 84), dem Verscheidenden brennend vorgehalten oder in die Hand gegeben.[1]) Die Nachbarn stehen betend um sein Bett, jeder hat dazu seinen eigenen Wachsstock brennend mit in die Stube hereingebracht. Man lässt die Römerkerze auch bei der Leiche fortbrennen; selbst im Erlöschen ist ihr Dampf noch wirksam. Er kommt den armen Seelen zugute. Bei der Beerdigung und am Schlusse der Totenmesse wird hierauf nach dem Requiem die Kerze vom Priester feierlich ausgeblasen (Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 1, 167). In Oberbayern werden (um den Teufel fernzuhalten) dem Sterbenden brennende rote Wachskerzen in die Hand gegeben oder deren beständiges Licht unterhalten (Am Ur-Quell 2, 90). In der Oberpfalz wird dem Todkranken ein brennendes Licht vorgehalten, Lichtmesswachs oder eine

1) [So bei J. Frey, Gartengesellschaft 1556 cap. 10, Neudruck von Bolte 1896.]

schwarze Lorettokerze, die die bösen Geister und den Zauber abhält (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 241; vgl. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich S. 311. Oben 6, 408: Iglau in Mähren). In Böhmen zündet man, wenn die Todesstunde naht, eine am Lichtmesstage geweihte Sterbekerze oder einen Wachsstock an und geht dreimal damit um das Bett des Sterbenden. Man heisst dies: „es wird ihm das Licht gehalten“ oder „er wird weggeleuchtet“. Andere gehen mit einem kleinen Glöckchen um das Bett des Kranken herum (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 166). Auch in der Eifel wird dem Sterbenden eine brennende Kerze in die Hände gegeben oder vorgehalten, und man klingelt mit der 'Benediktusschelle', um die bösen Geister fernzuhalten (Schmitz, Sitten des Eifler Volkes 1, 65). In Franken betropft man den Sterbenden mit der Kerze (Wuttke, Volksaberglaube § 723). In Rumänien werden zwei oder mehrere Kerzen brennend neben dem Kopfe des Sterbenden gehalten und dem Toten in die Hand gegeben. Doch darf diesen Dienst kein näherer Verwandter, auch kein intimer Freund verrichten, weil das den Todeskampf schmerzlicher gestalten würde; aber auch keiner, den der Sterbende nicht leiden kann. Die brennende Kerze bedeutet, dass der Sterbende Christ sei und mit allen Menschen versöhnt aus dem Leben scheide, und gleichzeitig soll sie ihm den Weg ins Jenseits erleuchten. Anderswo glaubt man, dass sie den Teufel fernhalte. Im ganzen Bereiche des rumänischen Volkstums bedeutet das Ableben ohne brennende Kerze einen 'finsteren Tod', etwas Schreckliches, das für den Toten sowohl wie für die Überlebenden böse Dinge im Gefolge hat (Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 43). In Schweden wurden im Mittelalter die Hände des Sterbenden in betende Stellung gelegt und eine brennende Kerze hineingesteckt als Sinnbild der brennenden Lampe, mit der die Seele dem himmlischen Bräutigam entgegengehen sollte (Globus 89, 38). In Dänemark setzte man glühende Kohlen unter das Bett des Sterbenden, um ihm den Todeskampf zu erleichtern (Isäger, Aus der dänischen Volksmedizin, S.-A. aus Janus 1906, S. 20).

Auch ausserhalb des Christentums findet sich ähnliches. Wenn ein Hindu stirbt, wird ihm eine Lampe in die Hände gegeben, um seinem Geist in das Reich Yamas zu leuchten. Fromme Leute glauben, dass der Geist 360 Tage für diese Reise gebraucht, darum werden so viele Lampen geopfert. Sie werden nach Süden zu aufgestellt, weil der Süden das Reich des Todes ist (Crooke, Popular religion and folklore of Northern India p. 219). Wenn bei den Togonegern das Leiden zum Tode neigt, so wird neben der Bettstatt oder der Matte, auf der der Kranke kauert, ein Kohlenfeuer entzündet; auch hält man ihm das Kohlenbecken vor das Gesicht, damit er die Dämpfe einatme (Globus 72, 41). Auf Samoa wird, um bei dem Tode eines Menschen die Aitu abzuhalten, des Nachts Feuer unterhalten, geschrieen, gesungen und geschossen. Aus demselben Grunde

wird bei Schwerkranken stets das Haus erleuchtet gehalten, damit nicht ein Aitu den Kranken fortführe, d. h. er sterbe (Globus 68, 367).

So lange der Leichnam noch im Hause ist, spielt das Licht seine Rolle weiter. In Japan wird gleich nach dem Tode ausser Speisen eine brennende Öllampe neben den Leichnam gesetzt (Bird, Unbetretene Reisepfade in Japan 1, 221). Im alten Japan aber, wo er sieben oder acht Tage und Nächte, nach anderen Berichten 14 Tage, bei Personen von Rang noch viel länger, in einer moya (Trauerhaus) niedergesetzt wurde, bis die Vorbereitungen zur Beerdigung getroffen waren, würden während dieser Zeit Speisen und Getränke in der moya niedergesetzt und ein Feuer vor dem Gebäude angezündet und brennend erhalten (Lay in Transactions of the Asiatic society of Japan 19, 507. 1891). In China werden Kerzen um den Sarg gestellt, um dem Geiste des Toten auf seinem Wege zu leuchten (Dennys, The folklore of China p. 21. Über die Sitte in Peking s. Grube, Zur Pekinger Volkskunde S. 38). Vor einer Leiche in Longputi (Südostborneo) brannten Harzlichter (Ratzel, Völkerkunde 2, 461). Wenn bei den Wotjäken die Leiche in den Sarg gelegt ist, klebt man an den Rand des Kopfendes brennende Wachslichter; ebenso am anderen Ende des Zimmers auf eine zum Aufhängen von Kleidern dienende Stange in der Nähe des Ofens und bittet die früher verstorbenen Verwandten, auch diesen Toten als Gefährten aufzunehmen (Buch, Die Wotjäken S. 144). Russische Lappen zündeten nach einem älteren Berichte um einen Sarg „viel Tannenwürzel“ an, die wie Lichter brannten (oben 11, 434). Wenn in Moskau ein Unbemittelter stirbt, stellt man den Sarg auf die Strasse mit einer Kerze daneben. Der Vorübergehende, der ein Almosen zur Beerdigung spenden will, steckt sein Geldstück in die Kerze (Bulletin de folklore 2, 365. 145). Die Armenier legen gleich nach dem Leichenbade zwei Kerzen in die Hände des Toten, damit er seine Verwandten und Bekannten in jener dunklen Welt erkenne (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 21f.). Bei den Letten werden um die aufgebahrte Leiche brennende Lichter aufgestellt. Wenn von diesen eines zu Ende gebrannt ist, sehen die alten Weiber strenge darauf, dass das als Ersatz aufgesteckte neue nicht an der Flamme des verlöschenden, sondern mit einem Streichholz entzündet werde, „weil sonst dem Toten im Jenseits Feuer (Licht und Wärme) mangeln würde“ (Globus 82, 367). Nach jüdischer Sitte pflegte in dem Zimmer, wo eine Leiche lag, ununterbrochen Licht zu brennen (Grüneisen, Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels S. 103). In der Schweiz muss die Leidfrau das Totenlicht brennend erhalten (Rochholz, Deutscher Glaube 1, 195). In der Oberpfalz darf die zu Häupten der Leiche stehende Wachskerze nicht erlöschen, solange der Tote im Hause ist, denn niemand würde es wagen, sie wieder anzuzünden. Auch darf man sie nicht stützen (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 246). Am Böhmerwalde entlang brennt ein kleines Öllicht ganz matt, damit kein

Lebender den Schein davon habe (ebenda).[1] Bei den Deutschen Westböhmens sagt man daher: „Es brennt wie ein Totenlicht“ (Unser Egerland 8, 55). Ein schwaches Öllicht auch beim steirischen Volke im Mürztal (Zs. f. öst. Volksk. 4, 293; vgl. Vernaleken S. 311: Neusohl im nördl. Ungarn). Im Lechrain kriegt der Tote in die Hände einen hochgeweihten Beter, einen Wachsstock und ein Amulet; neben ihm brennt die geweihte Sterbekerze (Leoprechting, Aus dem Lechrain S. 250). In Tuttlingen brennt bei Leichen von Kindern unter sechs Jahren nachts ein Licht (Birlinger, Volkstüml. aus Schwaben 2, 403). In der Höfer Gegend wird in der Nacht vor dem Begräbnisse in der Kammer, wo der Verstorbene liegt, beständig ein Licht gebrannt (Köhler, Volksbrauch im Voigtlande S. 252). In Ölsnitz, so lange die Leiche im Sterbehause liegt, „damit die Seele nicht so lange im Finstern zu wandeln hat“ (ebenda S. 442). In Franken wird neben die Leiche eine offene Scheere gelegt gegen die Hexen und ein Talglicht gegen die Mäuse (Wuttke § 729). Ein Licht muss bei dem Toten brennen, sonst fressen ihm die Mäuse die Augen aus (Schulenburg, Wendische Volkssag. S. 234). In Ostpreussen ist Licht im Sterbehause wohl geboten, wird aber oft vernachlässigt. In der zweiten Nacht brennt es nur kurze Zeit, und dann sagt man wohl: es ging von selbst aus (Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 2, 279). Auf der kurischen Nehrung lässt man Lichter am Sarge brennen, die beim Scheiden des Geistes von selbst verlöschen sollen und zu profanen Zwecken nicht verwandt werden (Globus 82, 291). In der Lüneburger Heide lag neben der aufgebahrten Leiche der Sargdeckel und trug zwei Leuchter mit brennenden Lichtern. Während der Tischler den Sarg schloss, wurden die Lichter von der Totenfrau zurückgestellt, um auszubrennen (Kück, Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide S. 262). Auch in Westfalen darf das nachts bei der Leiche brennende Licht am Morgen nicht ausgelöscht werden, sondern muss in den Tag hinein fortbrennen, bis es von selbst verlischt (Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 48f. nr. 133; vgl. Woeste im Nd. Jahrb. 1877, 150). Auf Sylt brennt (statt der früher üblichen Leichenwache) ein Licht in der Stube, während die Leiche im Hause ist. Auf einigen Halligen wachen bei der Leiche zwei Personen, oder es brennen zwei Lichter in der Stube, so lange der Sarg noch nicht geschlossen ist (Jensen, Die nordfries. Inseln S. 338; vgl. 340). In einem alten Tanzliede von Osterland-Föhr wird erwähnt, dass „so viel Wachskerzen über der Leiche brennen sollen, als Blutstropfen von ihr gesprungen“ (ebenda S. 340, Anm.). Bei den Rumänen brennen Kerzen, so lange der Tote im Hause weilt, damit die Seele sehen könne, wo sie sich befinde (Flachs, Rumänische

---

1) Dagegen heisst es in Niederösterreich: Wenn das Licht, das bei einem Toten steht, trüb und „dumper“ brennt, so stirbt bald einer nach aus derselben Freundschaft (Ztschr. f. dtsch. Mythol. 4, 29).

Hochzeits- und Totengebräuche S. 47). Die Dörfler kommen alle mit Kerzen herbei, um sie an der Totenkerze anzuzünden oder neben dem Leichnam niederzulegen. Dann muss vor allem das grosse Totenlicht aus reinem, gelbem Wachs genau in der Länge des Leichnams, fingerdick für einen älteren Toten, dünner für einen jüngeren, gedreht werden; es dient der Seele als stützender Stab beim Überschreiten der grossen Brücke vor dem Paradies. Diese Kerze wird in einen grossen, aus der Kirche geholten Leuchter gesteckt und dreimal täglich, wenn die Glocken geläutet werden, angezündet (Flachs S. 52f.). Auch bei den Bulgaren werden neben dem Toten Kerzen angezündet und Äpfel oder anderes Obst neben ihn gelegt (Strauss, Die Bulgaren S. 446). Die Huzulen stellen zu Häupten des Toten auf einen umgestürzten Topf eine Unschlittleuchte und ein Töpfchen mit Brunnenwasser. Leuchte und Töpfchen schenkt man nach der Beerdigung einem Armen, der Topf, auf dem die Leuchte stand, wird von einem alten Weibe zerschlagen, „damit der Tote niemand nach sich ziehe und in den Träumen nicht erscheine.“ Die Zimmerleute, die den Sarg gemacht haben, legen nach Vollendung ihrer Arbeit ihre Werkzeuge auf den Sarg und knieen neben ihm nieder. Hierauf waschen die Verwandten den Meistern die Hände, trocknen sie und reichen jedem ein Licht, ein Handtuch und ein Brot. In der Nacht vor der Bestattung brennt vor dem Hause ein Feuer (Globus 69, 91). In Alzen (Siebenbürgen) werden zwei Kerzen aus der Kirche unangezündet neben den Toten auf die Bank oder in den Sarg gelegt (Schuller im Progr. d. Gymnas. zu Schässburg 1863, 44 Anm. 30). In Pepinster (Prov. Lüttich) und im nördlichen Hennegau zündet man Kerzen um den Toten an. Diese Kerzen dürfen nicht zur Beleuchtung dienen; es muss eine brennende Lampe im Totenzimmer vorhanden sein (Bulletin de folklore 2, 340 nr. 48). Im Borinage hält jeder, der den Toten sehen will, während des Besuches die geweihte Kerze in der Hand oder bringt zu diesem Zweck die geweihte Kerze seiner Familie mit, wenn diese eine besitzt. In Charleroi und Umgegend lässt man nur einige Tropfen geweihten Wachses in Kreuzform auf den Sarg tröpfeln (ebenda 2, 341 nr. 53f.). In Northumberland pflegte auf einen Leichnam eine Kerze gesetzt zu werden, und ein ähnlicher Brauch herrschte auf der Insel Man. Im schottischen Tieflande wird eine Kerze dreimal um den Leichnam geschwenkt, wenn er gesegnet wird (Dennys p. 21). Von der im Mittelalter in Bayern üblichen Umräucherung der Leiche mit einer Glutpfanne (Glühtl) hat sich nur noch die volkstümliche Bezeichnung des kirchlichen Libera als ‘der Rauch’ erhalten (Am Ur-Quell 6, 101). Übrigens pflegten auch in Rom neben den lectus Rauchpfannen (acerrae, turibula) aufgestellt zu werden (Becker-Göll, Gallus 3, 493). In Bengalen wird der Leiche einer Frau, die während der Menstruationszeit oder im Wochenbett stirbt und darum leicht ein schädlicher Dämon werden kann, etwas Feuer auf die Brust gelegt (Crooke, Popular religion S. 170). Bei



den Parsen wird nach Beendigung des Sagdeed (Zeremonie des 'Sehens des Hundes') Feuer ins Zimmer gebracht und mit duftendem Sandelholz und Weihrauch in einer Vase unterhalten. Ein Priester sitzt davor und sagt den Zendavesta her, bis der Leichnam weggebracht wird (Globus 64, 395).

Manchmal kommen die Lichter noch kurz vor dem Wegbringen des Sarges zu besonderer Verwendung. In Iglau in Mähren wird unmittelbar vor der Funes (Leichenbegängnis), sobald die Trauergäste erschienen sind, abermals die geweihte Kerze angezündet (oben 6, 409). In Osterstade ist bei der häuslichen Totenfeier der Sarg von brennenden Lichtern umgeben. Auf ihm stehen Teller mit Zitronen und glimmenden Rauchkerzen. Zur Leichenrede tritt der Prediger vor den Sarg, wo ein Tisch mit zwei Lichtern steht. Nach der Leichenrede werden Lichter und Räucherkerzen entfernt (Allmers, Marschenbuch S. 259f.). Hat man bei der Leichenrede vergessen die Lichter anzustecken, so kann nach dem Glauben der Kassuben der Tote nicht selig werden (Knoop, Volkssag. a. d. östl. Hinterpommern S. 164 Nr. 97). In Mecklenburg ist allgemein der Brauch, dass bei einer Leiche die letzte Stunde vorher, ehe sie nach dem Kirchhof gebracht wird, ein paar Lichter angezündet werden. Diese dürfen nicht mit der Lichtscheere ausgelöscht oder ausgeblasen, sondern müssen mit der Hand ausgeschlagen oder mit einem Tuche ausgeweht werden oder müssen ausbrennen. Auch werden sie nicht eher ausgelöscht, als bis die Leiche aus dem Dorfe ist oder die Leidtragenden vom Kirchhof zurückgekehrt sind (Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 94f. nr. 313—317). Ähnlich in Braunschweig (Andree, Braunschweiger Volkskunde S. 225). Wenn in Gischow bei Bützow eine Leiche im Hause ausgesungen wird, steht der Sargdeckel neben dem Sarg auf zwei Stühlen. Auf dem Deckel stehen zwei brennende Lichter. Wird nach dem Gesange der Deckel zugemacht, so werden die beiden Stühle umgeworfen und die Lichter daneben gesetzt. Die Stühle werden nicht eher aufgehoben und die Lichter nicht eher ausgelöscht, als bis die Leiche aus dem Dorfe ist (Bartsch 2, 94 nr. 315). Ähnlich verfährt man in Böhmen, „damit niemand mehr von derselben Familie sterbe" (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 174). In Oldenburg dürfen die drei Lichter, die am Begräbnistage auf dem Sarge brennen, erst nach der Rückkehr des Leichengefolges ausgelöscht und zu gewöhnlichen Zwecken nicht wieder angezündet werden (Strackerjan, Abergl. a. d. Herzogtum Oldenburg 2, 131). Im oberen Swanetien (Kaukasus) beginnt etwa zwei Stunden, bevor die Leiche aus dem Hause getragen wird, und wenn sich alle Dorfbewohner versammelt haben, das Beweinen des Toten. Das Zimmer, wo der Leichnam liegt, wird durch eine Menge von Wachslichtern erhellt, die an die Deckenpfosten, die Wände usw. angeklebt werden. Währenddes versammeln sich die Verwandten und nahen Bekannten des Verstorbenen. Dann erfolgt



lautes Weinen und Klagen. War der Verstorbene ein Mann, so wird, ehe man ihn aus dem Hause trägt, sein Gefährte und Kamerad bei der Arbeit, der Ochse, an seinen Sarg geführt; an seine Hörner sind angezündete Wachslichter befestigt. Nachdem er einige Augenblicke vor dem Toten gestanden, führt man ihn wieder weg. Das ist nach dem Glauben der Swaneten die letzte Freude, die der Verstorbene ins Jenseits mitnimmt (Beilage z. Münchener Allg. Zeitung 1906, Nr. 143, S. 542).

Wenn die Leiche aus dem Hause getragen wird, muss man ihr Feuer und Wasser nachwerfen, dann wird sich der Geist des Toten nachher nicht rühren und nicht im Hause zeigen (Bartsch, Mecklenb. Sag. 2, 96 nr. 329). Dieselbe Sitte mit gleicher Begründung auf Bornholm (Isäger, Aus der dänischen Volksmedizin [aus Janus 1906] S. 20). Bei den Grönländern schwingt ein altes Weib einen Feuerbrand hinter dem Leichnam her, der durchs Fenster, nicht durch die Tür, hinausgeschafft wird, und ruft dabei: pickleruck pock (= hier ist nichts mehr zu haben), und die sibirischen Tschuwaschen schleudern der hinausgetragenen Leiche einen glühend roten Stein nach, um ihr die Rückkehr abzuschneiden (Tylor, Die Anfänge der Kultur 2, 26).

In Rom wurde der Leichenzug (auch am Tage) von Fackeln begleitet, nach Servius, weil ursprünglich die Bestattungen bei Nacht stattfanden (Becker-Göll, Gallus 3, 501. Marquardt-Mau, Das Privatleben d. Römer S. 343ff.). Angeblich aus demselben Grunde figurierte auch in Japan im Leichenzuge ein Laternenträger (Lay in Transactions of the Asiatic society of Japan 19, 510. 1891). Nach der 'Allgemeinen Historie d. Reisen zu Wasser und zu Lande' 11, 669 (Leipzig 1753) geht im japanischen Leichenzuge u. a. vor der Leiche „ein einziger Mensch in aschgrauer Kleidung, welche Farbe sowohl als die weisse Trauer bedeutet, mit einer Kühnfackel.“ Bei den Sihongern (Südost-Borneo) schreitet auf dem Wege zum (vorläufigen) Begräbnis dem Zuge ein Mann mit einer brennenden Fackel voran (Ausland 57, 471). Bei der altindischen Bestattung geht vor dem Leichenzuge der Verrichter mit einem Feuerbrand. Dann kommen noch verschiedene Arten von Feuern (darunter drei irdene Schüsseln, die innen mit Kuhmist bestrichen oder mit leicht entzündbaren Substanzen gefüllt und in Brand gesetzt sind), u. a. auch das häusliche Feuer. Unmittelbar nach den Feuern kommt der Leichnam; zwischen ihm und den Feuern darf niemand gehen. Nach einigen Quellen wird der Leichnam mitten zwischen den Feuern geführt (Caland, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche S. 19f.). Auch wenn die Sihánaka einen Toten zu Grabe bringen, muss einer aus dem Gefolge eine grosse, irdene Schüssel mit brennendem Kuhmist auf dem Kopfe nachtragen, die neben dem Grabstein niedergesetzt wird (Sibree, Madagaskar S. 327). Im wallonischen Gebiete geht eine grosse Zahl kerzentragender Kinder vor dem Leichnam her. Diese Kerzen wurden früher

Eigentum des Trägers, der heute statt dessen eine Bezahlung erhält. Anderswo (im Gebiet von Beaumont, Hennegau) werden die Kerzen durch Fackeln ersetzt und die Kinder durch Greise oder Arme (Bulletin de folklore 2, 358 nr. 120). Beim rumänischen Leichenbegängnis wird die erstlich schon erwähnte grosse Totenkerze (toiagul) brennend bis zum Grabe vorangetragen. Vor dem Sarge gehen Männer mit Laternen und Heiligenbildern (Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 53. 58). In Hamburg leuchteten früher, als noch Abendleichen Mode waren, die sog. Lüchtendräger, mit Stocklaternen bewehrt, die Leichen zu Grabe (Schütze, Holstein. Idiotikon 3, 32). In Oberbayern müssen alle beim Totengange benutzten Kerzen oder Wachsstöcke rot sein (Am Ur-Quell 2, 102). In der Gegend von Aalen sitzt (bei Katholiken) auf dem von Ochsen gezogenen Leichenwagen oft eine Frau, die ein brennendes Licht in einer gewöhnlichen Laterne hält (Birlinger, Aus Schwaben 2, 316). In Ditmarschen fuhr noch vor einigen Jahren die Leichenfrau mit nach dem Kirchhof, um die Lichter auf dem Sarge in der Kirche anzuzünden und die Totenlaken mit heimzunehmen (Am Ur-Quell 1, 32). Auf Sylt gehen zwei Frauen als Verwandte der Leiche voran. Die eine trägt zwei Lichter, die sie in der Kirche auf den Altar legt, die angezündet werden und während des Gottesdienstes brennen; die andere hat die Begräbnisgebühren für Küster und Pastor (Jensen, Die nordfries. Inseln S. 343).

Im Lande Wursten und in anderen friesischen Marschen haben alle Häuser, bei denen ein Leichenzug vorbeikommt, zur Ehre des Toten die nach der Strasse liegenden Fenster hell illuminiert; die Bestattungen finden gegen Abend statt (Allmers, Marschenbuch S. 318).[1] Erinnert sei auch an die in grösseren Städten geübte Sitte, bei besonders feierlichen Leichenbegängnissen die Strassenlaternen, an denen der Zug vorbeikommt, anzuzünden.

Wenn die Leiche im Kirchenschiff aufgebahrt ist, wird das Seelamt gelesen. Man zündet Kerzchen zu Ehren des Toten an, auf dass das ewige Licht ihm leuchte. Noch während des Amtes machen die Leidtragenden einen Opfergang um den Altar. In manchen Orten opfert man noch nach alter Sitte Wachskerzen (oben 6, 410: Iglau in Mähren). Ähnliche Umgänge mit Kerzen, die dann am Altar geopfert wurden, in Brüssel und im wallonischen Brabant (Bulletin de folklore 2, 365 nr. 146). In Audenarde in Flandern ist es noch Brauch, dass bei der Seelenmesse bei der Beerdigung der nächste Verwandte, der zum Opfer geht, eine Kerze opfert und in diese ein Geldstück hineinsteckt, das er opfern will, während die Freunde und Nachbarn, wie sonst auch, ihr Geldstück auf

---

1) Wenn auf Celebes ein fürstlicher Leichenzug die Strasse passiert, so verbrennen die Bewohner der anliegenden Häuser Salz, um die Dämonen von sich fernzuhalten, die durch den Lärm des Leichenzuges erschreckt, nach allen Seiten auseinanderstieben (Schwally, Semitische Kriegsaltertümer 1, 32 f.).

den Teller oder in den Klingelbeutel legen (ebd. 2, 365 nr. 145). Vom Leichenbegängnis eines Meisters vom Tempel heisst es in der Regel des Ordens: Bei seiner Seelmesse sollen eine grosse Menge Wachskerzen und Lichter brennen und unter grossen Ehrenbezeugungen soll er begraben werden. Dieses helle Kerzenlicht soll einzig seiner Meisterwürde zu Ehren entzündet werden (Körner, Die Templerregel S. 62 nr. 198).

Bei einem Überblick über diese mannigfachen Gebräuche bis zu dem Augenblicke der Bestattung des Leichnams ergibt sich als gemeinsamer Grund für die Verwendung des Feuers und Lichtes in erster Linie offenbar die Absicht, böse Einflüsse von dem Sterbenden oder Toten, aber auch von den Überlebenden fern zu halten.[1]) Selbst in christlicher Umgebung bricht diese Vorstellung noch überall hindurch. Nicht nur der Sterbende und Tote erhält sein Licht, sondern auch die ihn Besuchenden tragen eins zu ihrer Sicherung (Rumänien, Belgien, Oberdeutschland). Recht deutlich tritt die Abwehr hervor in dem schottischen Brauche, eine Kerze dreimal

---

1) Der Glaube an die abwehrende, reinigende, zauberbrechende Kraft des Feuers ist viel zu verbreitet, als dass man ihn nicht auch im Totengebrauche immer zunächst ins Auge fassen müsste. — Feuer wird verwandt zum Schutz gegen böse Menschen und Feinde (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 319. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer 1, 23. 28. Oldenberg, Religion d. Veda S. 340); gegen Hexen und Alpdruck (Wuttke, Volksabergl. § 115f. 215. 414. 419. Panzer, Beitr. z. dtsch. Mythol. 1, 262 nr. 91); gegen böse Geister (Tylor, Anfänge der Kultur 2, 195ff. Oldenberg 337f. Crooke, Popular religion S. 154. Abeghian, Der armenische Volksgl. S. 34f. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 1, 133. 615. Kuhn, Märk. Sagen 385 nr. 72. Oben 3, 34); gegen Irrlichter (Ztschr. d. Ver. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 3, 208); gegen Gewitter (Andree, Votive u. Weihegaben S. 84. Reubold, Beitr. z. Volkskunde, Kaufbeuren 1905, 18: im Ansbachischen); gegen Krankheiten (Isäger, Aus d. dänischen Volksmedizin S. 17ff. Wolf, Beitr. z. dtsch. Mythol. 2, 377f.); für Neugeborene und Wöchnerinnen (Oldenberg S. 337f. Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 33f. Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen S. 579. Ausland 57, 782: Halligfriesen. Jahrb. f. Schlesw.-Holst. Landeskunde 4, 157. Kahle in d. Neuen Jahrb. f. d. klass. Altert. 1905, 720, Anm. 4: Schweden u. Norwegen. Globus 89, 382: Schweden. Bartsch, Mecklenb. Sagen 1, 46. 91. 2, 43. 65. Wuttke § 583. Höfler, oben 15, 315f. Lynker, Deutsche Sagen usw. in hessischen Gauen S. 55. Curtze, Sagen a. Waldeck S. 219. 227. Zs. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 2, 178. Reubold, Beitr. z. Volkskunde S. 45: Ansbach. Monseur, Le folklore wallon p. 37. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 31. 360. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 2, 125, 1. Philologus 64, 210); für die Hebamme auf ihrem Amtswege (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 110); bei der Taufe (Alpenburg, Alpensagen S. 255. John S. 114); bei der Hochzeit (Philologus 64, 210. Bartsch, Mecklenb. Sagen 2, 70 nr. 251; John S. 149. Dennys, The folklore of China p. 17); bei der Rückkehr von der Kirchweih (Reubold S. 42: Ansbach. Nach der Kirchweih, Montags früh, liessen sich die Burschen oft wieder nach Hause spielen. Dann musste einer von den Kellnern, wenn es auch schon hell war, eine Laterne mit brennendem Licht an einer Ofengabel tragen); im Hause (Grüneisen, Der Ahnenkultus Israels S. 104. Hüser im Progr. v. Warburg 1898, S. 24: Auf Agatha lässt man noch vereinzelt in allen Ställen des Gehöftes Lichter brennen. Körner, Die Templerregel S. 9 nr. 21: wo die Tempelritter schlafen, soll Licht brennen bis zum Morgen, zum Schutze gegen den Erzfeind; vgl. S. 14 nr. 37); in Feld, Wald u. Flur (Schwally, Semit. Kriegsaltertümer 1, 88. Isäger S. 18ff. Witzschel, Thüring. Sagen 2, 189: 'Hollerad'. Wolf, Beitr. 2, 378ff.: Notfeuer. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 1, 520: Johannisfeuer).

um den Leichnam zu schwenken[1]), wofür in Bayern das Umräuchern der Leiche mit einer Glutpfanne eintritt. Auf Schutz und Sicherung deutet auch wohl das Anzünden der Kerzen in einem Zeitpunkte, wo die Gefahr böser Einflüsse am grössten zu sein scheint, im Augenblicke des Todes, kurz vor dem Wegtragen der Leiche, auf dem Wege zur Bestattung. Auch das Verbot, die Kerzen nicht eher auszulöschen, als bis die Leiche aus dem Dorfe ist, ihre Aufstellung neben dem umgeworfenen Stuhle (in Mecklenburg) bilden besondere Vorsichtsmassregeln. Endlich hat auch wohl die rote, die Wirkung des Feuers gewissermassen verdoppelnde Farbe, die in Oberbayern für alle beim Totengange benutzten Kerzen vorgeschrieben ist, abwehrende Kraft.[2])

Gegen welche Mächte nun die Abwehrmassregeln sich richten, ist nicht ohne weiteres und für jeden Fall bestimmt zu sagen.[3]) Der Sterbende wird gegen böse Geister und allerlei Zauber, vielleicht noch im letzten Augenblicke gegen den Tod selbst geschützt werden sollen, der Tote aber bringt seinerseits die Überlebenden in Gefahr, teils durch die lebensfeindlichen Mächte, die noch längere Zeit an ihm haften, teils durch seine eigene Seele, die gern andere mit sich ins Jenseits zieht.[4])

---

1) Bei Hinduhochzeiten werden Lichter und andere Gegenstände der Braut und dem Bräutigam um das Haupt geschwenkt als Schutz gegen böse Geister (Crooke, Popular religion p. 199).

2) Roter Wachsstock schützt gegen Behexung der Wöchnerin (Wuttke § 195. E. H. Meyer, German. Mythol. 209); gegen Alpdruck (Wuttke § 419). Rot ist die Hochzeitsfarbe, um gegen allerlei Zauber zu schützen (Meyer S. 213). Rot als Zauberfarbe (oben 2, 113). Heilende Kraft der roten Farbe in der Volksmedizin (Isäger S. 22 f.).

3) In einer Sage bei Schell, Bergische Sagen S. 23 sitzt auf der Leiche eines Hexenmeisters ein graues Tier, ähnlich einer Katze, das sich nicht verscheuchen lässt. Ein Licht, das man neben den Toten setzt, wird immer wieder ausgelöscht (jedenfalls durch den in der Katze verkörperten Dämon). Auch die Üllerkens können fremdes Licht nicht vertragen und löschen es aus (Jahn, Volkssagen a. Pommern u. Rügen S. 77 f.). Vor der Leiche eines Missetäters erlöschen die Kerzen (Wolf, Niederl. Sagen S. 303. Oben 15, 347). In einer Elberfelder Sage versucht die Mutter eines kranken Kindes vergeblich Feuer zu machen. Sie bittet daher eine Nachbarin auf ihrem Herde etwas kochen zu dürfen. Als sie zu ihrem Kinde zurückkehrte, war es gestorben. Sofort brannte das Herdfeuer wieder (Schell, Neue bergische Sagen S. 15). In der Kapelle zu Ellingen soll das Licht immer erloschen sein, wenn eine Leiche vorbeikam (ebd. S. 95). — Nach armenischem Glauben müssen beim Auslöschen eines Lichtes in der Nacht besondere Gebete hergesagt werden, um die Wirksamkeit böser Geister zu lähmen (Abeghian, Der armen. Volksgl. S. 34 f.).

4) Der Gedanke, dass das Feuer auf die Seele einen belästigenden Einfluss ausübt, kann umgekehrt auch dazu führen, den Gebrauch von Feuer und Licht in Rücksicht auf Sterbende und Tote einzuschränken oder zu untersagen. Bei den Siebenbürger Sachsen pflegt man hellen Lichtschein vom Sterbenden fernzuhalten, weil dadurch die Aufregung der Seele gesteigert und ihr das Scheiden vom Körper erschwert werde. Man unterhält daher die Nacht hindurch nur ein kleines, nicht hellschimmerndes Feuer im Ofen (Schuller im Progr. Schässburg 1863, 40). Dass beim Toten nur ein schwaches Licht stehen soll, wird in mehreren der obenerwähnten Beispiele betont. In Mentone zündet man, während ein Toter im Hause liegt, kein Feuer an und isst kein Fleisch, „der Tote würde darunter leiden“ (Revue des tradit popul. 9, 117). Es darf überhaupt

Aber das Feuer ist nicht bloss ein feindliches, verzehrendes, scheuchendes Element, sondern auch freundlich und hilfreich: es leuchtet und wärmt. Darum findet sich vielfach, wie die angeführten Beispiele zeigen, sein Gebrauch auch mit allerlei anderen Deutungen verknüpft, namentlich mit der, dass es dem abgeschiedenen Geiste auf dem Wege ins Jenseits oder im Jenseits leuchten solle. Auch diese Auffassung ist Naturvölkern nicht fremd, wie gleich noch aus anderen Beispielen hervorgehen wird, aber sie setzt doch schon entwickeltere Jenseitsvorstellungen voraus. Vielleicht hat man auch in der Sitte, den Leichnam mit Feuer und Licht zu Grabe zu geleiten, hier und da eine gewisse Gewähr dafür gefunden, dass der abgeschiedene Geist, der weisenden Flamme folgend, seinen Körper auch wirklich zur Bestattung begleitet, eine Auffassung, die freilich auch nur die Beseitigung und Unschädlichmachung der Seele im Auge haben würde.[1]) Jedenfalls muss die Angabe, dass die Leiche auf dem Wege zur Bestattung deshalb von Lichtern begleitet werde, weil diese ursprünglich bei Nacht stattgefunden habe, als eine spätere Umdeutung betrachtet werden.[2])

---

vielfach im Sterbehause eine bestimmte Zeitlang nicht gekocht werden; vgl. mein Dortmunder Programm 1903, 56f. In Argos mussten, die einen Verwandten oder Genossen verloren hatten, ihr Feuer löschen und nach der Trauer bei Nachbarn neues anzünden (Preuner, Hestia-Vesta 474). In Oldenburg muss nach einem Todesfall das Herdfeuer sofort ausgegossen werden, sonst kehrt der Tote wieder (Wuttke § 737. Hier mag freilich auch die Befürchtung zugrunde liegen, dass das Feuer irgendwie verunreinigt ist, oder dass gar die Seele dadurch angelockt werden und darin Wohnung nehmen könnte). Die Fulbe begraben ihre Toten in Häusern, in denen dann mit Vorliebe fremde Gäste einquartiert werden; doch erhalten diese den Wink, kein Feuer darin anzuzünden. Sie wissen dann, dass sie sich in einem Totenhause befinden. Auch in dem Falle, dass ein solches Haus noch von einer Familie bewohnt ist, darf kein Feuer in ihm angebrannt werden (Passarge, Adamaua S. 502). Lewy erwähnt (oben 3, 27) aus der zum talmudischen Schriftenkreise gehörigen Tosefta die Vorschrift: „Stellet das Licht auf die Erde, damit die Toten sich ärgern“ oder: „Stellet das Licht nicht auf die Erde, damit die Toten sich nicht ärgern“, und vergleicht damit eine Bestimmung der Synode zu Elvira v. J. 306: „Cereos per diem placuit in coemeterio non incendi, inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt.“

1) Wenigstens kann die ursprüngliche Sitte der Abwehr leicht einmal eine solche mildere Deutung annehmen, wie man denn den oben aus Westböhmen angeführten Brauch, das Bett des Sterbenden dreimal mit einer Kerze zu umwandeln, mit den Worten erklärt: „es wird ihm das Licht gehalten“ oder „er wird weggeleuchtet.“ Anderswo wird die gleiche Verwendung der Glocke dahin gedeutet, dass sie die Seele anlocke und auf ihrem Scheidewege geleite. Siehe darüber oben 7, 368f. Ganz ähnlich werden Glocke und Feuer bei den Landdajaken von Sarawak benutzt, um die Seele, die den Körper eines Kranken verlassen hat, wieder zurückzurufen. Der Priester wickelt eine kleine Schale in ein weisses Tuch und stellt sie zwischen die dargebrachten Opfer; dann schreitet er mit einer Fackel in der einen und mit einem Rosenkranz und einer klingenden Schelle in der anderen Hand herum und spricht die Zauberformeln. So wird die Seele wieder herangelockt (Wilken, Het animisme S. 16).

2) Ähnlich werden die als Weihegaben dargebrachten Kerzen unter anderen Deutungen darauf zurückgeführt, dass die ersten Christen zur Zeit ihrer Verfolgung nächtlich oder in unterirdischen Räumen ihren Gottesdienst abhalten mussten (Andree, Votive u. Weihegaben S. 80).

Die anlockende Kraft des Feuers wird in den nachher zu behandelnden Bräuchen gelegentlich noch deutlicher zum Ausdruck kommen. Aber schon hier mag erwähnt werden, dass die Seele, wie sie durch Licht und Feuer angelockt wird, auch sonst vielfach mit ihm in sympathetische Beziehung gebracht wird. Dazu wird auch die so weit verbreitete Anschauung von der feurigen Natur der Seele beigetragen haben.[1]) In Belgien zieht man aus der Sterbekerze Schlüsse auf Leben und Tod des Kranken. Man steckt drei Nadeln in gewissem Abstande von einander hinein. Wenn der Kranke noch nicht tot ist, wenn die Kerze bis zur dritten Nadel abgebrannt ist, so wird er genesen (Bulletin de folklore 2, 333). An einigen Orten zündet man, wenn man nicht weiss, ob der Tod wirklich eingetreten ist, ein Licht an, und wenn dies ganz niedergebrannt ist, zweifelt man nicht mehr an dem Tode (ebd. 2, 337 nr. 22).[2])

---

1) Hier ist zu erinnern an die todweissagende Kraft des Lichtes. Dieses deutet auf einen bevorstehenden Sterbefall: a) Durch Erlöschen (Wuttke § 297. Oben 6, 407. Haupt, Sagenbuch d. Lausitz 1, 269. Rochholz, Aargausagen 1, 351). Bei der Konfirmation (Bartsch, Mecklenb. Sagen 2, 56). Bei der Trauung (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 144. Oben 15, 438. Reubold, Beiträge z. Volkskunde 1905 S. 52. Dennys, The folklore of China p. 17). Bei der Krankenkommunion (Wuttke § 303). In der Geisterkirche (Schönwerth, Oberpfalz 1, 277). In der Christnacht (oben 8, 290). Am Neujahrsabend (Niedersachsen 11, 105: Schleswig-Holstein). Am Lichtmessabend (Birlinger, Volkstüml. aus Schwaben 2, 19). Erlischt auf dem Altare ein Licht, so stirbt einer der Geistlichen (Haupt 1, 271. Witzschel, Thüring. Sagen 2, 254 nr. 23. Oben 2, 208. 3, 366. 15, 347). In diesen Fällen wird überall das Licht mit der Seele und dem Leben des Menschen identifiziert. — b) Durch Erscheinen: auf dem Bette des Kranken oder im Zimmer (Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldeck S. 382 nr. 69. Woeste im Nd. Jahrb. 1877, 148 nr. 15. 20. Schütze, Holstein. Idiotikon 1, 225. E. Meier, Sagen aus Schwaben S. 488). Auf dem Wasser und im Freien (Am Ur-Quell 1, 9: Ditmarschen. Müllenhoff, Sagen S. 246. Wolf, Deutsche Märch. u. Sagen S. 223). Irrlichter (Zingerle, Sitten des Tiroler Volkes S. 44. Ztschr. f. d. dtsch. Mythol. 2, 418: Cevennen). Hier liegt wohl der Gedanke zugrunde, dass das mitunter vielleicht früher Verstorbene verkörpernde Licht die Seele anlockt. — c) Durch besondere Erscheinungen an dem Lichte selbst. Blaue Färbung, Richtung des Rauches der Lichter (Am Ur-Quell 1, 9: Ditmarschen. Wuttke § 303). Wachs- oder Talgtropfen am Lichte (Wuttke § 296. Am Ur-Quell 1, 9. Dennys, The folklore of China p. 17).

2) Wie die Seele des Menschen mit dem Licht, so wird sein Körper mit dem Wachs oder der sonstigen Substanz des Leuchtkörpers sympathetisch verbunden. Die Römer opferten dem Saturnus Fackeln statt Menschen (Wackernagel in Zs. f. dtsch. Altert. 6, 283). Bei den Rumänen wird das grosse Totenlicht aus Wachs genau in der Länge des Leichnams, fingerdick für die älteren Leute, dünner für die jüngeren gedreht (Flachs, S. 52f.). Die zu Allerheiligen in mexikanischen Dörfern angezündeten Wachskerzen entsprechen in ihrer Grösse dem Alter der Verstorbenen (Sartorius, Mexiko S. 262ff.). Wenn in Moskau ein Unbemittelter stirbt, stellt man den Sarg auf die Strasse mit einer Kerze daneben. Vorübergehende stecken Almosen in die Kerze (Bull. de folklore 2, 365 nr. 145. Sie reichen damit das Almosen dem Toten selbst). Auch beim Opfer von Wachskerzen ist die Kerze wohl oft als Stellvertretung für den Leib des Opfernden gemeint (vgl. Andree, Votive S. 77ff.). Von Geistern getragene Wachskerzen werden zu Totenknochen (Wolf, Niederländ. Sagen S. 397f.). Bei den Rumänen in Südungarn gehen sechs Wochen

Auf der kurischen Nehrung meint man, dass die Lichter am Sarge beim Scheiden des Geistes von selbst verlöschen. Auch die Vorschrift, die Totenlichter nicht auszublasen, die Meinung, dass sie von selbst erlöschen, werden sich manche aus sympathetischer Beziehung zur Seele erklären[1]), sowie das trübe Brennen der Lichter gewiss vielfach auf das verglimmende Lebenslicht bezogen werden wird.

Aus der engen, sympathetischen Beziehung, in der die Seele zu Feuer und Licht steht, erklärt es sich auch, dass die bei der Leiche verwandten Lichter öfters als 'Totenfetische' benutzt werden.[2])

Schliesslich wird dann das Licht als ein Opfer oder als eine blosse Ehrung für den Toten aufgefasst.[3]) Manchmal sieht es beinah so aus, als ob man zwei verschiedene Feuer unterscheide, von denen das eine als

---

hindurch nach der Beerdigung morgens drei Weiber zu einem fliessenden Wasser und lassen auf ihm Brotrinden, auf die angezündete Wachskerzen gesteckt werden, frei schwimmen. Von diesem Augenblicke an hat die Seele des Verstorbenen stets Wasser zur Verfügung (Globus 69, 198). In diesem Zauber soll wohl das Brot den Körper, das Licht die Seele des Toten darstellen. Das gleiche Mittel wird auch benutzt, um die Seele Ertrunkener anzulocken. In der Wetterau und in der Oberpfalz schreibt man, um die Leiche eines Ertrunkenen zu finden, seinen Namen auf ein Brot und wirft es ins Wasser, so schwimmt es an den Ort, wo der Ertrunkene liegt (Liebrecht, Z. Volkskunde S. 344f.). Statt des Namens wird nun auch eine angezündete Kerze auf das Brot gesetzt (ebd. Böhmen, England. Vgl. über das Brot noch von Negelein, Zs. f. Ethnol. 1902, 62f. Anm. 6). Die russische Landbevölkerung im Gouvernement Jaroslawl bindet, wenn man einen Ertrunkenen nicht finden kann, an einen mit Weihrauch und glühenden Kohlen halb angefüllten Topf ein Kreuz oder ein Heiligenbild und setzt ihn ins Wasser. Der Topf schwimmt an die Stelle, wo der Ertrunkene verborgen liegt, und bleibt hier unbeweglich stehen (Globus 63, 214).

1) Auch am Geburtstagskuchen des Kindes darf das Lebenslicht nicht ausgeblasen werden (Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen 431 nr. 265). Einem das Licht ausblasen heisst nun einmal einen töten (Rochholz, Aargausagen 1, 36). Die 'Römerkerze' wird am Schlusse der Totenmesse vom Priester feierlich ausgeblasen (Rochholz, Deutscher Glaube 1, 167. Damit ist der Tote für die Kirche erledigt).

2) Öl von der Lampe, die in der Schweiz beim Toten brennt, soll gut sein zur Vertreibung von Geschwüren (Rochholz 1, 195). Mit dem Docht einer Lampe, die in einem Sterbezimmer gebrannt hat, bestreiche man Kröpfe, so heilen sie (Wolf, Beitr. 2, 377). Kranke Haustiere brennt man mit einer Kerze, die auf einer Leiche gestanden hat (Isäger, Aus der dänischen Volksmedizin S. 18). So lange ein Rest des Lichtes, das auf dem Sarge gebrannt hat, im Hause ist, können keine Diebe kommen (Bartsch, Mecklenb. Sagen 2, 94 nr. 314 vgl. 313a). Kerze von der Bahre des Toten zum Liebeszauber verwandt (Krauss, Volksglaube der Südslawen S. 142).

3) Toter verlangt selbst sein Licht (Baader, Neugesammelte Volkssagen aus Baden S. 103). Für den geächteten Toten war dagegen bei den Altfriesen 'neen liacht to barnene' Meyer, German. Mythol. S. 70). Motten, die abends das Licht umschwirren, soll man nicht töten: es sind arme Seelen, die Lichter geopfert haben wollen (John, Sitte in Westböhmen S. 181). Lichter, die zu Ehren des Toten bei der Bestattungsfeier verwandt sind, werden öfters auf dem Altar der Kirche geopfert (vgl. Andree, Votive S. 77f. 80. 83). Auch der Dampf der ausgeblasenen Kerze ist in Schwaben noch wirksam; er kommt den armen Seelen zugute (Rochholz 1, 167). Ursprünglich gilt auch er als geisterscheuchend; *λύχνων γὰρ δσμὰς οὐ φιλοῦσι δαίμονες* (Gruppe, Griech. Mythologie S. 894, Anm 1).

Abwehrmittel, das andere in irgend einem anderen Sinne, als Repräsentant des Toten, als Ehrung, Opfer oder dergleichen aufgefasst wird.[1])

Betrachten wir nach diesen vorläufigen Feststellungen nun die weitere Behandlung des Toten. Da wird uns zunächst nicht selten berichtet, dass dem Bestatteten Licht und Feuer mit ins Grab gegeben wird. In der Riedlinger Gegend umwickelt man die gekreuzten Hände des Verstorbenen mit dem Ende eines Wachsstockes und einem Nuster, die ihm ins Grab mitgegeben werden (Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben 1, 280). Holzleuchter lagen neben den Alemannenleichen zu Oberflacht (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 166). Im Sächsischen Obererzgebirge wird u. a. eine Kerze in den Sarg getan, damit es hell sei, wenn der Tote erwache (ebd. 1, 189). Das früher erwähnte grosse Totenlicht, das bei den Rumänen brennend im Leichenzuge getragen wird, wird in manchen Gegenden mit eingegraben (Flachs, S. 53). In römischen Gräbern fehlten nicht Lampen und Kandelaber (Becker-Göll, Gallus 3, 541. Lampen in griechischen Gräbern: Hermann - Blümner, Lehrbuch d. griech. Antiquitäten, 4, 380, Anm.). Vielleicht bezweckt auch die im Mittelmeergebiet verbreitete Sitte, die Behältnisse, in die der Tote gebettet wurde, rot auszumalen, einen Ersatz für Feuer und Licht (v. Duhn im Archiv f. Religionswissensch. 9, 2, 14). Den Lappen wurde Stahl und Feuerstein ins Grab mitgegeben zum Lichtmachen (Schwenck, Mythol. d. Slawen, S. 430), den Letten ein Leuchtspan (Globus 82, 369, Anm. 11). Bei den Permiern wird zu Füssen des Grabes ein Tongefäss mit Kohlen eingegraben (ebd. 71, 372). Feuerspuren sind in vielen Gräbern der Steinzeit gefunden worden, und S. Müller, Nordische Altertumskunde 1, 99 ff. erklärt sie damit, dass man den Toten gelegentlich mit Feuer habe wärmen wollen. Auch Funde in späteren vorgeschichtlichen Gräbern (auf der Alb) scheinen darauf hinzuweisen, dass die Teilnehmer an der Beerdigung beim Zuschaufeln des Grabes von Zeit zu Zeit eine Handvoll brennendes Stroh ins Grab nachgeworfen haben (Strack, Volkskundliche

---

1) Bei den Rumänen z. B. wird die grosse Totenkerze brennend bis zum Grabe vor dem Leichenzuge getragen; vor dem Sarge gehen Männer mit Laternen (Flachs S. 53. 58). In Lüttich und Hennegau dürfen die beim Toten angezündeten Kerzen nicht zur Beleuchtung dienen: es muss ausserdem eine brennende Lampe im Totenzimmer vorhanden sein (Bull. de folklore 2, 340 nr 48). Auch in der Mindener Gegend brennt (nach schriftlicher Mitteilung) ausser den drei Kerzen auf dem Sarge ein Lämplein auf dem Herde, das gleich nach der Leichenfeier gelöscht wird. Oder man zündet ausser den drei Kerzen eine der früher gebräuchlichen, vierzipfligen Öllampen an. Darf man hier an den altindischen Ritus erinnern, in dem neben dem Opferfeuer noch ein heiliges (dämonenscheuchendes) Feuer gebraucht wird? (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 348f.) — Nach dem Tode des Familienvaters muss im altindischen Gebrauch der älteste Sohn ein neues Feuer anlegen und das des Vaters beseitigen. Während der Nacht wird es in Flammen gehalten, gegen die Zeit der Morgenröte wird zuerst eine Lampe auf einer Röstpfanne neben das alte Feuer gestellt, dann unter allerlei Zeremoniell die beiden Feuer symbolisch geschieden und das alte beseitigt (Caland, Die altindischen Totengebräuche S. 113f.).

Zeitschriftenschau f. 1903, 181). In Dänemark wurde noch in späteren Zeiten den Toten Feuer ins Grab nachgeworfen (Isäger, Aus d. dänischen Volksmedizin, S. 24; hier als Schutzmittel gegen alles Böse erklärt). Seeleute, die an Bord eines Schiffes verstorben waren, soll man im 16. Jahrhundert (wo?) mit einem Feuerbrand ins Meer geworfen haben (Mélusine 2, 417). Bei den Guatusos in Costarica werden dem Toten Bananen und Kakao sowie Feuerzeug (früher eine trockene Schlingpflanze, von der zwei gegeneinander geriebene Stücke Feuer gaben, jetzt einfach Zündhölzer und leicht entzündliches Holz) mitgegeben (Globus 76, 350). Die Kaïngang in Argentinien machen zur Linken der Leiche noch eine Vertiefung ins Grab, in die der nächste Verwandte des Verstorbenen einen glimmenden Feuerbrand steckt, damit der Tote im Jenseits die Heide, die er durchwandern muss, anzünden und von Buschwerk und Dorngestrüpp befreien kann. Wenn es dann einige Tage nach dem Begräbnisse regnet, so herrscht grosse Freude, weil der Tote nun das Land der Seelen erreicht hat; denn dieser Regen ist das Zeichen, dass die Heide in Feuer aufgegangen ist (Globus 74, 246). Die Makuschi geben dem Toten Feuerholz und Feuerzeug, Bogen und Pfeile mit, damit er unterwegs seine Nahrung schiessen und rösten könne (Koch, Zum Animismus d. südamerikan. Indianer. S. 55). Bei den Yabim (Papuas) ruft man in der ersten Nacht nach der Seele und reicht ihr Feuer, damit sie es mit sich nehme (Archiv f. Religionswissensch. 4, 344).

Dass durch diese Mitgaben der Tote mit Feuer und Licht zu seinem künftigen Gebrauche versehen werden soll, ist in mehreren der angeführten Beispiele ausgesprochen. In anderen wieder werden wir das Bestreben der Abwehr und des Schutzes, sei es für oder gegen den Toten, nicht verkennen können.[1]) Ebenso steht es mit den Fällen, in denen ein Feuer auf oder neben dem Grabe angezündet wird. In Nord-Queensland wird vor der Beerdigung ein Feuer im Grabe angemacht, und wenn das Grab geschlossen ist, darüber ein Feuer in Brand gehalten, beides wohl, um die bösen Geister zu vertreiben (Fraser, The aborigines of New South Wales, p. 81 f.). Im Westen von Victoria besucht der

1) Als Abwehr-, Schutz- und Sühnmittel möchte ich das Feuer namentlich auch in den besonderen Fällen betrachten, in denen es Menschen beigegeben wird, die einem von Sitte oder religiösem Brauche verlangten gewaltsamen Tode überantwortet werden. Die lebendig begrabene Vestalin wurde mit einigen Speisen und Licht versehen (Preuner, Hestia-Vesta, S. 292). Feuer wurde bei Indianern ausgesetzten Kranken beigegeben (Globus 67, 108). Die 'Heiden' sollen ihre über 60 Jahre zählenden Alten getötet, in Stücke gehackt, diese in grosse Töpfe getan und ein Lämpchen hineingesetzt haben (Kuhn, Westfäl. Sagen 1, 106). Auch menschlichen Bauopfern wird gelegentlich Licht mitgegeben. In die Brücke von Rosporden wurde ein Kind eingemauert, das in der einen Hand eine geweihte Kerze, in der anderen ein Stück Brot hielt (Ztschr. f. Ethnologie 1898, 27). Eine Kindesmörderin wird lebendig begraben und ihr Dornen, Brennesseln und glühende Kohlen untergelegt (Seifart, Sagen aus Hildesheim 2, 28).

Geist des Toten eine Zeitlang sein Grab; darum unterhält man jede Nacht ein Feuer daneben (ebd. p. 85). Die Kamalarai machen kleine Feuer um das Grab herum, um böse Geister zu vertreiben, oder, wie andere sagen, zur Wohltat für den Toten (ebd. 86). Der Koiari-Stamm an der Südküste von Neu-Guinea unterhält monatelang zu Häupten und Füssen des Grabes Feuer, und auch die Andamanesen zünden auf dem Grabe Feuer an und setzen Wasser und anderes daneben (ebd. p. 86 f.). Ein Buschmann erzählte, er hätte aus Furcht, seine Frau möchte ihn nach ihrem Tode beunruhigen, den Kopf des Leichnams mit schweren Steinen zerschmettert, ihn dann begraben und zu aller Sicherheit auf dem Grabe ein grosses Feuer angezündet (Klemm, Allg. Culturgesch. 1, 345). Die Sihánaka setzen eine Schüssel mit brennendem Kuhmist neben dem Grabstein nieder, „damit der Tote sich Feuer verschaffen könne, wenn er etwa frieren sollte“ (Sibree, Madagaskar, S. 327). Die Sotho-Neger begraben am liebsten in der Nähe des Hauses, damit der Tote von der Wärme der Lebenden und ihrer Feuer sein Teil bekomme. Bei Häuptlingen muss das Vieh des Verstorbenen über dem Grabe schlafen, um ihn zu erwärmen (Ztschr. f. Ethnologie 6, 40). Bei den Bagos wird alle Abende auf der Stelle des Grabes, wo der Kopf des Toten liegt, ein Feuer angezündet und mit dem Toten Unterhaltung gepflogen (Klemm 3, 298). An einigen Orten in Unyamwesi werden in kalten Nächten Feuer auf den Gräbern angezündet, damit die Seelen sich wärmen können (Schneider, Relig. d. afrikan. Naturvölker, S. 155). Dasselbe tun die Sherbro-Neger (Spencer, Die Principien der Sociologie, dtsch. v. Vetter 1, 197). Im Gebiete des unteren Kongo und des Kwilu wird der Leichnam in der Hütte beerdigt und auf ihm während eines Monats drei Feuer unterhalten (Bull. de folklore 3, 68). Die Dinka zünden am vierten Tage nach dem Begräbnisse, wo die Trauerfasten zu Ende sind, auf dem Grabe ein Feuer an und töten ein Schaf (Schneider, S. 163). Während beim Leichenbegängnis der Golde die Hütte über dem Grabe errichtet wird, machen die Weiber daneben ein grosses Feuer (Globus 74, 272). Bei den Otoe- und Missouri-Indianern in Nebraska wird nach dem Begräbnis vier Nächte hindurch ein Feuer am Grabe angezündet und von den Verwandten gewehklagt. Nach dieser Frist erhebt sich der tote Indianer und reitet in die seligen Jagdgründe (First annual report of the bureau of ethnology 1879/80, 97). Bei den Klamath- und Trinity-Indianern der Nordwestküste wird drei Tage lang ein Feuer auf dem Grabe unterhalten, und die Freunde des Toten heulen drumherum, um den Dämon O-mah-á zu verscheuchen, der die Seele bedroht (ebd. 107). Mexikaner und Algonkins unterhielten vier Nächte lang ein Feuer auf dem Grabe. Die letzteren meinten, dass dadurch der Seele das mühselige Sammeln von Brennmaterial auf ihrer Wanderung ins Jenseits, die vier Tage dauert, erspart werden könne (ebd. 198. Brinton, The myths of the new

world, p. 240). Die Yurok von Kalifornien glaubten, dass die Geister der Abgeschiedenen das Grabfeuer nötig hätten zur Beleuchtung auf ihrer Reise ins Jenseits, namentlich um einen Abgrund auf einer dünnen, glatten Stange zu überschreiten. Eine rechtschaffene Seele kommt schneller hinüber als eine böse, danach regeln sie die Zahl der Nächte, in denen das Licht brennen muss. Ein ähnlicher Glaube soll auch unter Eskimos leben (First annual report, p. 198). Bei den Irokesen wurde nachts auf dem Grabe ein Scheiterhaufen aufgeschichtet, um dem Geiste zu ermöglichen, seine Speise zu bereiten (Spencer 1, 197). Die Dakotas hängen rings um den Leichnam Speise auf und lassen mehrere Tage lang ein Feuer dabei brennen, damit die Seelen weder frieren, noch Hunger leiden (Knortz, Märchen u. Sagen d. nordamerikan. Indianer, S. 23). Bei den Seminolen wird nachts ein Feuer auf dem Grabe unterhalten, um die schlechten Nachtvögel zu vertreiben (Steinmetz, Ethnolog. Studien z. ersten Entwicklung d. Strafe 1, 159; vgl. noch Tylor, Die Anfänge der Kultur 1, 477 Anm.). Die Insel-Karaiben machten ein Feuer rings um das Grab. Bei den Goajiros brennt zwei volle Jahre hindurch allnächtlich ein Feuer vor dem Grabe. Die Makuschi unterhalten auf dem Grabe eines dahingeschiedenen Kriegers nur einige Stunden, die Warraus dagegen mehrere Tage lang ein Feuer, um das die Witwe und die weiblichen Verwandten sich setzen und von Zeit zu Zeit einen grässlichen Totengesang ertönen lassen (Koch, Zum Animismus d. südamerikan. Indianer, S. 81). Die Maconis stellen auf den Grabhügel der Erwachsenen Fleisch und Früchte und zünden Feuer an, damit dem Abgeschiedenen keines seiner Bedürfnisse fehle (ebd. 59). Nach anderen Berichten zünden brasilianische Indianer Feuer auf den Gräbern an, um die Seelen zu verscheuchen (Müller, Gesch. d. amerikan. Urreligionen, S. 287). In Hagecks böhmischer Chronik endlich wird (nach Schwenck, Mythol. d. Slawen, S. 325) erzählt, dass bei dem Begräbnisse der Hruba, der Gattin des Nezamysl, die Dienerinnen drei Tage das Feuer auf dem Grabe unterhalten und beim Weggehen nach heidnischer Weise Steine hinter sich geworfen hätten.

Das Feuer auf dem Grabe finden wir nun häufig durch Lampen oder Kerzen ersetzt. Bei den Alfuren der Minahassa (Celebes) wird auf dem Grabe Vornehmer während einiger Tage eine Lampe neben den hingesetzten Speisen angezündet. Man glaubt, der Tote käme, um sich auszuruhen, zu essen und zu trinken (Wilken, Het animisme S. 107). Ähnlich auf den Palau-Inseln (Steinmetz, Ethnolog. Studien 1, 246). Bei den dem Namen nach christlichen Colorados-Indianern westlich von Quito wird das Haus, in dem die Leiche beerdigt ist, verlassen, doch lässt man am Grabe einige Lebensmittel und angezündete Kerzen zurück (Globus 89, 68). Die Wotjäken zünden auf dem frischen Grabe einige Kerzen an und streuen die Brocken von drei hartgekochten Eiern über das Grab

(Schwenck, Mythol. d. Slawen S. 456). Die Tscheremissen setzen auf das Grab für jeden vorher verstorbenen Freund eine Kerze und sagen: Lebt verträglich! Jeder Begleiter isst bei den brennenden Kerzen einen Pfannkuchen (ebd. S. 448). Auch die Tschuwaschen legen bei brennenden Kerzen Speisen auf das Grab (ebd. S. 452). Bei den siebenbürgischen Rumänen (Gemeinde Langendorf) begeben sich einige Tage nach dem Begräbnisse die weiblichen Hinterbliebenen vor Sonnenaufgang mit einem Topfe mit glühenden Kohlen sowie mit Weihrauch und einer brennenden Kerze zu dem Grabe ihres Verstorbenen. Sie stellen den Topf auf die Mitte des Grabhügels, die Kerze aber zu dem Haupte des Toten. Dann streuen sie Weihrauch auf die Kohlen und umgehen mit gefalteten Händen dreimal das Grab (Globus 57, 30). Im bosnischen Savelande wird am dritten Tage nach der Beerdigung am Grabe eine Kerze angezündet und neben dem Kreuze in die Erde gesteckt. Dann findet ein Totenmahl statt (Krauss, Volksglaube der Südslawen S. 150 f.). Ähnliche Bräuche bei den Bulgaren und in Sarajewo (oben 11, 20 f.). In mehreren portugiesischen Provinzen trägt man an Sonn- und Festtagen Brot und Wein samt einem brennenden Licht auf das mit einem Tischtuch bedeckte Grab (Urquell, N. F. 2, 204 f.). In Rom wurden die in die Gräber gestellten Lampen an gewissen Tagen, namentlich am Todestage, angezündet. Es galt auch als ein gutes Werk, eine brennende Lampe in oder auf das Grab zu setzen (Marquardt-Mau, Privatleben der Römer S. 368). Am Grabe Arons auf dem Berge Hor wird Donnerstags und Freitags eine Lampe angezündet, weil an diesen Tagen der Prophet sein Grab besucht (Curtiss, Ursemit. Relig. S. 87). In Bayern trägt am 7. und 30. Tage nach dem Gottesdienste, bei dem Kerzen, Geld zum Wein und Brot am Altar niedergelegt werden, die Totenfrau zwei Lichter auf das Grab (oben 11, 18; vgl. auch Lippert, Die Relig. der europ. Kulturvölker S. 148 f.). Eine ewige Lampe wird am Orte eines Mordes gestiftet (Pröhle, Harzsagen S. 224)[1].

---

1) Nachzutragen ist hier noch der deutliche Schutz- und Abwehrzauber, den manchmal die Hinterbliebenen nach der Rückkehr von der Bestattung an sich und dem Hause vornehmen. Wenn die Verwandten von der Verbrennung des Toten zurückkehren, sollen sie nach altindischem Ritual Feuer berühren, und das Haus ist mit einem Feuerbrand auszubrennen und mit Kuhmist zu reinigen (Caland, Die altind. Totengebräuche S. 79). Zwischen Dorf und Begräbnisstätte wird Feuer gesetzt (ebd. S. 140, 171). Bei den Wotjäken schreiten nach der Rückkehr von der Beerdigung die Begleiter über ein beim Sterbehause angezündetes Feuer, reiben sich die Hände mit Asche, baden sich usw. (Schwenck, Mythol. der Slawen S. 456). Bei den Jakuten zündet man auf der Heimkehr vom Begräbnisse auf dem Wege Holzhaufen an, und die Verwandten des Verstorbenen springen durch die lodernde Flamme, um sich von dem bösen Geiste zu befreien, der sich in ihren Kleidern eingenistet haben könnte (Globus 59, 85). Bei den Bulgaren wird am nächsten Tage nach der Bestattung und dem Totenmahl das Haus von einem Waisenmädchen gefegt und gereinigt. Das Mädchen hält dabei in der linken Hand eine Wachskerze und ein von den Hinterbliebenen erhaltenes Geschenk (Strauss, Die Bulgaren S. 451).

Ebenso häufig und ebenfalls in Verbindung mit Speisungen der Toten kommen Lichter im Trauerhause während einer gewissen Frist nach dem Sterbefalle oder zu bestimmten Zeitpunkten zur Verwendung. Im Samoborer Gebirgsland in Kroatien zündet beim Beginne des Trauermahles der älteste Teilnehmer eine Wachskerze an. Nach jeder weiteren Speise wird das wiederholt; in wohlhabenden Häusern tut man das auch für früher Verstorbene (Krauss, Volksglauben der Südslawen S. 151f.). In Rumänien befindet sich bei jedem Gedeck des Totenmahles neben einem Kuchen eine Wachskerze, die bei Eröffnung des Mahles angezündet wird. Die Kerzen werden hierauf ausgelöscht und an den Kuchen geklebt, den jeder mit nach Hause nimmt (Flachs S. 61). Bei den Bulgaren in Ungarn erhält beim Totenschmaus nach Aufbahrung der Leiche jeder Geladene einen Laib Brot, zu dem eine Kerze mit Tuch gewunden wird. Die Kerzen werden im Hause angezündet und dann wieder verlöscht, nun isst man das Brot. Jetzt meinen sie, die Seele sei erlöst (Globus 90, 140). Die südslawischen Mohammedaner glauben, dass jeder Tote am Abend seines Begräbnistages in sein Haus auf Besuch heimkehre. Zu seiner Bewirtung stellt man ein Glas frisches Wasser, mit einem reinen Handtuch zugedeckt, auf denselben Platz hin, auf dem er ausgeatmet hatte. Dazu setzt man noch ein Näpfchen mit Mehl und steckt mehrere Unschlittkerzen ins Zimmergebälke. Am nächsten Tage wird das Wasser aufs Feld geschüttet, das Näpfchen mit Mehl schenkt man einem Armen; die Kerzen aber zündet man an, damit das Haus die ganze Nacht beleuchtet sei (Krauss, im Globus 61, 155). In Clenze (hannoversches Wendland) geht man nach dem Begräbnis in die Bauernstube, die Angehörigen müssen Bier geben. Auf die letzte, leere Tonne setzt man zwei Lichter, ein Glas Bier und eine Semmel und schliesst die Tür zu. Das Seelchen soll dann kommen und etwas davon nehmen (Globus 81, 271). In Hohenstein wird nach dem Begräbnis ein Stuhl in der Stube an die Tür gestellt, ein Handtuch daneben gehängt, und die Nacht über brennt ein Licht. Der Tote kommt sich bedanken (Töppen, Aberglaube aus Masuren S. 111).

Bei den Wadschagga werden am Tage nach dem Begräbnis eines Mannes im Hofe (wo die Toten auch begraben werden) Feuer angezündet und zwei bis drei Tage lang unterhalten. An dem Feuer soll sich die Seele wärmen und sich zugleich an den Speisen ergötzen, die ihr zu Ehren über jenen Feuern gekocht werden. Auch die Kleider und Waffen des Toten werden um das Feuer herumgelegt. Am vierten Tage wird es mit Rasenstücken ausgelöscht. Für eine kinderreiche Frau werden die Feuer vier Tage lang auf dem Hofe ihres Mannes angezündet und dann noch zwei Tage auf dem Hofe ihres Vaters. Ihre Fellgewänder werden jeden Tag bei Neuanzündung des Feuers gerieben, dass sie knittern (Globus 89, 198f.).

Die Tagalen der Philippinen zünden am dritten Tage nach dem Todesfall in der Sterbehütte Kerzen an, um den Toten zum Festmahle zu erwarten (Wilken, Het animisme 1, 107). Die Permier, die ebenfalls am dritten Tage das Totenmahl feiern, stellen beim Erscheinen der Gäste im Anfange der Mahlzeit brennende Wachslichter auf die Fensterbretter und zu beiden Seiten der Türschwelle (Globus 71, 372). An manchen Orten Rumäniens wird der Rest des grossen Totenlichtes, das im Leichenzuge mitgetragen ist und anderswo mit dem Toten eingegraben wird, mit nach Hause genommen und an den drei nächsten Abenden gleich nach Sonnenuntergang an der Stelle, wo des Sterbenden Kopf war, brennend aufgestellt, da die Seele um diese Zeit noch zurückkommt; damit sie sich stärke und den Schweiss abwische, werden Totenkuchen und ein Handtuch vorbereitet (Flachs S. 53). In Flémalle lässt man das Haus zwei oder drei Tage nach der Beerdigung erleuchtet (Monseur, Le folklore wallon p. 40).

Die Tscheremissen essen am zweiten Gedächtnisfeste des Toten, das am siebenten Tage stattfindet, bei brennenden Kerzen im Sterbehause Kuchen und senden einige Bissen nach dem Grabe (Schwenck, Mythol. der Slawen S. 448). Bei den Juden in Ostgalizien brennt nach Einnahme des Totenmahls sieben Tage lang am Fenster des Trauerhauses ein Öllämpchen und darüber hängt ein kleines, weisses Tuch von Leinen. Die Seele des Toten weilt während dieser sieben Tage noch zu Hause unter den Ihrigen (Ur-Quell, N. F. 2, 109; vgl. Rochholz, Glaube und Brauch 1, 167. Grüneisen, Ahnenkultus Israels S. 103f.). In Ljubinje (Herzegowina) wird im Sterbehause eine Woche durch Feuer unterhalten, um das die Leute oft die ganze Nacht hindurch sitzen und warten, ob die Seele des Verstorbenen wiederkehre (Zs. f. Ethnol. 1902, 66). Die Armenier lassen, wenn der Verstorbene mehr als zehn Jahre alt ist, acht Tage lang auf dem Platze, wo seine Leiche gebadet ist, Kerzen oder Öllampen brennen, damit der Weg der Seele ins Jenseits erhellt werde (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 21). In Auersperg in Unterkrain kommen die Leichenträger und Leichenbegleiter acht Tage lang ins Trauerhaus und legen an dem Orte, wo der Tote gelegen hat, zwei Wachskerzen kreuzweise übereinander, zünden sie an allen vier Ecken an, knieen nieder und beten so lange, bis sie ausgebrannt sind (Rosenthal u. Karg, Der Deutsche und sein Vaterland 2, 329). In Mainvault (Hennegau) stellt man nach einem Sterbefalle brennende Kerzen in kleine Kapellen in der Mauer wenigstens acht Tage lang auf. Einige zünden sie alle Sonntage während der Messe und der Vesper an bis zum Ende der Trauerzeit (Bull. de folklore 2, 346 nr. 73).

Im alten Indien wurde während der Periode der Unreinheit dem Verstorbenen ausser anderen Gaben auch täglich eine Lampe dargeboten. Nach späteren Quellen soll sie die furchtbare Finsternis, die auf dem

Wege nach Yamas Stadt herrscht, erleuchten (Caland, Die altind. Totengebräuche S. 82). Nach heutigem Ritus gräbt im Trauerhause der Hauptleidtragende dicht bei dem Platz, wo die Leiche gelegen hat, eine kleine Grube und lässt darin zehn Tage und Nächte lang eine Lampe brennen (ebd. S. 84). Bei den Parsen wird an der Stelle, wo der Leichnam aufgebahrt war, drei Tage lang ein Feuer unterhalten und wohlriechendes Sandelholz und Weihrauch darauf verbrannt, um die Krankheitskeime zu vernichten. Die Stelle wird auch nachher längere Zeit unbenutzt gelassen. Zehn Tage, im Sommer dreissig Tage lang, darf keiner den Platz betreten. In der Nähe muss neun Tage lang im Winter und dreissig im Sommer eine Lampe brennen, und in einen kleinen Topf voll Wasser werden jeden Morgen frische Blumen getan. Nach Ablauf der erwähnten Periode wird das ganze Zimmer gründlich gewaschen (Globus 64, 397). Huronen und Irokesen nähern sich während der zehn Tage der grossen Trauer nicht dem Feuer in ihrer Hütte und gehen nur nachts aus (Globus 70, 341).

In den Schweizer Urkantonen steht bei dem Bett des Toten eine brennende Öllampe, die vom Augenblicke des Hinscheidens an dreissig Tage und Nächte fortwährend brennen soll, neben einem grossen Kruzifix zwei brennende Kerzen. Nach dem Usäwisänä ('Ausweisen') am dreissigsten Tage löscht man das Dreissigstlicht (Homeyer, Der Dreissigste S. 155f. Vgl. Leoprechting, Lechrain S. 254).

Bei Ruthenen und Huzulen pflegt man im Trauerhause während der ersten vierzig Tage hin und wieder, besonders in den ersten Tagen, neben eine brennende Kerze einen Becher voll Wasser und Brot hinzustellen (Globus 67, 357). Im Sterbebette des Serbenfürsten Milosch Obrenowitsch brannte ein Öllicht vierzig Tage lang, daneben standen Speisen (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 196). In Bulgarien wird die ersten drei Tage, in manchen Häusern vierzig Tage hindurch, früh und abends an die Stätte, wo der Tote gebettet war, ein Stein gelegt und darauf eine brennende Kerze gesteckt. Die Seele soll noch vierzig Tage lang nach dem Tode im Hause weilen (Strauss, Die Bulgaren S. 451). In Sarajewo schickt man vierzig Tage lang je eine Kerze und einen Teller gekochten Weizens in die Kirche (oben 11, 21). Bei den Permiern im Kreise Tscherdyñ wird am vierzigsten Tage und am Jahrestage des Todes eine Bewirtung des Verstorbenen veranstaltet. Sobald alles angerichtet ist, ergreift das Familienoberhaupt ein brennendes Licht und umkreist damit dreimal den Tisch. Nach dem Essen geleiten die Verwandten die Person, die den Sarg gezimmert oder die Leiche gewaschen und an der Tafel der Bettler und Fremden den Vorsitz geführt hat, mit Kerzen in der Hand vor das Dorf (Globus 71, 372f.).

Auf der kurischen Nehrung steckt in der Silvesternacht, die dem Tode eines Ehemanns oder einer Ehefrau folgt, der überlebende Teil

gewöhnlich ein Licht zur Erinnerung an den Dahingeschiedenen an. Ist dies aber ausgeblasen, so erlischt zu gleicher Zeit die Erinnerung an ihn (Globus 82, 292).

Bei den Chewsuren brennen ein Jahr lang Wachslichter vor den in einem Winkel des Hauses niedergelegten Kleidern des Toten (Globus 76, 209).

In Schwaben brennen Frauen ein Jahr lang für verstorbene Angehörige beim Gottesdienst den Wachsstock (Birlinger, Aus Schwaben 2, 315. Vgl. Leoprechting, Lechrain S. 255. Reubold, Beitr. z. Volkskunde S. 61: Bezirksamt Ansbach). Am Jahrestage des Todes zündet man im Hause ein Öllämpchen vor dem Kruzifix an (John, Sitte in Westböhmen S. 179). Die Juden, die an jedem Jahrestage ihrer verstorbenen Verwandten von einem Abend bis zum anderen ein Licht anstecken, haben besonders dazu hergestellte Kerzen, die gerade 24 Stunden lang brennen (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 166f.).

Diese Verwendung des Lichtes bei den einzelnen Toten setzt sich nun in den verschiedenen Gestaltungen der Allerseelenfeier fort. Die Inder gruben für die Totenopfer an ihre Vorfahren (um Neumond und sonst) Gruben und legten einen Feuerbrand daneben, um die bösen Dämonen, die sich unter die „Väter“ eingeschlichen haben könnten, zu vertreiben (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 549). Die jetzigen Hindus reinigen und beleuchten am Diwali oder Lampenfeste ihre Wohnungen, um die Seelen der Verstorbenen in ihren alten Wohnungen zu empfangen (Crooke, Popular religion of Northern India p. 374 f. vgl. 231). Am Vorabend des Ahnenfestes in Tongking werden die verstorbenen Verwandten durch einen auf dem Hof aufgepflanzten Bambus zum Mahle eingeladen. Vor der Tür, die auf die Strasse führt, ist ein hoher, mit Palmblättern und Federn geschmückter Mast aufgestellt; am Abend hängt man eine Laterne daran (Globus 51, 14). In der letzten Nacht des 'Laternenfestes' der buddhistischen Japaner (30. August) werden Feuer, deren Licht, wie man annimmt, den Pfad der Geister bei ihrer Rückkehr ins Seelenland erleuchtet, zwischen den Gräbern und auf benachbarten Hügeln angezündet (Transactions of the Asiatic soc. of Japan 19, 533). Am Allerseelenfest (im Neujahrsmonat) auf Sumba werden die Toten zum Essen in die Häuser geladen. Nach Beendigung des Festes werden sie unter Gesang von Männern und Frauen ein Stück Weges zurückbegleitet. Diese haben dabei in der einen Hand einen 'klapperdop', gefüllt mit etwas Essen, und in der anderen Hand ein brennendes Stück Holz. Wenn man aus dem Dorfe heraus ist, so werden diese Gegenstände in der Richtung des Seelenlandes geworfen, womit man von den Toten Abschied nimmt (Wilken, Het animisme S. 108). Die südslawischen Mohammedaner glauben, dass die Toten jeden siebenten Tag, einmal vor dem Ramazân und zweimal während des Ramazâns zur Nachtzeit, wenn auf den

Minareten die Lichter angezündet werden, und an jedem Freitagabend in ihr Haus heimkommen. Man zündet dann entweder im Hause drei Kerzen an oder schickt welche in die Moschee. Das Haus ist die ganze Nacht hell beleuchtet und wird von Zeit zu Zeit mit Weihrauch ausgeräuchert (Globus 61, 155). In Armenien verehrt man die Seelen bei den fünf grossen Jahresfesten, aber auch am Vorabend anderer Feste und jeden Samstagabend. Man verbrennt auf dem Herde Weihrauch oder trägt ihn überallhin, wo man glaubt, dass die „Seelen der Vergangenen" sich aufhalten. Ein anderer Brauch besteht in der 'Unterhaltung des Lichtes der Verstorbenen' die Nacht hindurch, damit die Seelen in das Haus eintreten können. Finden sie es dunkel, so speien sie durch das Dachfenster hinein und entfernen sich fluchend (Abeghian S. 23 f.). In den mexikanischen Dörfern werden zu Allerheiligen den Seelen Speisen hingestellt und der Zahl der Gerichte entsprechend Wachskerzen angezündet. Die Grösse der Lichter entspricht dem Alter der Verstorbenen. Am folgenden Tage zünden die Weiber in der Kirche ganze Reihen kleiner Wachskerzen an (Sartorius, Mexiko S. 262 f.). Bei den Wotjäken wird in jeder Familie in der Woche vor Palmsonntag gegen Mitternacht ein Tisch mit Essen für die Toten besetzt, daneben steht ein Trog, auf dessen Rand eine brennende Wachskerze geklebt ist. Der Hausherr wirft einen Teil des Fleisches in den Trog und isst den Rest selbst (Buch, Die Wotjäken S. 145 f.; vgl. Schwenck, Mythol. d. Slawen S. 456). Bei den Tschuwaschen setzt jeder Hausvater bei der Totenfeier im Frühling (çjorda gone = Lichtertag) für jeden Toten, den er verloren hat, etwas Speise auf den Hof und zündet jedem eine Kerze an (v. Stenin im Globus 63, 324; vgl. Schwenck S. 452). Ähnlich in Galizien auf den Gräbern am Ostermontag (Kaindl in d. Beilage z. Münchener Allg. Ztg. 1901, Nr. 79, 5, Anm. 7). In einigen Gegenden zünden die russischen Bauern auf ihren Höfen am Weihnachtsabend und am Vorabend der heiligen drei Könige Stroh an, damit die Verstorbenen sich wärmen können (Globus 59, 236). Im skandinavischen Norden wird in der Julnacht das Haus zum Empfang der Seelen erleuchtet, angezündete Lichter stehen auf dem gedeckten Tisch, eine Kanne besten Julbiers zwischen zwei Lichtern. Aber man trifft auch allerlei Schutzmassregeln. Vor den Fenstern werden Vorhänge angebracht, sowohl damit die Geister nicht hineinsehen, als auch damit sie nicht vom Jullicht gestört und aufgereizt werden. Niemand wagt sich in der Dämmerung ohne angezündetes Licht aus. Auf dem Herde lodert das Feuer hell. In Norwegen pflanzt man bisweilen eine grosse, brennende Fackel in einen Schneehügel ausserhalb des Hauses, und in Schweden gehen die Kirchgänger mit Fackeln nach der fernen Kirche und sehen unterwegs überall helle Fenster. Auf Island setzt die Hausmutter in jeden Raum der Wohnung angezündete Lichter; kein Winkel darf in der Julnacht dunkel sein (Feilberg in den Hessischen

Blättern f. Volkskunde 5, 34)[1]. In Ostpreussen wird am Neujahrstage die Ofenbank für die Seelen freigehalten, das Feuer im Herde oder im Ofen angezündet und auch in manchen Gegenden ein Licht die Nacht hindurch brennen gelassen (oben 11, 157). Auch in Pommern kommen die Verstorbenen in der Silvesternacht und wärmen sich am Ofen (Knoop, Volkssagen a. d. östl. Hinterpommern S. 177 nr. 212). Um einen Seelenbesuch handelt es sich wohl auch in der von Bartsch (Sagen a. Mecklenburg 2, 231 nr. 1205) berichteten Sitte: Am Silvesterabend sieht man in vielen Häusern einen schön geputzten Leuchter mit einem brennenden Licht darauf, das an diesem Abend von keinem vom Tisch genommen werden darf; auch auf der Hausdiele brennt um diese Zeit den ganzen Abend eine Lampe. Nach der Abendmahlzeit wirft der Hausvater Geld unter den Tisch, das die Tischgenossen sogleich, ohne Licht mit unter den Tisch zu nehmen, aufsuchen. (Unter dem Tische sitzen die Seelen; vgl. Feilberg, Hess. Bl. f. Volksk. 5, 38.) Am Christabend (anderwärts am Perchtentage) werden im Salzburgischen die Esstische mit dem sogenannten 'Heiligenachttüchel' und mit einer Kerze, die nicht ausgelöscht werden darf, wie auf einem Opfertische für die nächtlicherweile einkehrenden Seelengeister bedeckt (Höfler, Weihnachtsgebäcke S. 10). In Süddeutschland werden Wachsstöcke neben Lichtern am Allerseelentage namentlich von Frauen vor den Altären angezündet. Sie heissen dann Seelenlichter, sie brennen zur Labsal der armen Seelen im Fegefeuer. „Das ewige Licht leuchtet ihnen“ (Andree, Votive S. 83; E. Meier, Sagen aus Schwaben S. 451 f. nr. 173). In der Oberpfalz sitzen die Seelen am Allerseelentage den ganzen Tag auf ihren Gräbern und freuen sich der Lichtlein, die man ihnen darauf brennt; die aber, die vergessen sind, warten traurig des Lichtes den ganzen Tag. „Für diese wird abends ein Feuer angezündet, um sie zu wärmen“ ist der Spruch, wenn man ein Grab ohne Licht sieht (Schönwerth, Oberpfalz 1, 281. 283). Um Iglau in Mähren wird am Allerseelentage ein Lichtlein auf den Gräbern angezündet, wodurch die bösen Geister verscheucht werden (oben 6, 411). In Deutschböhmen brennt man zu Allerseelen im Hause und auf den Gräbern Kerzen an (Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen S. 493; John, Sitte in Westböhmen S. 97). Anderswo in Böhmen und in Tirol stellt man den Seelen eine brennende Lampe auf den Herd, die aber nicht mit Öl, sondern mit Butter gefüllt ist, und mit dieser bestreichen sie sich ihre Brandwunden (Wuttke § 752). Eine besondere Art von Seelenfeier fand an einigen Orten Westböhmens am Kirchweihfeste im Herbst statt. Das Hauptvergnügen dieser Tage bestand in Tanz. Montag war der Tanz der Verheirateten, Dienstag der Tanz der Jugend, der schon morgens nach einem Gottesdienst für die Gestorbenen begann.

---

1) [Ausführlicheres bei Feilberg, Jul (1904), Register unter 'Lys'.]

Man nannte diesen Morgentanz die 'Press' oder die 'goldene Stund'. Sie dauerte nur so lange, als eine bei Beginn angezündete Kerze brannte. Dann ging man wieder nach Hause. In der 'Press' dachte man sich die Seelen der verstorbenen Ortsleute anwesend, damit sie sich auch eine einzige Stunde mitfreuen könnten. Das Licht brannte dabei, damit die Seelen der Toten ausweichen könnten und nicht getreten würden; nach anderen bloss als Zeitmesser (John S. 94, 422). In Brügge, Dinant und anderen Städten Belgiens zündet man geweihte Kerzen in den Häusern an und lässt sie während der Nacht brennen. Vor 50 Jahren wurde in Verviers und Jupille eine angezündete Kerze während der Nacht auf das Fensterbrett gestellt; man sagte, es geschähe, damit der Zug der Geister seinen Weg auf der Strasse zurückfinden könne (Bull. de folklore 3, 24). Überall zündet man am Allerheiligen- und Allerseelentage Lichter an den Gräbern an. In Lüttich werden die Lichter in die Erde gestellt, sieben oder neun an der Zahl, vor oder hinter dem Grabe, aber niemals darauf. Man lässt sie ganz ausbrennen; wenn der Wind sie auslöscht, zünden die Vorübergehenden sie wieder an (ebd. 3, 31). Im belgischen Limburg setzt man an das Grab der im letzten Jahre Verstorbenen zu Allerseelen ein Strohkreuz. Den Abend verbringt man dann häufig im Wirtshaus mit Trinken, Spielen und Singen. Aber beim ersten Schlage der Mitternachtsglocke begibt man sich von neuem zum Kirchhof, um hier die Strohkreuze in Brand zu stecken (ebd. 32). In den Dörfern der Umgegend von Tongres zündet man während der Weihnachtsnacht und der zwei folgenden Nächte Kerzen an. In Canne bei Tongres wird diejenige Kerze des Weihnachtsabends, die um Mitternacht nicht ganz aufgebrannt ist, als geweiht betrachtet Man bewahrt sie auf, um sie den Sterbenden in die Hand zu geben (ebd. 99).

Damit sind wir wieder zum Ausgangspunkte unserer Betrachtungen zurückgekehrt. Auch in den mancherlei Verwendungsarten von Feuer und Licht nach der Bestattung des Toten erkennen wir immer wieder die Absicht zu schützen und abzuwehren, und zwar ist es nun meist die Seele selbst, vor der sich die Überlebenden sichern wollen. Aber das darf man wohl sagen, je weiter zurück der Augenblick der Bestattung liegt, um so öfter kommt doch auch die Vorstellung zur Geltung, dass man der abgeschiedenen Seele einen Gefallen, einen Liebesdienst mit der Spendung von Feuer und Licht erweise. Und wenn auch diese Meinung wieder die Absicht in sich schliesst, den Toten zufrieden und günstig zu stimmen, an seinen Ort zu fesseln und dadurch vor allerlei unangenehmen Annäherungsversuchen an die Lebenden zu hindern, so zeigt doch eben die Umdeutung des ursprünglich als gewalttätiger Zwang gedachten Gebrauches eine mildere Auffassung und ein freundlicheres Verhältnis zu den Gestorbenen. Dem Toten werden Feuer und Licht mit ins Grab gegeben oder darauf angezündet, damit es ihm auch hier nicht an Helligkeit und



Wärme fehle, damit er auch im Jenseits sein Essen kochen könne, damit ihm der Weg dorthin beleuchtet oder von Hindernissen gesäubert werde. Und wenn sich die Seelen einmal wieder zum Besuch im alten Heim einstellen, so empfängt sie behagliche Wärme und freundlicher Lichterglanz, der ihnen den Ort zeigt, wo sie die für sie hingesetzten Speisen entgegennehmen können.[1]) Das Feuer und das Licht wird zu einer Wohltat, einem Labsal, einem Opfer für sie, für sie wird es der Kirche dargebracht[2]), und schliesslich versinnbildlicht es den Christen das ewige Licht, auf das sie hoffen. Aber wie gesagt, immer wieder bricht die Scheu und Angst vor der unheimlichen Berührung mit der Totenwelt hindurch und mischt sich oft seltsam in die so liebenswürdig dreinschauenden Handlungen. Und am Ende tut man doch lieber noch ein übriges, um die bedenklichen Gäste wieder loszuwerden. Wie man sie in Japan nach beendeter Feier durch Feuer zwischen den Gräbern verscheucht, so in Belgien durch das Anzünden der Strohkreuze auf den Friedhöfen um Mitternacht. Derselbe Gedanke an den entgegengesetzten Enden Asiens und Europas.

Dortmund.

---

1) Auch hier wird wieder das Licht in einzelnen Fällen in enge, sympathetische Verbindung mit der Seele gesetzt. Die Tscheremissen stellen für jeden verstorbenen Freund eine Kerze auf das Grab; die Grösse der Lichter bei der Seelenspeisung der Mexikaner entspricht dem Alter der Verstorbenen. Wenn die Bulgaren 40 Tage lang an die Stätte, wo der Tote gelegen hat, einen Stein mit einer brennenden Kerze legen, so soll auch hier wohl der Stein den Körper des Toten symbolisieren, wie das Licht seine Seele. (Vgl. dazu mein Dortmunder Progr. 1903, S. 45). Ursprünglich freilich soll gerade bei der Speisung der Seelen das Licht den Spendern Schutz gewähren. Die Toten sollen zwar das Ihrige erhalten, aber sie sollen auf einen bestimmten Bezirk beschränkt und an Übergriffen in den Bereich der Lebenden gehindert werden.

2) In Friesland und auf den Halligen pflegt man der Kirche beim Tode eines wohlhabenden Familiengliedes eine oder zwei Wachskerzen zu schenken, die dann, vor dem Altare stehend, bei feierlichen Gelegenheiten, namentlich aber an hohen Festtagen angezündet werden. Eine mit schwarzen Florbändern an ihnen befestigte Gedächtnistafel meldet den Namen und den Todestag des Verstorbenen. Die Lichter des zuletzt Verstorbenen finden vor der Mitte des Altars ihren Platz (Ausland 57, 826. Auch hier sieht es fast so aus, als glaube man in den Lichtern noch eine gewisse Teilnahme der Heimgegangenen am Gottesdienste zu ermöglichen). Ruthenen und Huzulen pflegen die Endchen von Wachslichtern, die insbesondere zu gottesdienstlichen Zwecken verwendet werden, auf die Erde zu werfen und dort ausglimmen zu lassen; nach der Ansicht des Volkes wird nämlich den Seelen der Ertrunkenen nur so viel Licht in der anderen Welt zuteil (Globus 67, 357).

Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder.

Von Georg Schläger.

(Fortsetzung zu S. 264—298.)



101. 1. Es zog ein Bauer über Bergestal, ho ho!
Es zog ein Bauer über Bergestal,
Kilja kilja hopp hopp hopp!

2. Er führt sein Rösslein an der Hand usw.
3. Was hat er auf dem Rösselein?
4. Da hat er eine Leinewand.
5. Was macht er mit der Leinewand?
6. Er trägt sie hin zum Schneiderlein.
7. „Guten Tag, guten Tag, mein Schneiderlein!
8. Kannst du mir machen mein Röckelein?"
9. „Guten Tag, guten Tag, Frau Annebett!
10. Wie steht mir denn mein Röckelein?"
11. „Es steht dir gut und doch nicht gut."
12. „O weh, o weh, mein Schneiderlein!
13. Du hast verpuscht mein Röckelein."
14. „Ich hab's genäht beim Mondenschein."
15. „Und ich bezahlt's beim Sonnenschein."

Oberstein. Weise und Ausführung ähnlich wie Lewalter Heft 3, Nr. 25, nur dass beim Schluss der Bauer dem Schneider ein Geldstück in die Hand drückt; die Leinwand wird durch ein Taschentuch vertreten. Str. 1—6 werden vom Chor, 7—10, 12, 13, 15 vom Bauern, 11 von Frau Annebett, 14 vom Schneider gesungen. Zwischen Str. 8 und 9 muss eine Lücke angenommen werden, wenn der Wortlaut von Str. 8 nicht etwa entstellt ist aus „Mach mir daraus ein Röckelein." Der Schneider und Frau Annebett werden vom Bauern bei ihrem Auftreten (Str. 7 und 9) mit einem Händedruck begrüsst, bei Str. 12 droht der Bauer mit dem Finger.

Unsere Fassung steht trotz des verdorbenen Schlusses dem Volkslied Erk-Böhme 3, 1717 (daselbst weitere Nachweise) näher als die Lewalters = Böhme S. 547 Nr. 352 und S. 717 Nr. 75. [Colshorn, Märchen 1854 S. 130. Schumann 1905 S. 31. Marriage, oben 12, 219. Kristensen, Skjæmtesagn 1900 S. 113.]

102. Ettchen dettchen dittchen dattchen
Zedra wedra wittchen wattchen,
Zedra wedra wuh,
Und das bist du.

Jena. — Zu Dunger 293.





103. Etchen dettchen dittchen dattchen,
Siewerde biewerde borenattchen,
Ettchen dettchen Rettchenfresser,
Siewerde biewerde puff.

Greiz. — Dazu Simrock 838, Böhme 1757, Müller S. 209, Dunger 302, Schumann 420. In Weida begannen Z. 2, 3 und 4: Zwiewelde biewelde.

104. Fąrze, Fąrze, Pfeife!
Mei Vater is e Schneider,
Meine Mutter is e Gickelhahn,
Da fliegt se bis zum Himmel nan.
Wenn se wieder runter kommt,
Da hat se e rutes Höschen an.
Eins zwei drei,
Da muss de Fárze Fárze Pfeífe Pfeífe
fér-tíg seí.

Lehnstedt i. Th., beim „Farzenmachen". Auf jede Tonstelle der letzten Zeile wird ein Schlag mit dem Messer gegeben. 'Farze' nennt man, mehr treffend als schön, eine Basthuppe mit tiefem, schnarrendem Tone. — In anderen Bastlösereimen erscheint ein Kätzchen, das, wie im A B C- oder Heilspruche (Nr. 2), den Berg hinaufläuft; als Vater und Mutter öfter ein Pfaff und eine Nonne. Vgl. Dunger 74f. 77; Müller S. 181 Nr. 21; Simrock 708, Wegener 358, Sachse S. 17. Unsere Fassung ist wiederum verwandt mit unserer Nr. 62f., ohne dass ich den Zusammenhang aufklären könnte.

105. Fasslabend! Pick und pick!
Negen Müs beten sick,
Beten sick alle krank un dod.
Gif mi wat in Rummelpott!

Holstein. — Beschreibung des Rummelpotts bei Handelmann S. 103 [oben 13, 226]. Der Eingang gehört einem ganz anderen Spruch an, s. Dunger 315, Drosihn 264, Böhme 1853. Andere Rummelpottsprüche: Böhme 1709ff., vgl. auch unsere Nr. 30.

106. Flitz, flauz, Flederwisch,
Draussen ist mir's gar zu frisch.
Ich will mich in die Stube machen
Und den Kindern vertreiben das Lachen.

Gegend zwischen Eisenberg und Bürgel. Gehört in ein vogtländisches Weihnachtsspiel und zwar in die Rolle des Knechts Ruprecht, s. Dunger in Wuttkes Sächs. Volkskunde, 2. Aufl., S. 271.

107. Frau, Frau, Frau, was hast in deinem Korbe drin?
Nichts, nichts, nichts, weil eine Bettelfrau ich bin.

Thüringen. Vgl. Simrock 327, Böhme 307 und 1291, auch 308 und 1292, Drosihn 26. Sehr anklingend aus dem 16. Jahrh. Erk-Böhme 2, 954.



108a. Geh in den Kreis, meine Rosá,
Geh in den Kreis, meine Blumá,
Geh in den Kreis, mein Allerjettchen, Allerjettchen, getrost.

Wasche dich rein, meine Rosa usw.
Kämme dich glatt . . .
Fall auf die Knie . . .
Steh auf . . .
Geh aus dem Kreis . . .

Osnabrück. Zu Böhme S. 473f., Nr. 184; Zusammenhang mit dem Gesellschaftsspiele vom Pater und der Nonne und ähnlichen (Erk-Böhme 2, 975—977 [F. van Duyse, Het oude nederl. Lied 2, Nr. 384]) ist wahrscheinlich, demnach auch mit unserer Nr. 25. — Aus Oberstein ist mir neuerdings noch folgende Fassung bekannt geworden:



108b. Geh hinein, du liebe Rosa,
Geh hinein, du liebe Römer (so),
Geh hinein, du Allerletzte, Allerletzte im Kreis.

Kniee nieder usw.; dann 3—5 wie Böhme 184a.
6: Geh hinaus usw.



109. :,: Geht heim, ihr Mädel, :,:
Der Fuchs der liegt im Kraute;
Er nimmt die ganzen Blätter weg,
Er nimmt die ganze Staude.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, altes Walzerlied. Den Worten nach ähnlich Lewalter Heft 2, Nr. 28 = Böhme S. 558, wo das Fuchs- oder Plumpsackspiel (unsere Nr. 41) sich geltend gemacht hat, ohne diese Anlehnung Müller S. 223 und 225. Eine gewisse Ähnlichkeit bieten auch manche Fassungen des Wolf- und Gänsespiels (unserer Nr. 9), z. B. Lewalter Heft 5, Nr. 58 = Böhme S. 574 oben, Drosihn 276—278. Endlich ist gewiss verwandt ein altes Lied vom Jahre 1544, Böhme 312d = Altdeutsches Liederbuch 289:

Der Wind der wet, der Han der kret,
Der Fuchs leufft in dem Kraute.
Ach Madlin, thu das Thürlin zu,
Der Koch der bringt die Lauten.

Die Anfangszeile dieser Strophe ist weitverbreitet, findet sich beispielsweise in der sogenannten Ammenuhr (Simrock 267, Böhme 311c nach dem Wunderhorn, Anhang S. 62) und in unserer Nr. 151; mit derselben Fortgangszeile verbunden ist sie in einem Danziger, von Böhme unter 311d nach Frischbier mitgeteilten Reime, mit einer sehr ähnlichen im Eingang eines Kettenreimes, Böhme 1520f., dazu Schumann 200, 578c, 616e. An die dritte Zeile erinnern dagegen Böhme 1399 und besonders 543, das gleichfalls auf einen Küchenball deutet, aber auch „Meydlin thu den Laden zu" in Fischarts Spielverzeichnis (Geschichtsklitterung Kap. 25). — Unsere Weise gibt Böhme bei Nr. 545 zu einem ganz anderen Tanzliedchen (= Simrock 57).

110a. Gerne woll'n wir Hafer schneiden,
Gerne woll'n wir binden.
Hafer hat ein feines Lieb,
's wird sich wieder finden.

Hier und dort und anderswo
Unter diesen allen:
Nimm dir eine bei der Hand,
Die dir tut gefallen.

Wolfsgefährt im Neustädter Kreis, vor 1870. Eine Reihe Fassungen dieses Spiels bei Böhme S. 491ff., Nr. 231—235, ferner Erk-Böhme 2, 959, Dunger 359, Wunderhorn 3, 118. — In unserer Fassung ist selbstverständlich die dritte Zeile verderbt, sie mag ge-

lautet haben: „Hab verlorn mein feines Lieb", entsprechend Böhme Nr. 234 = Dunger 359: auch mag das Eingangswort, zunächst in der zweiten Zeile, aus dem „Gärble binden" dieser Fassung hervorgegangen sein. Der Wortlaut bereitet den Übergang vom Wahlspiele zu einer anderen Spielform vor: das finden der vierten Zeile brachte die Vorstellung des verlorenen Schatzes nahe genug. Dungers Fassung mit dem angefügten Schlusse weist insbesondere auf das Spiel „Hier ist grün und da ist grün" (unsere Nr. 143), auch Böhmes Nr. 233 hat einen Anklang an diese Spielgruppe. Anderseits hat der Schluss unseres Liedes auch wieder in jenes Spiel Eingang gefunden, z. B. Simrock 906 = Böhme 213, Lewalter Heft 3, 27, Böhme S. 482 Nr. 209, 484 Nr. 212f. — Z. 4 und 5 unserer Fassung deuten darauf, dass Z. 4 ursprünglich eine Frage enthält, wie sie zwar auch in der landläufigen Fassung (Böhme Nr. 231, mir fast genau so aus Köthen bekannt) nicht mehr vorhanden ist, wohl aber in Müllenhoffs Fassung = Böhme Nr. 235, auch bei anderem Fortgang Böhme Nr. 232. Dabei möchte die Abteilung dieses Textes ursprünglicher sein, so dass die beiden Stollen des Aufgesangs je ein Ganzes bilden. [Schumann 1905 S. 9.]

Das Hafermähespiel ist schon für 1663 bezeugt (s. Bolte oben 4, 184, darnach Böhme S. 519). Es scheint aber früher ein Hasche-, nicht ein Tanz- und Wahlspiel gewesen zu sein, wie aus folgendem Verse bei Erlach 3, 500 zu schliessen ist:

Amor will mit Haber-binden,
Hasch' ein jeder, was er kann,
Jeder wird die Seine finden,
Gnade Gott! dem letzten Mann.

Auf solchen Spielgebrauch deutet wohl auch die folgende, eigenartig erweiterte Fassung aus Remda hin:

110b. Heute woll'n wir Hafer schneiden,
Gerste woll'n wir binden.
Wer sein Liebchen nehmen will,
Der nehme es geschwinde. —
Eine solche schöne Braut
Mit ihrem goldnen Kränzchen!

Lasst uns gehn, lasst uns gehn,
Lasst uns schnell zu Rosen gehn!
Rosen woll'n wir brechen;
Dass uns die Dorn nicht stechen!
Lasst uns alle fröhlich sein
Bei den Bursch und Mägdelein!

Von der Fortsetzung finden Z. 5 u. 8 Entsprechendes bei Böhme S. 482, Nr. 209, wohl aus einem anderen Spiel eingeführt: . . . Eine Jungfrau, schöne Braut, Sie steht in goldnen Schnüren. Lass sie gehn, lass sie gehn, Ich will bei einer andern gehn! Auf diese letzte Zeile hätte dann wieder ein unter Nr. 25 erwähntes Lied eingewirkt, dessen eine Fassung bei Simrock 933 beginnt: Kommt, wir wollen nach Rosen gehn. — Die vorletzte Zeile von 110b erinnert an unsere Nr. 143b und 195a.

111. Gestern Abend beim Mondenschein
Rumpelt was über die Brücke,
Führt der Storch sein Gatterle heim
Auf der Ofenkrücke.

Weida. Ähnlich Böhme 590, Erk-Böhme 2, 885 [Weinhold oben 3, 229] als Spottlied auf eine ärmliche Hochzeit und mit einer entsprechenden Fortsetzung. In dem Weidaer Spruche steht die Ofenkrücke wohl an Stelle der Ofengabel, mit der sonst der Storch ausgerüstet ist, z. B. Simrock 650, Böhme 771ff. Eigentümlich ist, dass in einem weiteren, bei Erk-Böhme mit aufgeführten Spottreim auch Krücke und Ofengabel erscheinen: Kruckstiel un Ofengabel, Das sind mine Hochzitknabe. Sollte das der Keim für die Umwandlung sein?

112. :,: Grau Männel, :,:
Was gräbst du hier?
Klee Löchel.
Was willst du mit dem klee Löchel machen?
Holz nein tragen.

Was willst du mit dem Holze machen?
Feuer anbrennen.
Was willst du mit dem Feuer machen?
Messer schleifen.
Was willst du mit dem Messer machen?
Alten Juden den Bart abschneiden.

Leipzig, alt. Solche Kettengespräche, die im einzelnen manche Ähnlichkeit mit dem unsrigen bieten, bei Böhme S. 569, Nr. 387 ff., Simrock 940, Drosihn 275—278, Schumann 125 f., Müller S. 217, Nr. 4; vgl. auch Rochholz S. 409, Nr. 27, Handelmann S. 76 f. zu Müllenhoff S. 488, H. Meier, Ostfriesland S. 241.

113a. Grete, Grete Schlenkerbeen (Sperlingsbeen, Sperlingsbeen)
Kommt de ganze Nacht nich heem.
Hat gesungen, hat gesprungen (Kommt . . .)
Mit dem kleenen Schusterjungen (Mitm polschen Schäferjungen).

Wolfsgefährt im Neustädter Kreise, vor 1870; Abweichungen aus Kunitz bei Jena. Zu Böhme 1392; mit verändertem Eingang oben 8, 412 Nr. 24. In Weida um 1880 etwas anders:

113b. Hermann, Hermann Schlenkerbeen
Kimmt de ganze Nacht nich heem.
Wenn mer denkt, er is ze Haus,
Steigt er zum Kammerfenster naus.

Diese beiden Schlusszeilen bietet in anderem Zusammenhange Böhme 1349. — In Grossschwabhausen alles beisammen:

113c. Glaserjette, Schlenkerbeen,
Kommt den ganzen Tag nich heem.
Kommt gesungen, kommt gesprungen
Mitm kleenen Schäferjungen.
Wemmer denkt, se is ze Haus,
Is se wedder hingen naus.

Zum Abzählreime gewandelt in Lehnstedt bei Weimar (zur Eingangsform vgl. Schumann 351):

113d. Katherine Rumpelbeen
Kömmt den ganzen Tag nich heem.
Katherine Rumpeltasche
Muss den ganzen Tag rumhasche.

114. (Gretel) ist ein schöner Name,
(Gretel) möcht ich heissen;
Morgen wird sie aufgeboten
Mit dem Prinz von Preussen.

Ammerbach bei Jena; früher auch in Weida vorhanden. In anderen Fassungen kommt der Spott deutlicher zum Vorschein, so Müller S. 185, Nr. 32. Anders gewendet Simrock 449 = Böhme 1342, wozu folgende Erweiterung aus Sarnsthal i. d. Pfalz:

115. Hansel ist ein schöner Name,
Hansel möcht ich doch nit heisse;
Hansel hat sich küsse lasse
Von de Mädle auf de Gasse.
Pfui pfui, ist das ne Schand
Für das ganze Vaterland!

Ein ähnlicher Schluss spricht gelegentlich die Rache für vergebliches Heischen aus, z. B. Nr. 154. — Eine andere Fassung. Stöber 171, leitet zu unserer Nr. 127 hinüber.

116. Grün und gelb ist jämmerlich:
Seh mich an und fress mich nich!
Rot und blau ist Bauerntracht,
Wer das trägt, wird ausgelacht.

Kunitz bei Jena.

117. Guten Morgen, Herr Fischer,
Was machen die Gäns?
Sie sitzen im Wasser
Und putteln die Schwänz.

Sarnsthal in der Pfalz. Zu Simrock 329 und 430, Böhme 650, Stöber 167, Rochholz S. 37, Nr. 54. Unser Eingang wohl nach einer bekannten sprichwörtlichen Redensart [Titel eines von W. Friedrich bearbeiteten Vaudevilles von Lockroy: Theater des Auslandes, Bd. 4. Hamburg 1852.]

118a. :,: Guten Tag, :,:
Schöne weisse Dame!
Darf ich bitten unverzagt:
Schenk's mir eine Tochter!
:,: „Heute nicht :,:
Komm Sie morgen wieder!"
Muss ich mich erst einmal drehen (geschieht)
Und auf morgen wiedersehen.
(zählt ab): Diese, diese will ich nicht,
Diese, diese mag ich nicht,
Diese will ich haben.

Ostheim vor der Rhön. Spielart: ein Kind der Reihe gegenüber, man geht sich fragend und antwortend entgegen; das Kind wählt, bis auf der Gegenseite nur noch eins übrig, dann von vorn. — Lewalter Heft 4, Nr. 7 und Böhme 225 (nach Eskuche) haben einen anderen Anfang: Woll'n die weisen Frauen fragen, ob sie keine Töchter haben; aus diesem sonderbar entstellt eine (jetzt von der Schule ausgerottete) Fassung von Eckolstedt bei Kamburg:

118b. Wenn die weisen Frauen zanken,
Dürfen Mädchen nicht vertragen.
:,: „Wählen Sie, :,:
Wen Sie wollen haben"
Diese usw.

119. Guten Tag, Herr Meister.
„Guten Tag, Herr Scheister."
Haben Sie viele Vögel zu verkaufen?
„Eine ganze Höhle voll."
Wie heissen sie?
„Raten Sie"
(Sch. nennt einen Vogelnamen).
„ . . . flieg aus,
Komm bald wieder in mein Haus!"

Grossschwabhausen i. Th. Zu Böhme S. 588, Nr. 428; Sachse 30; auch Rochholz S. 450; entfernt verwandt H. Meier S. 239.

120. Hans, bleib da,
Zieh nicht nach Amerika!
's kann ja ränne, 's kann ja schnei,
's kann a schienes Wätter sei.

Grossschwabhausen i. Th. — Im Tingeltangel entsinn ich mich Ähnliches gehört zu haben: Karl bleib da, Du weisst ja nicht, wie's Wetter wird.



121a. Hänschen sass im Schornstein
Und flickte seine Schuh
Da kam ein armes (wackres) Mädchen
Und sah ihm freundlich (fleissig) zu.

Mädchen, willst dich freuen? (du freien?)
So freue dich (freie doch) mit mir.
Ich habe noch drei (sechs) Dreier,
Die will ich geben dir.

Drei Dreier sind zu wenig,
Drei Groschen sind zu viel;
Drum geb ich dir ein Küsschen,
Dann kannst du von mir ziehn.

Grossmölsen i. Th., Abweichungen aus Norddeutschland, wo die Schlusszeilen auch lauten: Ach Hänschen, liebes Hänschen, Du treibst mit mir dein Spiel. Die Thüringer Fassung ist deutlich im Kindermunde verwandelt; am nächsten steht ihr ein anderer Thüringer Text, Böhme 578b, auch Drosihn 185. — Norddeutsche Fassungen haben statt Str. 3 einen verstümmelten Fortgang: :,: Hans nimm sie nicht :,:, Sie hat nen krummen (oder: schlimmen) Fuss; dazu vgl. Müller S. 134, Nr. 27, Rochholz S. 38, Nr. 58. [H. Meier S. 242. Frischbier 1869 S. 237. Treichel S. 100. Wegener Nr. 1038—41. Nd. Korrbl. 3, 72. Nd. Liederbuch Nr. 44. Notholz 1901 S. 33. Bahlmann 1896 S. 47. Strack, Hess. Bl. f. Volksk. 1902, 46 51.] Zu ergänzen nach folgendem älteren Bruchstück aus Essen:

121b. Hänsken, wenn du freen willst,
So free doch mit mir!
Ick heww en blanken Dohler,
Den will ick gewen dir.

:,: Hans nehm se nich, :,:
Se hat ein schefen Fot!
:,: Dat deiet nischt :,:
He werd schon wedder god.

Hierzu Simrock 371. Böhme 578a. Erk-Böhme 2, 851. Schumann 102, mit gänzlich anderer Wendung 154. An jenen Stumpfen schliesst sich eine Fortsetzung anderer Art:

122a. Als die Braut in die Kirche ging,
Da waren die Haare geflochten;
Als sie wieder raus kam,
Da hatt sie ne kleine Tochter.

Der Vater ging nach Pommerland
Und kauft' dem Kind ein Wickelband.

Die Mutter ging nach Dresden
Und kauft' dem Kind ein Besen.

Als sie wieder nach Hause kam,
Da war das Kind begraben
Mit Schippen und mit Spaten.

Ähnliches bei Mannhardt, Germanische Mythen S. 687f.; Schumann 102 und 679, auch 578c. Das Wiegenband erscheint sonst in Wiegenliedern und Abzählreimen, z. B. Böhme 366, 1838, H. Meier, Ostfriesland S. 206, Schumann 580, Dunger 332. Die Fahrt nach Dresden (ursprünglich auf einem Besen), hier ungehörig zugesetzt, stammt aus Simrock 858, wozu ich aus meiner Kindheit folgendes Bruchstück angeben kann:

123. Kauft ich mir ein Besen,
Da flog ich bis nach Dresden;
Kauft ich mir ne Schnalle,
Da flog ich bis nach Halle.

Der Schluss von 122a, den auch einige Fassungen bei Mannhardt zeigen (zu vergleichen ist Wegener 89, Anm.), erscheint in Seehausen in der Altmark etwas anders und mit einer Erweiterung, indem sich übrigens das ganze Stück an einen anderen Stumpfen anschliesst:

(. . . . Sechs Dreier sind zu wenig,
Zwei Groschen sind zu viel. —)

122b. Als sie in die Kirche ging,
Da war ihr Haar geflochten;
Und als sie dann nach Hause kam,
Da hatte sie ein Kind.
Hänschen reist nach Pommerland
Und holt dem Kind ein Wickelband.

Als er dann nach Hause kam,
Da war das Kind gestorben.
Hab ich dir's nicht gleich gesagt?
Nimm den Fuchsschwanz in die Hand,
So wär das Kind geblieben.

Hier ist, wie in Böhmes Nr. 118a mit Nr. 104 (nach Mannhardt 689), ein Überbleibsel eines schon unter Nr. 73 erwähnten älteren Volkslieds angefügt, und zwar er-



innert sein Wortlaut an das Bruchstück in einem Quodlibet aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts (Zeitschr. f. d. Phil. 15, 55. Weim. Jahrb. 3, 126, Nr. 66):

Hab ich dir's nicht vor gesagt?
Bleib mir bey der Wiegen,
Nimb den Fuchsschwantz in die Hand
Und wehr dem Kind die — Mucken.

Hierzu auch Wunderhorn, Anhang S. 64 und Simrock 248. [Zum Fehlreim Wickram, W. 5, LXXXI.]

124a. Hansel, mein Hansel,
Geh mit mir ins Dorf,
Da singen die Waldvöglein,
Da klappert der Storch.

Neustadt a. d. Orla, um 1840. — Vollständiger bei Wilibald Alexis, Ruhe ist die erste Bürgerpflicht 1, 120 als ein damals (um 1805) sehr beliebter Gassenhauer:

124b. Mein Gustchen, mein Gustchen,
Komm mit mir aufs Dorf,
Da singen die Vögel,
Da klappert der Storch;
Da tanzet die Maus,
Da fiedelt die Laus,
Da kukket der Kukkuk
Zum Fenster hinaus.

Hierzu: Simrock 421 = Böhme 1322; Wegener 333; Böhme 1233. [Ginsburg und Marek, Jüdische Volkslieder in Russland 1901 S. 213 Nr. 260: „Fiedelt die Maus, Tanzt die Laus, Flieht die Fleih Durch'n Fenster araus". Dähnhardt, Volkstümliches aus Sachsen 2, 125]. Über die Beziehungen der zweiten Strophe zu Lügenmärchen und Bettelmannshochzeit wird bei Nr. 219e gehandelt. Man darf vielleicht annehmen, dass diese Anklänge erst hinzugekommen sind; der eigentliche Wortlaut könnte harmloser sein wie etwa in folgender Fassung aus Sarnsthal i. d. Pfalz:

124c. Kathrine, mei Mad,
Geh mit mer ins Gras,
Dort peifen die Vögel,
Dort kleppert der Has.
Dort springet der Ochs,
Dort tanzet die Kuh,
Dort schlägt des klee Männel
Die Trummel dazu.

Die erste Strophe (hierzu Erk-Böhme 2, 670 und entfernt Simrock 436) ist hier verändert. Auffällig ist freilich der Schluss, da es auch in einigen Fassungen der Bettelmannshochzeit heisst „'s Igele schlägt die Trommel" oder ähnlich (Böhme 588—591, 1228f.). — Ausserhalb der Verwandtschaft steht wohl der Weihnachtsvers Schumann 558 (wozu Simrock 927, Wegener 306, 308f.).

125. Hans, Hans Leberwurst,
Lebt denn deine Frau noch? —
Ja, ja, sie lebet noch,
Liegt im Bett und zappelt noch. —
Gib ihr ein Stücke Käsebrot
Und schlag sie mit der Keule tot.

Jena. Z. 1—4: Simrock 427, Böhme 1321, Dunger 172; Wegener 221. [Dähnhardt 2, 150.] Die beiden Schlusszeilen gehören zu unseren Nr. 54 und 212f.; dazu auch Simrock 142 und 416, Böhme Nachtrag 45, Wegener 362. — In Kunitz bei Jena anders gewendet:

126. Bitte, bitte, sei so gut,
Schneid mir ein Stückchen Käsebrot,
Schlag mich mit der Pritsche tot.

127. Hansjörg hat kein Brot im Haus,
Hansjörg macht sich gar nichts draus.
Hansjörg hin, Hansjörg her,
Hansjörg ist ein Zottelbär.

Sarnsthal i. d. Pfalz. In einem Wiegenlied erscheint dasselbe Thema bei Sachse S. 10. Stöber 171 gibt einen ähnlichen Schluss zu einem Eingange, der unserer Nr. 114f. entspricht (Urschele isch e schener Namme).

128. Hans Michel war ein grosser, grosser Mann,
Konnt machen, was er wollt.
Er machte sich eine Geige;
Klipper klapper ging das Geigen

usw. mit allen möglichen Instrumenten. Löbstedt bei Jena, zu Erk-Böhme 3, 1748, Schumann 575, Lewalter Heft 5, Nr. 52; auch Simrock 1046 nach Wunderhorn, Anhang S. 47, Böhme S. 669f., Nr. 614. [R. Köhler, Kl. Schr. 3, 254. Züricher Nr. 921. Gassmann 1906 Nr. 106. Ginsburg-Marek 1901 Nr. 128. Ghesquiere p. 116. Kristensen, Dyrefabler S. 190; Börnerim S. 639. Terry-Chaumont, Cramignons 1889 p. 253. 526.]

129. Hast du Hunger?
Geh bein Kummer. -
Hast du Durst?
Beiss in die Wurst.

Weida; die zweite Hälfte auch in Grossschwabhausen i. Th. Statt Kummer hörte ich in Gera Funger — beides sind ortbekannte Namen. Ähnliche schnöde Antworten Böhme 453, Rochholz 862, Stöber 206.

130. Hedu, wenn dein Hedu meinen Hedu noch einmal Hedu schimpft, dann geht mein Hedu zum Hedu und verklagt deinen Hedu.

Weida. Vgl. Böhme 1484, Dunger 228, Rochholz S. 25. [Oben 16, 291 nr. 25.]

131. Heedelbeer,
Mei Topp is leer!
Kam meine Mutter mit der Ofengabel,
Schlug mich auf mein Beer-Beer-Schnabel.
Schreit ich immer: Beer Beer Beer,
Wenn ich doch derheeme wär!

Wolfsgefährt bei Weida, in den sechziger Jahren. Vgl. Böhme 950, Dunger 85f. [Dähnhardt 2, 155.] Z. 3ff. gehören ursprünglich in den Zusammenhang von Nr. 60 usw. — Der Eingangsreim öfter, so in folgendem Ruf aus Weida:

132. Roll roll roll,
Mein Topf ist voll.
Beer Beer Beer,
Mein Topf ist leer.

Dazu Simrock 702, Böhme 947, Müller S. 181 Nr. 19, Dunger 84, 86. Ähnlich auch in einem älteren Spruch aus Culmitzsch im Neustädter Kreise:

133. :,: Juch Beere, :,:
Mein Topf ist noch ganz leere.

Mein Topf ist voller Beere.
Wer seinen Topf nicht voller hat,
Der ist ne faule Mähre.

Hierzu Böhme 949, Müller ebenda Nr. 20, Dunger 84.

134a. Heie buie sause!
Der Rupprecht steht im Hause,
Hat nen grossen Schlitten mit,
Nimmt die garstgen Kinder mit,
Schmeisst sie in die Saale,
Schwimmen sie bis nach Kahle,
Schwimmen sie bis nach Ammerbach,
Schrein sie alle: Ach ach ach!

Kunitz bei Jena.

Hierzu ein Kettenreim aus Grossschwabhausen:

134b. Ich ging emal nach Kups (Koppanz),
Da kam e kleener Mups;
Den fraht ich, was er macht,
Da stellt er sich hin un lacht.
Da schmiss 'ch en in de Saale,
Da schwamm er bis nach Kahle.
Da zerrt 'ch en wedder raus,
Da war er wie ne gebädte Maus.
Da schmiss 'ch en wedder nein,
Da war er wie e Schwein.
Da schwamm er bis nach Ammerbach,
Da schregen de Leute Ach un Krach.

Z. 4 kommt ähnlich auch in einer anderen Kette vor, Nr. 175. Kahla und Ammerbach lassen darauf schliessen, dass der Grundstock weiter saalaufwärts daheim ist, doch kann im Kinderverse das Wasser wohl auch einmal bergan fliessen.

135. Heie buie sause!
Hinter Schulzens Hause,
Hinter Schulzens Gartentür
Guckt der kleine NN. für.

Kunitz bei Jena.

136. Hemdenlecker,
Ziegenböcker,
Bullenbeisser,
Hemden —!

Weida. Vgl. Stöber 36 und 37.

137. Heppe, Heppe Rute!
Geh nach Gelmerode
Bei meine alte Pate.
:,: Gib mir Saft! :,:

Grossmölsen i. Th. — In Zeile 3 wurde dem Reim entsprechend auch Bude gehört. Die Eingangszeile ist offenbar gleich mit der sonst in Thüringen verbreiteten „Hippe, Hippe, rate!“ (vgl. unsere Nr. 150).

138. Herbstmütschel, flieg aus,
Flieg nein ins Hirtenhaus,
Saug en Topf voll Honig aus,
Lass den Löffel drinne
Un lass en nich verbrenne.

Niederpöllnitz im Neustädter Kreis. Der Name Herbstmütschel (-kühchen) für das Marienkäferchen scheint sonst nicht vorzukommen, er wird aus Herrgottsmütschel entstanden sein. — Ähnlich Dunger 64 und 66 = Böhme 852, Stöber 334; auch Böhme 837f., Simrock 605f., Rochholz S. 93f.; Honigtopf und teilweis auch Löffel erscheinen ausserdem in einem ganz fremden Spruche: Simrock 881, Böhme 1863, Dunger 270, Müller S. 211, Nr. 23, Herrigs Archiv 103, 367, dazu auch Böhme 1854; anderseits kommt ein silberner Löffel oder Ähnliches auch sonst in Verbindung mit Mai- oder Marienkäfer vor, z. B. Böhme 815, 839 (Messer und Gabel 855), Rochholz S. 94, Nr. 187. Das gegenseitige Verhältnis ist hier schwer zu entwirren. Die Schlusszeile möchte man zunächst auf den bekannten Haus- oder Landbrand zurückführen, mit dem das Käferchen geängstigt wird — in dieser Verbindung zeigt den Löffel Böhme 815 = Mannhardt, Germ. Mythen 349 —, aber auch ein Wetterspruch erinnert an unseren Vers, Böhme 983 = Mannhardt 255: Lâſs in Reg'n drina, Lâſs in Schnê verbrina. Doch könnte Böhme 984b darauf deuten, dass hier die Formel erst aus einem Käferspruch eingeführt wäre.

139. Herr Rekter,
Wo steckt er? —
Aufm Boden,
Frisst Schoten,
Hintern Scheunen,
Bein Schweinen.

Weimar, um 1880. Dazu Dunger 142.

140. Heut ist Kirmes in dem Dorf,
Liesel, tu dich putze!
Tu dei rosa Röckel an
Un dei grüne Mutze.

Sarnsthal i. d. Pfalz.

141. Heut ist Kirmes, morgen ist Kirmes
Bis den Dienstag Abend.
Wenn ich zu meim Schätzel komm,
Sag ich guten Abend.

Guten Abend, Schätzel!
Back du mir ne Bretzel,
Bretzel wie ein Scheunentor,
Bratwurst wie ein Ofenrohr.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Die erste Hälfte ähnlich Böhme, Nachtrag Nr. 48, der Schluss stammt aus Heischeliedern, vgl. Simrock 979, Böhme 1697f. Zu Z. 3 und 4 vgl. Schumann 135.

142. Hic haec hoc — der Lehrer mit dem Stock.
Is ea id — was will er wohl damit?
Sum fui esse — er haut dich auf die Fresse,
Illé illá illúd — dass dir die Nase blutt.

Weida. [Hans Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 143 nr. 92.]

143a. Hier ist Grün und da ist Grün
Wohl unter meinen Füssen.
Ich hab verloren meinen Schatz,
Ich werd ihn suchen müssen.

Dreh dich um, dreh dich um,
Ich kenne dich ja nicht!
Ach nein, ach nein, er ist es nicht,
Scher dich heraus, ich mag dich nicht.

Berlin. [Hans Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 141 nr. 70. Dähnhardt 2, 69. Schumann 1905 S. 10.] In Löbstedt bei Jena nach Z. 6: Bist du's oder bist du's nicht? O nein, o nein, sie ist es nicht, Die mir ein Küsschen schuldig ist. — Sehr ähnlich oben 9, 390 Nr. 61; Simrock 906 = Böhme 213 mit einer Mittelstrophe, die wahrscheinlich aus einem anderen Spiele, unserer Nr. 110, stammt. Vielleicht ist diese Erweiterung aus einer anderen Form erwachsen, wie sie folgende Gelsenkircher Fassung zeigt:

143b. Hier liegt Sand und da liegt Sand
Unter meinen Füssen.
Hab verloren meinen Schatz,
Kann ihn nicht vermissen.
Du in deinem (blauen) Kleid,
Komm mal her, ob du es bist?

Nein, nein, du bist es nicht,
Scher dich ab, ich kenn dich nicht.

Hier liegt Sand usw. Schluss:

Ja, ja, du bist es wohl,
Darum lasst uns fröhlich sein.

Die letzte Zeile ist durch den mangelnden Reim verdächtig, sie findet sich wieder in Nr. 110b, 195a; echter ist wohl Simrocks Fassung. — In Halle fand ich die erste Hälfte verwachsen mit dem Vers vom lustigen Springer (Böhme S. 490 Nr. 228, Drosihn 283, Lewalter Heft 3, Nr. 3, Schluss auch Böhme S. 479 Nr. 198, aber nicht dahin gehörig, wie Drosihn 295f. zeigt):

143c. Hier ist Grün und dort ist Grün
Unter meinen Füssen.
Hab verloren meinen Schatz,
Zum Verdriessen!

Kommt ein lustger Springer rein,
Schüttelt den Kopf und stampft das Bein:
Komm, wir wolln zu Tanze gehn,
Die andern müssen stille stehn.

Das Ganze geht nach der Weise „Alles neu macht der Mai“, Zeile 4 folgendermassen:



Eng mit diesem Spiele verwandt und offenbar aus derselben Quelle geflossen sind zwei andere Formen: Simrock 905, Böhme S. 480 ff. Nr. 201 ff., Lewalter Heft 1, Nr. 29, Erk-Böhme 2, 972, Müllenhoff S. 485 und Handelmann S. 53, anderseits Böhme 214 ff., Lewalter Heft 3, Nr. 31, Müller S. 190 Nr. 1, Dunger 352.

Meine Fassungen weichen von den sonst veröffentlichten etwas ab:

144a. Jammer, Jammer, höre zu,
Was ich dir will sagen.

Hab verloren meinen Schatz,
Macht mir auf den Garten.

Ich will gehn und will sehn,
Ob ich ihn kann finden.

Wenn ich ihn gefunden hab,
Fall ich ihm zu Füssen,

Stell mich wieder auf meinen Fuss
Und mache einen Diener.

Osnabrück. [Oben 9, 389 Nr. 60. Schumann 1905 S. 12.] Die Weise entspricht dem ersten Absatze von Böhmes Nr. 207 (S. 482). Der Schluss scheint nach Ausweis des Reims für das sonst zum eisernen Bestand gehörige Küssen eingetreten zu sein, ebenso in der folgenden Fassung aus Halle a. S.:

144b. Marjann, Marjann, nun höre zu,
Was ich dir einwärts sage (so).

Ich hab verloren meinen Schatz,
Der mir so treu gedienet hat.

Mach auf, mach auf die Gartentür! —
Es tritt herein ein Grenadier.

Ich falle dir zu Füssen nieder
Und steh auch wieder auf zu dir
Und mache einen Knix dafür.

Gesungen nach den beiden ersten Zeilen von „Ein freies Leben führen wir", ebenso im eigentlichen Thüringen, wo aber das Küssen geblieben ist (sehr ähnlich auch oben 9, 273, Nr. 60):

144c. O Jammer, Jammer, höre zu,
Was ich dir einstmals sage (jetzt will sagen)!

Ich hab verloren meinen Schatz,
Macht auf, macht auf den Garten!

Ich will mal sehn, ob ich ihn nicht (— zusehn, ob ich ihn)
Noch einmal (Wohl jemals) wiederfinde. —

Schaut an, schaut an (Schatz ein, Schatz aus), hier ist mein Schatz,
Drum fall ich ihm zu Füssen,

Und den ich einst (je) geliebet hab,
Will ich auch einstmals (jetztmals) küssen.

Grossmölsen bei Erfurt, die Abweichungen gehören einer älteren Eisenacher Fassung an, die eigentümlicherweise zum Schluss auch noch den Knix eingeführt hat: Nun steh ich wieder auf zu ihm Und mache mein Empfehl-mich-Ihn. — Ganz ähnlich (ohne den Eisenacher Schluss) in Arnstadt, doch lautet Z. 4—6: Den will ich wieder suchen. Schliesst auf, schliesst auf die Gartentür, Will sehn, ob ich ihn finde hier. Und die Schlussstrophe: Und der mich einst geliebet hat, Den werde ich jetzt küssen.

Die dritte Form lautet in Jena ähnlich Böhmes Nr. 214, aber mit kürzerem Schlusse:

145a. Wer steht da draussen vor der Tür
Und klopft so leise an?
Ich bin der Herr, ich steh davor,
Ich hab darin zu suchen;
Ich hab verloren meinen Schatz,
Und der ist hier auf diesem Platz.
Schliesst auf die goldne Gartentür!
(Tritt in den Kreis und sucht)
Seht an, seht an, hier ist der Schatz,
In den er sich verliebet hat.

Die Eingangsformel begegnet mit grösseren oder geringeren Abweichungen öfter, z. B. Erk-Böhme 1, 182. — Hiermit haben sich anderwärts Bestandteile noch eines anderen Spieles vereinigt, das bei Böhme S. 485f. Nr. 217 selbständig steht und nach Erk-Böhme 2, 973 aus dem Munde der Erwachsenen genommen ist. Eine solche Mischform war vor 1870 in Weida vorhanden:

145b. Wer steht da draussen vor der Tür
Und klopft so leise an die Tür?
Ich bin der Herr, ich steh davor,
Ich hab darin zu suchen;
Ich hab verloren meinen Schatz
Und such ihn mir auf diesem Platz.
Macht auf, macht auf die Gartentür! —

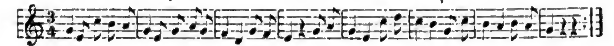
Du stehst mir gar nicht an, du bist so hitzig,
Und deine Redensarten sind so spitzig.
Du auch nicht, du bist von Flandern,
Dich hab ich längst gekannt vor allen andern.
Aber du bist mein lieber Schatz,
Dir will ich geben einen Schmatz.

Hierzu auch Drosihn 294. [Dähnhardt 2, 121.] Eine neuere Fassung aus Weitramsdorf bei Koburg stimmt im wesentlichen mit der Weidaer überein, zeigt aber im einzelnen Abweichungen: 145c Z. 3. Ich bin der Herr von Edelstein (vielleicht: der Edelmann?); statt 6 und 7: Den ich vor langen Zeiten Auf diesem Fels (statt Feld?) verloren hab. Schliess auf die ganze Gartentür! Das folgende:

Du bist mir viel zu hitzig
Mit deinem eignen Schwitzig (wohl = Geschwätz).
Du bist mir viel zu flandern,
Hast alle Augenblick ein andern.
Du bist mein lieber Schatz,
Dem möcht ich geben einen Schmatz.

[Vgl. Erk-Böhme 2, 973. Bolte, oben 12, 218. 345. Böhme S. 486.] „Von Flandern sein“ ist im älteren Volkslied eine vielgebrauchte Redensart, z. B. ‘Mein feins Lieb ist von Flanderen. Gibt einen umb den anderen’ im Quodlibet von 1610: Zeitschr f. deutsche Phil. 15, 53, Weim. Jahrb. 3, 126, Nr. 42. wohl aus Uhland Nr. 49, Erk-Böhme 2, 474, wozu Uhlands Schriften 4, 43f.; dazu auch Böhme, Altd. Liederbuch 149, Str. 7, Erks Liederhort (alte Ausg.) 113; Uhland Nr. 294 = Erk-Böhme 1, 6; Erk-Böhme 1, 585. Anm. zu Nr. 190d, Nr. 701; Ziegler, Deutsche Soldaten- und Kriegslieder aus fünf Jahrhunderten. Leipzig 1884, S. 49; Chr. Günthers Gedichte von 1751, S. 258. —

Endlich gibt Böhme unter Nr. 208 ein kleines Nebengewächs künstlicherer Art, in dem an Stelle des Schatzes ein Ring getreten ist. In Oberstein (ein Kind im Kreise, den Fuss auf dem Ring; es kauert sich nieder, sucht und findet ihn, hält ihn empor, gibt ihn einem anderen, das nun in den Kreis tritt) lauten Text und Weise:



146a. Trauer, o welche Trauer! ich hab verloren meinen Ring!
Ich will sehen und will suchen, ob ich finde meinen Ring.

Freude, o welche Freude! ich hab gefunden meinen Ring!
Ich will sehen und will suchen, wem ich gebe meinen Ring.

Am deutlichsten ist der Zusammenhang mit Nr. 144, besonders mit Böhme Nr. 204 und 207. [Schumann 1905 S. 12.] Wenig abweichend Seehausen i. d. Altmark:

146b. Trauer, Trauer über Trauer,
Hab verloren meinen Ring.
:,: Will mal sehen, :,:
Ob ich ihn wohl wiederfind.

Freude, Freude über Freude,
Hab gefunden meinen Ring.
:,: Will mal sehen, :,:
Wem ich gebe meinen Ring.

147. Hinter mein Herrle sein Kleiderschrank
Kribbelt un krabbelt e Maus,
Sie kribbelt un krabbelt die ganze Nacht,
Sie kribbelt und krabbelt nit raus.

Weitramsdorf bei Koburg. Herrle = Grossvater.

148. Hinter mein Herrle sein Tisch
Sitzt e besch . . . . . . Lies,
Un hinter mein Herrle sein Stadel
Da sitzt e dreckiges Madel.

Schorkendorf bei Koburg. Vgl. Simrock 266 = Böhme 48.

149. Hippe, Hippe, hüe!
Sack voll Flöhe (spr. Fliehe),
Sack voll Wanzen,
Muss der Schneider tanzen.
:,: Drei Butten voll Saft! :,:

Wolfsgefährt, vor 1870. Hüe ist wohl antreibender Zuruf, wie an ein Pferd? Bei der letzten Zeile wird das Weidenstück mit dem Messer nicht mehr geklopft, sondern gestrichen. In Kunitz Z. 2ff.: Hat e S. v. F., Hat e Sack voll Läuse, Kann se nich erbeisse, s. aber auch Nr. 184. — Vgl. Wegener 343.

150. Hippe, Hippe, rate!
Wenn du nicht geraten willst,
Werf ich dich in Graben:
Kommt's Kalb,
Frisst dich halb,
Kommt's Schwein,
Frisst dich ganz und gar hinein.
:,: Drei Butten voll Saft! :,:

Weida. Hierzu Simrock 705, 712, 713 = Böhme 936; Böhme 913ff., 922, auch 931; Wegener 338, 345, 367, 354, 346f. In anderem Zusammenhange findet sich Ähnliches bei Drosihn 187 und Stöber 77, sowie in unseren Nr. 235 und 237.

151. Horch, wie der Wind weht,
Horch, wie der Hahn kräht!
Unser Hans hat Hosen an,
Die sind blau.

Weida. Dazu Erk-Böhme 3, 1163, Rochholz S. 313, Nr. 740, Drosihn 99, Böhme 298 und namentlich 299. [John, Egerländer Volkslieder 1, 42. 1898.] „Hans hat Hosen, hat Wammes darzu“ in einem Quodlibet von 1610, Zschr. f. d. Phil. 15, 52 (auch Weim. Jahrb. 3, 126, Nr. 33), wozu freilich auch Erk-Böhme 2, 1002 und Böhme, Altdeutsches Liederbuch 508b verglichen werden kann; ferner oben S. 407, Nr. 23. — Zu dem weitverbreiteten Eingange vgl. unsere Nr. 109 und ausser dem dort Angeführten auch Simrock 890, Müller S. 171 Nr. 148. Am letztgenannten Orte dienen Wind und Hahnenkraht zur Weissagung, anderwärts (Erks Liederhort, alte Ausgabe 46, Str. 32) hat die Formel ihren Platz in der Beschreibung der Unterwelt; beides weist auf hohes Alter.

152. Hucke hucke Meste (Schaukel schaukel M.),
Der Bettelmann hat Gäste,
Hat ein fettes Schwein geschlacht (— eine alte Kuh —),
Hat die Wurst aus Dreck gemacht (Und hat fürn Dreier Wurst —).

Weida. Abweichungen aus Grossschwabhausen. In Grossmölsen die letzte Zeile: Hat dem Kind keine Wurst gemacht. — Beim Aufhocken der Kinder. Als Wiegenlied

ähnlich Simrock 228, Böhme 45; Wegener 24. — Mit einem anderen Spottvers auf Bettelmanns Hochzeit (Wunderhorn, Anhang S. 92, Erk-Böhme 2, 886, Böhme 1228—1230, Simrock 321, Wegener 80 Var., dazu auch Böhme 588ff.) verbunden in Weitramsdorf bei Koburg (Abweichungen aus Ummerstadt):

153. Hiedele, hädele,
Hinterm Städele
Haben die Bettelleut Hochzeit gemacht,
Haben's ne fette Sau geschlacht,
Haben die Wurst aus Dreck gemacht.
Sitzt der Aff auf dem Dach
Und hat sich zu Tod gelacht.
Tanzt die Maus (Hüpft der Floh),
Geigt die Laus (Tanzt die Maus),
Hüpft der Floh zum Bodenloch naus,
Hüpft er sich ein Beinle aus,
Macht er sich ein Pfeufle draus,
Pfeuft er alle Morgen,
Vergehn ihm seine Sorgen (Hören's alle Storchen).

Ganz ähnlich Böhme 1231 (Dunger 96) und besonders 1232; weitere Beziehungen werden bei Nr. 219e besprochen. — Z. 6 und 7, die häufig in demselben Zusammenhang und in Lügenmärchen wiederkehren (Simrock 504, [650], 848; Böhme 981, 1234, 1787, 1792, auch S. 704, Nr. 19; Wunderhorn, Anhang S. 88; Stöber 75; Müller S. 222 [Quodlibet], Wegener 330), bilden anderseits den Eingang eines von 1615 überlieferten selbständigen Liedes, wobei es freilich zweifelhaft erscheint, ob Anfang und Fortgang wirklich zueinander gehören: Erk-Böhme 2, 501.

154. Hühnermist und Taubenmist,
In dem Hause kriegt man nischt.
Ist es nicht ne Schande
Im ganzen Lande?

Hirschberg i. Schl.; gesagt, wenn Heischende abgewiesen werden. Zum Schlusse vgl. Nr. 115.

155. Ich bin ein kleines, loses Ding
Und keinen Heller wert,
Und doch, wenn ich mein Liedchen sing,
So stutzt der Reiter und sein Pferd.

Dreitzsch bei Neustadt a. d. Orla, nur einmal aus dem Mund eines kleinen Mädchens: über die Herkunft vermochte ich keinen Bescheid zu erlangen.

156a. Ich bin ein Student,
Ich wasch mir die Händ,
Ich trockne sie ab,
Ich steck sie in Sack,
Ich stemm sie die Seite (so),
Mach: wille wille weide.

Jena. Ballspiel, vor dem Fangen werden jedesmal die dem Text entsprechenden Bewegungen vollführt, zur letzten Zeile werden die Hände gerieben. Zu Böhme S. 716 Nr. 69, Gerhardt und Petsch oben 9, 394 Nr. 74. [Hans Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 142 nr. 76.] Nach Z. 3 hab ich in Jena auch folgenden Schluss gehört:

156b. . . . Ich kniee nieder,
Ich steh wieder auf,
Ich fange den Ball mit einer Hand auf.

157. Ich bin krank.
Antwort: Mit dem Maul im Brotschrank.

Weida, Grossschwabhausen. Vgl. Simrock 365—367, Böhme 467, Wunderhorn, Anhang S. 77.

158. Ich ging einmal nach Pultewitz,
Da sch . . . ich auf den Damm.
Da kam der Herr von Pultewitz
Und dachte, 's wär ein Schwamm.
Er steckte 's in die Pfeife nein:
Pfui Teufel, das muss Sch . . . . sein!

Weida.

159. Ich hab gedacht,
Ihr habt geschlacht,
Habt gross- und kleine Wurst gemacht.
Drum bitte, bitte, bitte,
Gebt mir ne recht gross- un fett- un dicke
Nein in meine kleine Ficke.

Grossschwabhausen, vor 1870.

160. „Ich seh etwas, was du nicht siehst. Es sieht . . . . aus und hat . . . . .“ Errät der andere, so werden die Rollen getauscht.

Weida, vor 1880. Verwandt, aber ausführlicher ein anderes Ratespiel bei H. Meier S. 234f.

161. Ich taufe dich mit Kaffeesatz,
Un du bist e Schweinematz.
Ich taufe dich mit Wein,
Un du bist e Schwein.

Grossschwabhausen. In Weida lautete der Vers um 1880 dem von Dunger Nr. 127 gegebenen gleich; jedoch vermute ich, dass es vielmehr heissen sollte:

Ich taufe dich mit Wasser,
Du bist ein kleiner Baster (= Bastard).

Nach Diesterwegs Rheinischen Blättern von 1891, S. 333 sagt Berthold von Regensburg 2, 85, „wie es leider häufig vorkomme, ‘daz diu kint oder die schuoler her nement ein jüdelin und sie sprechent, sie wellent den juden toufen, und stôzent ez alsô in eime spotte und anders nicht in ein wazzer’, und dass nur mit Wasser getauft werden dürfe und nicht mit Milch, Wein, Sand, Asche, Erde oder gar — einem Ameisenhaufen.“

162. Ich weefs, was ich weefs:
Der Schneider hat e Geefs.
Er setzt sich auf die Hörner
Un reit mit durch die Dörner.

Schorkendorf bei Koburg. Zu vergleichen Nr. 256.

163a. Ick sei dei kleine Käunig.
Giff mei nit tau weinig;
Giff mei nit tau veil
Mit de Besensteil!
Lat mei nit tau lange stân,
Ik möt noch weider snorren gån.

Scherfede in Westfalen, zu Böhme 1696, Erk-Böhme 1188; die Schlusszeilen auch in anderen Heischeliedern, z. B. Simrock 984, Böhme 1646f., Schollen 44, Schumann 565, unsere Nr. 31, 246; der Anfang in andern Zusammenhang gebracht Böhme 1714. Vgl. noch Niederd. Korrespondenzblatt 8, 36ff., Muddersprake (Braunschweig) 1889, Nr. 11, S. 218. Aus der Heimat 1889, Nr. 42. [Dähnhardt 1, 52. Oben 12, 471.] — Gewöhnlich (in Mitteldeutschland) fehlt das zweite Reimpaar, es ist wohl zugesetzt. Die landläufige Fassung ist erweitert in Osterode (Aus der Heimat 1889, Nr. 47):

163b. Ich bin ein kleiner König,
Gebt mir nicht zu wenig;
Lasst mich nicht so lange stehn,
Ich möchte heut noch weiter gehn.
Ich möcht' hin nach Polen.
Polen ist ein weiter Weg,
Seht ihr nicht, dass dunkel wird?

Ähnlich auch in Göttingen, Böhme 1665.

164. „Im Hemde, guckt zum Schlitz raus.“ (Antwort auf die Frage, wo jemand zu suchen sei).

Weida. Vgl. Böhme 458cd, Stöber 180.

165a. Im Maien, im Maien,
Im schönen grünen Mai,
:,: Da wolln wir alle lustig sein
Im schönen grünen Mai. :,:

Die Sorgen, die Sorgen,
Die kenn wir alle schon.
:,: Es muss ne schöne Seele sein,
Mit der ich tanzen soll. :,:

Seehausen i. d. Altmark. Zu Böhme S. 499 Nr. 246—253, besonders 250—252. Neben diesem Typus bestehen noch zwei andere, die sich untereinander und mit dem ersten berühren. Dem zweiten gehört folgendes Liedchen aus Jena an:

165b. :,: Weihnachten, :,: (sonst meist: Im Sommer)
Da ist die schönste Zeit;
:,: Da freuen sich :,:
Die alt- und jungen Leut.

:,: Sie freuen sich :,:
Und sind so herzlich froh,
Und wir in diesem Kreise,
Wir machen's alle so (Klatschen, Hüpfen usw.).

Hierzu: Böhme ebenda Nr. 249, Dunger 377. — Den dritten Typus bilden Böhme Nr. 253, Lewalter Heft 3, Nr. 11, Drosihn 299; die übrigen Nummern bei Böhme sind aus II und III gemischt. — Ob nicht vielmehr diese Typen aus einer gemeinsamen, ausführlichen Grundform verengert sind, muss dahingestellt bleiben. In diesem Falle müsste man annehmen, dass der Schluss des ersten, wie ihn am echtesten wohl Böhme 250 und 251 zeigen, ursprünglich fremd sei.

Viermal, später zweimal.



166. Immer bunter wird die Welt,
Alle Farben sind bestellt. —

Kommt ein Schreiber ohne Frau:
Jungfrau, willst du meine sein?
„Nein, Mama, nein,
Kein Schreiber soll es sein!

Heiss ich ja Frau Schreiberin,
Eine Tintenkleckserin:
Nein, Mama, nein,
Kein Schreiber soll es sein!“
usw.

Bäcker: Brötchenfresserin.
Schuster: Schuheflickerin.
Zuletzt: Goldschmied.
„Ja, Mama, ja,
Ein Goldschmied soll es sein!
Heiss ich ich ja Frau Goldschmiedin,
Eine Geldverdienerin“ usw.

Osnabrück. Das hübsche und lehrreiche Stück ist als Kinderlied, soviel ich weiss, noch nicht aufgezeichnet, trägt aber alle Merkmale eines solchen, und zwar eines Spielliedes, wozu der aus anderen Volksliedern wohlbekannte Anfang (dazu Uhlands Schriften 3, 13), den die älteren und neueren Fassungen sonst nicht zu haben scheinen, aufs beste passt. Inhaltlich steht sehr nahe Liliencron, Deutsches Leben im Volkslied Nr. 87 = Erk-Böhme 2, 844; sonst gehören demselben Gebiet an Erk-Böhme 2, 841—848, Rochholz 343, E. Meier 63, 64 und 67 mit Müller S. 123, Meinert, Alte teutsche Volkslieder 82, darnach Erlach 4, 242 und 323, Weim. Jahrb. 1, 128 (wozu für Str. 4 Simrock 44 und 51 zu vergleichen sind). Übrigens gibt das wählerische Mädchen auch bei fremden Völkern einen dankbaren Stoff ab, fürs neugriechische Volkslied vergleiche z. B. G. Meyer, Essays und Studien 1, 322. [Feifalik, Wiener Sitzgsber. 36, 169. Hoffmann v. F., Ndl. Volkslieder 14. Raber, Sterzinger Spiele 1, 267 (1886). Bols nr. 84. Kristensen, Skjämteviser S. 135. 148. 299. Skattegraveren 2, 211. 3, 100. 161. 12, 17. Lambert 2, 21. Ungarisch:

Aigner S. 202. Cserhalmi, Ungar. Dichterwald 1897 S. 15. Keleti szemle 1, 329. Zs. f. vgl. Litgesch. n. F. 1, 252. Serbisch: Gerhard 1877 S. 223. Talvj[2] 2, 36. Wolff, Poet. Hausschatz des Auslandes 1848 S. 421 usw.]

167a. Inche binche Zuckerbinche,
Fahr übern Rhein,
Fahr über Gottes Haus,
Gucke drei schöne Poppe raus.
Die eine spinnt die Seid,
Die anner weckelt die Weid,
Die dritt ging langs dä Bronne,
Hat e Kinnche gefonne.
Wie soll et heisse?
Inche binche Geisse.
Wer soll de Wennele wäsche?
Dau sollst dä Dreck fresse.

Koblenz (aus einem kleinen Wörterbuche der Koblenzer Mundart, dessen Titel mir verloren gegangen ist). Mit anderem, aus Wettersprüchen stammendem Eingang (Sonn Sonn scheine; oben ist doch wohl Bienche verstanden und an bekannte Käferverse zu erinnern, vgl. Nr. 138) entspricht ziemlich genau Simrock 177, Wunderhorn, Anhang S. 70f. Das Stück ist deutlich zusammengesetzt: den zweiten Teil kennen wir bereits aus Nr. 42, er ist ganz geschickt in das Lied von den drei Jungfrauen, hier Puppen, einbezogen. — Dieses letztere möge hier in einer stark verneuerten Form stehen, die jene Verwachsung gleichfalls erkennen lässt, aus Gelsenkirchen:

167b. Zu Köln da steht ein Puppenhaus,
Da guckten drei, vier Puppen zum Fenster hinaus.
Die erste spielte aufs Klavier,
Die zweite trank ein Gläschen Bier,
Die dritte sprach: wer soll das Kindlein waschen,
Ich oder du?
Müllers Kuh,
Müllers Esel der bist du.

Das Kulturbildchen ist nicht übel, aber von dem geheimnisvollen Reiz des alten Spruches ist nichts mehr übrig. — Am Schluss ist ein selbständiger Abzählreim angekettet und dadurch das Ganze zum Abzählreim geworden; vgl. Simrock 810f., Böhme 1834f., Stöber 141, Rochholz S. 112 Nr. 224, auch S. 114, Müller S. 213, Dunger 317, Schumann 407. — Die zweite Zeile scheint, wenn nicht einfache Plapperei vorliegt, auf eine weniger geschickte Verknüpfung zu weisen, bei der die ursprünglich genannte Zahl überschritten wird. So in einem sonst ziemlich ursprünglichen Text aus Sarnsthal in der Pfalz, der allerdings nachher die Verkettung munter fortsetzt:

167c. Sonne, Sonne, scheine,
Fahr über Rheine,
Fahr übers Glockehaus,
Gucke drei schöne Jungfraue raus.
Die eine spinnt Seide,
Die andre wickelt Weide,
Die dritt spinnt ein roten Rock
Für unsern lieben Herrgott. —
Die viert geht an Brunne,
Hat ein Kindlein gfunne. —
Das Kindlein das steht an der Wand,
Hat nen Apfel in der Hand;
Möcht ihn gerne braten,
Ist ihm nicht geraten;
Möcht ihn gerne essen,
Hat dazu kein Messer.
Fällt ein Messer oben rab,
Schlägt dem Kind das Händchen ab.

Zum dritten Teile: Böhme 1234, vgl. auch 520 und die Bemerkung zu 380, Stöber 75—78, 100, Rochholz S. 308, Nr. 719, Süss S. 13, Nr. 53, oben S. 407, Nr. 42, während der Anklang bei Wegener 205 wohl nichts besagt. Simrock 620 verwendet das Schlussbild gänzlich anders.

Die Tätigkeit der zweiten Jungfrau klingt ziemlich rätselhaft, aber der Stabreim zeigt, dass wir es mit einer alten Verbindung zu tun haben. Manche Texte lassen eine der Jungfrauen Haferstroh spinnen; ich nehme daher an, dass ursprünglich die eine Seide aus Haferstroh spinnt, wie es im älteren Volkslied öfter vorkommt. — Literatur zu

den drei Jungfrauen: Simrock 177—184, 637; Böhme 380ff., 751ff, 978ff, 1742ff., 1817; Rochholz S. 139ff.; Stöber 98ff., dazu 260, und S. 127—129; Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie 2, 166—203; Mannhardt, Germanische Mythen S. 242ff., W. Menzel, Odin 279—281; Grimms und Simrocks Mythologie a. v. O.; Wegener 129, Drosihn 242f., Müller S. 222, Dunger 328, Schumann 196, 392b, 674; Schläger, Zeitschr. für den deutschen Unterricht 1907. [Züricher, Das Ryti-Rössli-Lied 1906.]

168. In Closewitz
Da hat's geblitzt,
Da ham die Bauern die Ohrn gespitzt.
Da hatten die Preussen ein Haus gebaut
Von lauter Kartoffeln und Sauerkraut.

Jena, um 1860. Closewitz liegt unweit des Jenaer Schlachtfeldes. — Kurt Müller, oben 5, 199, Nr. 1 gibt den Spruch mit zwei weiteren Zeilen aus Leipzig, aber im Eingang Connewitz, auf die Leipziger Schlacht weisend. Die Beziehung auf die Schlacht bei Jena mag jedoch echt sein, denn mit dem Sauerkraut werden eher die Preussen als die Franzosen geneckt werden dürfen; oder es müsste die ganze Wendung fertig aus dem Volksmunde genommen sein, wofür ich bis jetzt keinen Anhalt habe. In Z. 5 verdient Müllers Fassung den Vorzug: Von Leberwurst und Sauerkraut; ob seine beiden Schlusszeilen (Da ist es wieder eingekracht, Da haben sie sich halbtot gelacht) ihrem Wortlaute nach echt sind, ist unsicher.

169a. In der bi-ba-bolschen (= polnischen) Küche
Kocht der bi-ba-bolsche Brei,
Und die bi-ba-bolschen Kinder
Tauchen mit dem Finger nein.

Jena. — Grössere Verbreitung hat folgende Form:

169b. In der bim-bam-bolschen Kirche
Geht es bim-bam-bolisch zu,
Tanzt der bim-bam-bolsche Ochse
Mit der bim-bam-bolschen Kuh.

Weida, ähnlich, aber mit Küche, Schumann 435, mit anderem Eingang Müller S. 164. Böhme 1209 gibt diesen Vers um den ersten erweitert (Und die bimbambolsche Mutter kocht usw.), wozu ich aus Jena noch zwei eingeschaltete Zeilen mitteilen kann:

Und der b.-b.-b. Vater
Ass den b.-b.-b. Brei.

Allem Anscheine nach ist der zweite Vers ursprünglicher und die Erweiterung erst möglich geworden, nachdem aus der Kirche eine Küche geworden war; indes könnte ein Abzählreim bei H. Meier, S. 233 (Up de bi-ba-bumske Brügge Wohnen bi-ba-bumske Lüh, Hebben b.-b.-b. Kinner, Eten b.-b.-b. Papp Mit de b.-b.-b. Lepel Ut de b.-b.-b. Napp) auf selbständige Entstehung des Breiverses und nachträgliche Verkoppelung weisen. — Zu vergleichen noch oben 5, 199, Nr. 14. — M. L. Becker, Der Tanz (Seemann) S. 106 führt folgenden Text als zu einem um 1820 bezeugten Tanze 'Der alte Deutsche' gehörig auf:

Hinger Schulza's Schuppla jo geht's lustig zu,
Do tanzt a pulscher Uxe mit er deutschen Kuh.

170. Iserbahn, Iserbahn,
Lokomotiv!
Geht er ab, kommt er an,
Muss erst mal pfif.

Salzungen. — Gleichen Anfang hat Müller S. 141 Nr. 52; der ganze Vierzeiler ganz ähnlich in Salzburg, s. Süss S. 257, Nr. 998.

171. I wünsch a nuis Joar,
A Christkindl mit krausm Hoar,
An guidaran Tisch,
In niadm Eck an brotna Fisch,
In da Mitt a Glasl Wein,
Dass da Herr und d' Frau recht lusti konn sein.

Deutsch-Böhmen, Silvesteransingen (Neues Blatt 1891, S. 279). Die Wünsche sind in Heischeliedern verbreitet, vgl. Simrock 978, 983, 988, Süss S. 166, Böhme 1615f., 1618, Wunderhorn, Anhang S. 31, 37, 40; die beiden ersten Zeilen treten mit nachfolgendem Gegenwunsch in einem Quodlibet vom Jahre 1610 in folgender Gestalt auf (Zs. f. deutsche Phil. 15, 57):

Guten Morgen / ein glückseligs newes Jar /
ein schön jungen Geselln in krausen Haar /
Geb euch Gott zwier so viel.



172. Jakob ging und wollte sich erquicken,
Seine Schüler mochte er nicht schicken,
Ging die Strasse wohl auf und nieder,
Bis er endlich ein Mädchen fand.
:,: O du zuckersüsses Mädchen,
O du reizend schönes Kind! :,:

Oberstein. Die Kinder sind in zwei Reihen aufgestellt, Jakob geht, in die Hände klatschend, dazwischen auf und ab. Bei „O du zuckersüsses Mädchen" nimmt er sich ein anderes Kind und tanzt mit ihm auf und ab; dieses muss nachher den Jakob spielen. — Zu Böhme S. 477f. Nr. 196, Erk-Böhme 2, 974: Müller S. 200: „Amor ging" (Kissentanz). [Hans Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 141 nr. 66. Schumann 1905 S. 15.]

173. Jakob hatte sieben Söhne,
Sieben Söhne hatt Jakob.
Sie assen nicht, sie tranken nicht,
Lebten alle liederlich,
Machten's alle so.

Nun rascher, stets gesprochen, mit den entsprechenden Bewegungen, am Schluss allgemeines Umdrehen:

Mit den Fingern tipp tipp tipp,
Mit dem Köpfchen nick nick nick,
Mit den Füsschen patsch patsch patsch,
Mit den Händchen klatsch klatsch klatsch.

Weida. In Grossschwabhausen nur der erste Teil ohne Z. 4, Adam statt Jakob. Simrock 900, Böhme S. 494 Nr. 237f., Lewalter Heft 5, Nr. 34. [H. Meyer, Berliner 1904 S. 142 nr. 82.]

Bei Lewalter ist noch ein drittes Gesätz (ähnlich unserer Nr. 37) angehängt; statt dessen erscheint in Oberstein folgender Schluss (zu Böhme 645):

Alle meine Entchen
Schwimmen auf der See,
Köpfchen unterm Wasser,
Schwänzchen in der Höh.

Der Textanfang (ob auch diese Art des Spiels?) ist alt, er findet sich in Fischarts Spielverzeichnis, Geschichtsklitterung Kap. 25 (Adam hett sieben Söhn) und bei Candorin (Konrad von Hövel, s. Bolte oben 4, S. 184) erwähnt. In einem Quodlibet des Jahres 1610 (s. Zs. für deutsche Phil. 15, 56) ist allerdings der Scherz anders gewendet: „Adam der hatt sieben Söhn und achte, raht was sie machten?" (Antwort: eine Mandel). — Der zweite Teil kommt im Vogtland und in Thüringen, wohl auch anderwärts, als volkstümlicher Tanz unter dem Namen 'Vogelsteller' vor, s. Nr. 203.

174. .... Kam ich vor ein grosses Haus,
Da guckten drei alte Hexen raus.
Die erste bot mir Essen,
Die zweite bot mir Trinken,
Die dritte nahm 'nen grossen Stein
Und warf mich vor mein rechtes Bein.
O weh, o weh, o weh!
Ich mag nicht wieder nach Jene gehn.

Grossmölsen bei Erfurt, der Eingang ist verloren. Zu Erk-Böhme 3, 1894, Simrock 188, Böhme S. 545 Nr. 348; nahe stehen auch Simrock 1069, Böhme 689 und 1520f., Schumann 121f., 198, 200a, Müller S. 156 Nr. 101 (Anfang); vgl. noch Mannhardt 656ff. Das Motiv ist uns schon dreimal begegnet, s. Nr. 35, 63, 67; ursprünglich wird es aber entweder in 63 oder im oben gegebenen Stücke sein. — In Thüringen bis ins Vogtland findet man das Ganze auch mit einer eigentümlichen Einleitung versehen (Jena, Abweichungen aus Weida):

175a. Petrus schloss den Himmel auf,
Warf den Korb (Trug en Sack) voll Semmeln raus (nauf).
Sagt ich: gib mir eine,
Gab er mir gar keine.
Sagt ich: gib mir zweie,
Gab er mir nur eine.
usw.
Gab er mir nur zweie.
Da ging er mit mir (Schickt er mich) zu Biere.
Da schenkte er mir (Strickt er mir paar) Strümpfe.
Da nannte er mich (Schimpft er mich ne) Hexe.
Da warf er mich mit Rüben (Haut er mich mitm Riemen).
Da trat er hin (Stand er da) und lachte.
Da führt er mich in eine (Schickt er mich in die) Scheune.
Da fuhr er mit nach Jene (Schickt er mich nach Gene).

Nun Jena: In Jena stand ein grosses Haus,
Da guckten zwei alte Hexen raus.
Die eine warf mich mit eim Stein,
Die zweite trat mich auf mein Bein;
O ne!
Ich mag nicht wieder nach Jene geh.

Weida: Als ich nach Gene kam,
Standen meine vier Paten da.
Die erste liess mich mit essen,
Die zweite sah's nicht gerne an,
Die dritte nahm en Kieselstein,
Warf mich an mein böses Bein.

„O weh, o weh, mein böses Bein.
Wär's doch nicht der Kieselstein!“
Die vierte nahm en Suppentopf,
Warf mir'n an mein bösen Kopf.
„O weh, o weh, mein böser Kopf,
Wär's doch nicht der Suppentopf!“

Hierzu Müller S. 188 und 222f. [Dähnhardt 2, 14.] Das Vorgesetzte ist eine Zählgeschichte wie Böhme 1240 und erinnert mit einzelnen Stellen an Böhme 689 und 1520f. und unsere Nummer 134b. Eigenartig ist aber der Anfang. Er gemahnt zunächst an Schumann 678 und muss mit diesem und den eben angeführten Stücken bei Böhme, wozu noch die früheren Verweisungen, eine Sippe bilden. Petrus aber gehört ursprünglich einem Wetterspruch an, vgl. unsere Nr. 138 und 186 mit Simrock 881 usw., Böhme 983 usw.; dazu noch Simrock 825 und Rochholz S. 112 Nr. 225. — Im Anfang und sonst in mancherlei weicht eine vogtländisch-thüringische Fassung ab, die bei Dunger 285 aufgezeichnet ist und in Grossschwabhausen (mit Abweichungen aus Wolfsgefährt im Neustädter Kreise vor 1870) so lautet:

175b.c. 's war einmal eine alte Frau,
Die hatte gebackne Birn.
Sagt ich: gib mir eine,
Da gab sie mir gar keine.
Sagt ich: gib mir zwee,
Da tat sie sich rumdreh.
Sagt ich: gib mir dreie,
Da tat sie mich anschreie.
. . . Da ging sie mit mir zum Biere.
. . . Da strickte sie mir paar Strümpfe.
. . . Da tat sie mich behexe.
. . . ? (Da stuss sie mich in die Rieben)
. . . Da stellte sie sich hin und lachte.
. . . Im Dorfe steht ene Scheune (Da sperrt sie mich in die Sch.)
. . . Ging sie mit mir nach Jene (Da schickt sie mich weg nach J.).

Daran schliesst sich in Grossschwabhausen die Hexengeschichte verkürzt:

175b. Kamen wir vor ein Bäckerhaus,
Guckten drei alte Hexen raus.
Die eine lockte mich rein,
Die zweite?
Die dritte stieg aufn alten Baum,
Der krachte.
Da stellten sie sich hin und lachten.

In Wolfsgefährt dagegen wurde weiter gezählt:

175c. . . . . . Da frassen mich die Wölfe.
Um zwölf spien sie mich wieder aus,
Um eins war ich wieder zu Haus.

Dieser Schluss weist auf ganz anderen Zusammenhang, etwa eine Fortsetzung des Zählspiels vom wilden Tier oder vom Wolfe (Böhme S. 563 Nr. 572ff.)? — „Im Dorfe steht ene Scheune“ stammt natürlich aus dem Abzählreim 42 usw.; in einen solchen geht übrigens Dungers Aufzeichnung am Schluss über.

176. Kauzkäfer, flieg!
Der Vater ist im Krieg,
Die Mutter ist im Pommerland,
Pommerland ist abgebrannt.
Ist sie in die Kirch gekrochen,
Ist der Schlüssel abgebrochen.

Neustadt a. O., alt; sonst ohne die beiden letzten Zeilen. In Wiegendorf b. Weimar auch Marienkäfer, in Grossschwabhausen Mütschekiebechen (vgl. Böhme 823 und Herbst-

mütschel in Nr. 138). In Koburg, wie wohl allerwärts sonst, Maikäfer; statt Pommerland: Engelland. — Zu Böhme 798ff., Simrock 586, Mannhardt S. 350. [Erk-Böhme 3, 1850. Marriage, Badische Vl. nr. 274.] Z. 4 im Quodlibet Müller S. 222. Die Schlusszeile stammt aus Nr. 53 (vgl. bes. Böhme 822), aber die Überleitung scheint hier eigens geschaffen zu sein.

Eine andere Fortführung der ersten Zeile bietet ein Jenaer Vers:

177. Marienkäferchen, fliege!
Deine Mutter ist ne alte Ziege;
Dein Vater ist in Ammerbach,
Läuft allen hübschen Mädchen nach.

178. Kessel, Kessel, Taler, Ring —
Wer sitzt in diesem Kessel drin?
Des Kaisers jüngstes Töchterlein.
Wer muss den Kessel schliessen?

Sarnsthal i. d. Pfalz. Gehört offenbar zu dem Liede von der eingemauerten Königstochter, Böhme S. 457ff., zum Anfang vgl. daselbst namentlich 123, 127, 136—140, 143—145, 156, 161, auch unsere Nr. 281.

179. Komm, wir wollen wandern
Von einem Ort zum andern.
Da kam ein alter Mann,
Der sagte, der sagte:
Ria rutschika!

Jena. Ausführung wie bei Böhme S. 594 Nr. 445 (vgl. Nr. 1184 und 1865 des ersten Teils). In Kunitz b. Jena die Schlusszeile des landläufigen Textes: Wir brauchen keine Kutsch. Vgl. noch Simrock 902, Rochholz S. 56 Nr. 127, Schumann 608, Dunger 339, Lewalter Heft 5, Nr. 4. [H. Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 142 nr. 73. Dähnhardt 1, 73.]

Aus Grossmölsen bei Erfurt hörte ich den landläufigen Text ohne den Eingang, aber mit einer Erweiterung:

180. Ri ra rutsch,
Wir fahren in der Kutsch.
Ri ra Res-chen,
Wir fahren in dem Chaischen.

181. Kräh, kräh, kräh,
Dein Nest brennt an!
Messerschleifer, Kopfabschneider,
Kommt der Jäger puff puff puff.

Glauchau, um 1900. Zu Böhme 1139, Simrock 621f., Wegener 323. Sonst werden Mai- und Marienkäfer mit dem Hausbrande bedroht.

182. Kuchenweida,
Zwiebacksgera,
Bettelgreiz,
Mauseschleiz.

Neustädter Kreis, vogtländischer Ortsspott.

183. Läus und Flieh,
Das ist mein Vieh;
Wenn ich schlafe, arbeiten sie.

Kunitz b. Jena.

184. Leier leier Maler,
Hat'n Sack voll Taler;
Hat'n Sack nich zugebung,
Sin se alle rausgesprung.

Grossschwabhausen b. Jena, gesungen wie Ringel ringel Reihe. In Kunitz Anfang: Müller, Müller, Mahler, und Z. 3f: Hat'n Sack voll Läuse, kann se nich erbeisse, wozu jedoch auch Nr. 149. Vgl. Simrock 608f., Böhme 875 (Anfang auch 333, Simrock 609, Stöber 342f., Schumann 590). Über die Beziehung des Müllernamens auf weisse Schmetterlinge s. Stöber S. 179, auch Diez, Etymol. Wörterb. unter farfalla. Aber auch die Beziehung auf das Ungeziefer hat bestimmten Anhalt: Müllermücken heissen im Kinderverse die Läuse, wie Müllerflöhe bei Grimmelshausen.

185. Lern ewas, da kannste was,
Stiehl dir was, da haste was,
Lass dich aber ju ju nich kreie!

Wiegendorf b. Weimar, alt.



186. Liebe, liebe Sonne,
Schein eine Viertelstunde!
Mach dein kleines Türchen auf,
Lass die liebe Sonne raus.

Neustadt a. d. Orla, alt (beim Wäschetrocknen gesungen). In Z. 3 hat eigentlich Petrus oder ein anderer Wettermacher zu stehen, vgl. viele Fassungen des Liedes von den drei Jungfrauen (Nr. 167) sowie manches bei Nr. 175a Angeführte, ausserdem Simrock 563, 545, 557, Wegener 205.

187. Lieber Ofen, ich bet dich an:
Sei doch mein Gevattersmann!
Denn ich hab in diesen Wochen
Fünfundzwanzig Töpf zerbrochen,
Und das war noch nicht genug,
Auch den alten Essigkrug.

Remda. Die Anfangszeile gehört einem Auslöseverse im Pfänderspiel an, vgl. Simrock 975—977, Böhme S. 680, Dunger 383f. [Schumann 1905 S. 72.]

188a. Lingel lingel Lerchen,
Drei Hasen und drei Sperken (= Sperlinge).
Ist das nicht ein Wunderding?
Der Vater hat nen Fingerring,
Die Mutter hat nen Ohrenring (. . . das Goldelein).
Wisple wasple Jud, komm rein (Herr Storpion, o komm herein),
(Und) such das liebe Hölzelein.

Roth bei Koburg, Abweichungen aus Schorkendorf. Verwandtes dazu kenn ich nicht ausser folgendem Vers aus Remda:

188b. Ling ling Lerche,
Zwei Hasen und zwei Zwerge.
Der Geier hat sein Ring verloren.
Jude, komm herein!

189. Links, rechts, links, rechts,
Donnerwetter, das geht schlecht!

Weida, Soldatenspiel. Anders Simrock 510, mit Erweiterung Schumann 609, wozu auch Lewalter Heft 4, Nr. 24 und ein Vers aus Weissenfels nach der Weise des Torgauer Marsches:

190. Soldaten, Kameraden,
Die essen gerne Braten.

191. :,: Machet auf das Tor, :,:
Es kommt ein grosser Wagen.
:,: Wer sitzt darin? :,:
Ein Mann mit goldnen Haaren.

:,: Was will er denn? :,:
Er will die NN. holen.
:,: Was hat sie gestohl'n? :,:
Im Garten eine Rose.

Ostheim v. d. Rhön: zu Böhme S. 537f. Nr. 334f., Lewalter Heft 2, Nr. 19; oben 9, 392, Nr. 68. [Züricher 1902 nr. 960. Schumann 1905 S. 22.] Die goldnen Haare erscheinen auch in der von Petsch, Herrigs Archiv 103, 367 mitgeteilten Berliner Fassung; anderwärts, auch in Thüringen, trägt der Mann einen roten Kragen und erinnert so an den roten Fuhrmann in einer Fassung des Liedes von der Königstochter im Turme (Simrock 916 = Böhme S. 461, Nr. 146).

192. Madam, brauchen Sie was
Für die Ratt, für die Mäus,
Für die Hopphopphopp,
Für die Wandmaschien,
Für die Läus?

Gegend von Glauchau, um 1880. Die Sprechweise der slovakischen Fallenhändler wird nicht ohne Humor nachgeahmt. Unter Wandmaschien hat man sich gewiss die angenehmen Tierchen vorzustellen, die an der Wand 'maschieren'.

193. Mädchen mit dem roten Mieder,
Gib mir meinen Taler wieder!
Gibst du mir mein Taler nicht,
Bin ich auch dein Liebster nicht.

Löbstedt bei Jena.

194. Mädel, Mädel, wasch dich, putz dich, kämm dich schön,
Wir wollen zusammen zum Tanzen gehn.

Kunitz bei Jena. — [Wird auch einem Signal untergelegt; H. Meyer, Berliner 1904 S. 150.]

195a. Mariechen sass auf einem (oder: breitem) Stein
(Giebichenstein: Anna sass am Gräfenstein),
Sie kämmte sich ihr krauses Haar.
Da trat ihr Bruder Karl zu ihr:
Mariechen, warum weinest du?
Ich weine, weil ich sterben muss.
Da griff er in die Tasche
Und zog sein blankes Messer raus
Und stach Mariechen durch das Herz.
Da trat der stolze Fähnrich her:
Nu, Karl, du siehst ja blutrot aus?
Ich sehe, seh so blutrot aus,
Weil ich Mariechen erstochen hab.
Mariechen ward ein Engelein
Und Karl das war ein Bengelein (oder: Teufelein).
Nun lasst uns alle fröhlich sein.

Dornburg: mit geringen Abweichungen und teilweise vollständiger in ganz Thüringen. Die Weise ist überall die von Lewalter Heft 1, Nr. 25, danach von Böhme S. 546 gegebene. —

Die obige Fassung steht in der hervorgehobenen Frage dem Volksliede (Böckel Nr. 103, Lewalter Heft 1, Nr. 24, Erk-Böhme 1, 42e, Böhme S. 545) näher als die meisten mir sonst bekannten. Der Schluss (ausser der letzten Zeile, zu der Nr. 110b zu vergleichen) scheint in dieser Form einem Thüringer Neckverse zu entstammen (Nr. 70) und zeigt gelegentlich noch Erweiterungen, z. B. oben 9, 393 Nr. 70 und in anderer Art aus Weida:

Mariechen kam ins Himmelreich
Und Adelbert in den tiefen Teich.
M. kriegt nen Rosenkranz
Und Adelbert nen Rattenschwanz.

Doch findet man auch Ursprünglicheres, das diese Zusätze herbeigezogen hat, so Kunitz und Grossschwabhausen:

Mariechen ward ins Grab gesenkt,
Und Karl der ward an Galgen (Gr.: Balken) gehängt —

was nicht nur im Volksliede wiederkehrt, sondern auch an den Ausgang des alten Ulingerliedes erinnert. — In Köthen wird das Lied mit einer Erweiterung ausgeführt:

195b. Mariechen sass auf breitem Stein
Und kämmte sich ihr blondes Haar.
Und als sie damit fertig war,
Da ging sie in ihr Kämmerlein.
Da legte sie sich schlafen.
Und als sie wieder munter ward,
Da fing sie an zu weinen.
Da kam ihr Bruder Karl herein:
Mariechen, warum weinest du?
Weil ich heute sterben muss.
Da ritt er wieder weiter.
Da kam der stolze Caro.
Der zog sein langes Messer raus
Und stach Mariechen durch die Brust.
Da fing sie an zu bluten.
Mariechen ward ins Grab gelegt.
Mariechen ward ein Engelein.
Karl der ward ein Bengelein.
Caro ward ein Stengelein.

Eine verkürzte, am Schluss unserer Nr. 98 angeglichene Fassung steht oben 5, 204, Nr. 29, wo noch auf Wegener 673 verwiesen ist. [Grössler, Mansfelder Blätter 11, 188. Dähnhardt, Volkstümliches 1, 66. 2, 124. Köhler-Meier nr. 16. Das Land 6, 15 (1898). Frömmel 146. Adler, Progr. 1901 S. 5. Notholz 1901 S. 42. Züricher 1902 Nr. 961—965. Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen 1897 S. 94 nr. 347. Schumann 1905 S. 27].

Eine Nachahmung ist offenbar, was in Kunitz nach derselben Weise gesungen und gespielt wird:

196. Die Anna sass im Kämmerlein
Und schrieb ein Brief an Bräutigam.
Da ging die Türe kling kling kling.
Da trat herein der Bräutigam,
Und reichten sich die Händ zusamm.

So noch zweimal Z. 3—5 mit „Grosspapa“ und „Grossmama“. Dann:

Da ging die Türe usw.
Da trat herein der böse Wolf.

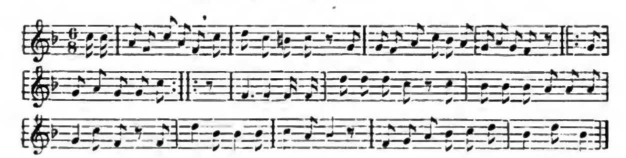
Schliesslich muss der Wolf haschen. — Im einzelnen dem ähnlich, im ganzen aber der landläufigen Form entsprechend ist die Obersteiner Fassung:

195c. Mariechen war allein zu Haus usw.
Sie kämmte sich die Haare fein.
Da fing sie an zu weinen.
:,: Da ging die Türe klinglingling,
Da kam der gute Vater (dann: die gute Mutter) herein:
Mariechen, warum weinest du? :,:

Ei, weil ich heute sterben muss.
Da ging die Türe klinglingling,
Da kam der Bruder Fritz herein.
Er nahm cin Messer aus der Tasch
Und stach Mariechen durch und durch.
Mariechen war ein Engelchen,
Der Fritz, der war ein Bengelchen.

Oberstein hat ausserdem eine schnöde Umdichtung aufzuweisen, die jedoch auf eine andere Grundform zurückzugehen scheint:

197. Anna sitzt auf Rasen usw.
Und trinkt ihr Schnäpschen Branntewein.
Und als sie damit fertig war,
Da fing sie an zu turkeln.
Da kam eine grosse Bubenschar.
Die schrieen alle: Anna, o!



198a. Meine Mutter backt Küchle,
Sie backt sie so hart,
Sie schliesst sie ins Schränkchen
Und gibt mir nit satt;
Sie gibt mir drei Brocken
Für die Hühner zu locken.
Wenn's mir aber nochmal so geht,
So schnür ich mein Bündel und sag adjö:
Adjö, Mama, adjö, Papa,
Didel di didel di hopsasa!
Doch komm ich nicht weiter bis über die Brück,
Da nehm ich mein Bündel und geh wieder zurück.
Zurück zu Mama, zurück zu Papa,
Didel di didel di hopsasa!

Sarnsthal i. d. Pfalz. Im Neustädter Kreise hörte ich aus älterer Zeit ein Bruchstück, das anscheinend zu demselben Liede gehört:

198b. Wenn mich meine Mutter noch mal so pufft,
So nehm ich mein Ränzel und geh in die Luft.

Indes erinnert dies auch an Böhme 470b = Rochholz S. 306 Nr. 709. — Böhme 506, 968 und Nachtrag 39 stehen unserer Fassung nahe. Z. 5 und 6 stammen aber aus einem anderen Liede, das ich in rein volkstümlicher Gestalt nicht nachweisen kann, sondern nur in J. Brahms' Volkskinderliedern (Nr. 3: Ach, mein Hennlein, bi bi bi); dasselbe Bruchstück findet sich in einem Quodlibet bei Müller S. 223, dem Zusammenhange nach könnte es wohl aus unserem Liede genommen sein. Indes zeigt sich dieselbe Verbindung wie in unserem Text auch in der Fassung des Wunderhorns, Anhang S. 81. — Sehr entfernte Ähnlichkeit im Hauptthema zeigt Erk-Böhme 2, 1000; der zweite Teil der Weise findet sich ebenda 2, 1004. — In Weida hörte ich um 1880 ohne das Einschiebsel, nach der Weise: Kommt ein Vogel geflogen:

198c. Meine Mutter bäckt Küchel,
Sie bäckt sie so hart,
Sie schliesst sie ins Schränkel
Und gibt mir nicht satt.
Da nehm ich mein Ränzel
Und sage ade:
Ade, liebe Mutter,
Wir sehn uns nicht mehr!

199. Meine Mutter hat gesēt:
Nehm dir keine Bauermēd,
Nehm dir eine aus der Stadt,
Wenn sie tausend Taler hat.

Weida, der erste Reim gehört aber der dörflichen Mundart an. Schlusszeile auch: Wenn sie auch kein Hemde hat. Vgl. Drosihn 356, Erk-Böhme 2, 785b. [Dähnhardt 1, 30.]

200. Meine Mutter schickt mich her,
Ob der Kaffee fertig wär.
„Nein, mein Kind, du musst noch warten,
Geh derweile in den Garten."
Jetzt schlägt's eins, jetzt schlägt's zwei,
Musst du (Muss ich) in der Schule sei.
Fragt der Lehrer, wer ich bin:
Ich bin Jungfer Eigensinn.

Grossschwabhausen in Thüringen, alt. Weise durchgängig:



Vgl. Schumann 436a und Gerhardt-Petsch, oben 9, 274 Nr. 44. Dort wird richtig vermutet, dass der zweite Teil angeflickt sei, und für den ersten auf Wegener, Volkstümliche Lieder S. 281, Nr. 995 hingewiesen, wozu ich noch Böhme 496f. (mit Anhang Nr. 44) und 498 = Simrock 512, Schumann 646 angeben kann. [H. Meyer, Berliner 1904 S. 147 nr. 173: „Amtmann Bär."] Den Fortgang zeigt, in anderen Zusammenhang gebracht, Müller S. 205 Nr. 2 und, vielleicht in ursprünglicher Fassung bis auf den hineingedrungenen Kaffee, Schumann 436b.

Oberstein a. d. Nahe.

(Fortsetzung folgt.)

Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag.

Von **Bagrat Chalatianz**.

(Vgl. oben 14, 35—47. 290—301. 385—395.)

Vorwort.

(Rustems mythische und historische Gestalt. Seine Popularität bei den Nachbarvölkern Die Umarbeitung der iranischen Sagen auf dem fremden Boden. Die Wege ihrer Verbreitung.)

Für die Wichtigkeit auch dieses Nachhalls der iranischen Heldensage sprechen die interessanten Züge, die von Firdousis Erzählungen abweichen oder dort überhaupt fehlen. Nochmals möchte ich betonen, dass die Feder des berühmten Dichters von Tōs nicht alle Taten der persischen Helden verewigt hat. Das Umherziehen des halbwahnsinnigen Rustem mit dem Leichnam seines Sohnes, das wir in den kaukasischen Nach-

klängen der persischen Sage finden (oben 14, 386 f., unten Nr. 8), ferner die Befreiung des von dem Divenkönig bedrängten Königs von Turān durch Rustem und dessen Krönung zum Herrscher von Turān, dies alles ist dem Schöpfer des Schah-Nameh völlig fremd. Auch das Zeugnis des Moses von Chorēne über Rustem Sagčik bestätigt dies (oben 14, 38). Ausserdem lernen wir hier einen gefährlichen Gegner des Helden, den Riesen Salman Snti, kennen, von dem auch eine kurdische Sage zu erzählen weiss (oben 14, 295—298); und Rustems Grossvater Sam erlebt märchenhafte Abenteuer und heiratet zwei Frauen auf einmal.

Wenn wir auch nicht feststellen können, auf welches Vorbild die gewaltige Gestalt Rustems, des Haupthelden von Iran, zurückgeht, so finden wir doch in ihm manche Züge mythischer Helden wieder. Seine Riesenkraft, sein langes, an Unsterblichkeit grenzendes Leben, seine Kämpfe mit Ungeheuern stellen ihn dem babylonischen Gilgameš und dem griechischen Herakles zur Seite. Seinen Aufenthalt in der Grube, wo er seinen Tod finden sollte, möchte ich auf den uralten Sonnenmythus der Babylonier zurückführen. Er ist eine heilbringende Kraft, gerecht[1]), edel, Befreier des Landes, Anwalt der Unterdrückten, unbesiegbar im Kampfe, welche Eigenschaften nach dieser Richtung allein der Sonnengottheit eigen sind. Die langjährigen Kriege zwischen Irān und Turān, welche die Volksphantasie zu regem Schaffen spornten, vereinigten die Helden des weiten Landes in einem harmonisch zusammengefügten Epos. So entstand ja auch das Epos der Griechen. In diesen Kriegen tritt die Persönlichkeit Rustems, des Herrschers von Sehistān, in den Vordergrund, er wird zum Haupthelden, der jede Schlacht entscheidet und das feindliche Heer in Entsetzen bringt. Je mehr der mythische Besieger des 'Weissen Div' als 'Fürst' auf historischen Boden gerückt wird, desto mehr wird seine ursprünglich fabelhafte Persönlichkeit als unbesiegbare Stütze des Landes nationalisiert. Es war Firdousi, der den rohen, hochmütigen, mit Ungeheuern kämpfenden Pehlevan des Altertums veredelte, vervollkommnete und zum Nationalhelden erhob. In dieser Umformung drang Rustems Gestalt dann über die Grenzen seines Landes hinaus und lebte in den Sagen der Nachbarvölker fort. Die Kurden z. B. kennen ganze Stücke aus Firdousi auswendig, und die Armenier entnehmen ihnen manches, das sie in Prosa weiter fortpflanzen. Doch auch in anderen Fassungen waren Rustems Taten seit alters den fremden Stämmen wohlbekannt, und er behauptete auch hier sein hohes Ansehen als mythischer Held und als iranischer Pehlevan, wenngleich er begreiflicherweise in manchen Gegenden durch einen anderen Recken verdrängt oder ganz vergessen ward. Wenn nun hier nur einzelne un-

1) Šamaš (Sonne) wird stets bei den Babyloniern als 'Richter des Himmels und der Erde' bezeichnet.

verbundene Abenteuer Rustems bekannt sind, obwohl Firdousi sein ganzes Leben im Zusammenhang dargestellt hatte, so ist der Grund dafür nicht allein, dass diese Sagen von Hause aus auch stückweise zu den Nachbarvölkern übergingen, sondern es kommt auch die prosaische, freie Überlieferungsart bei den Armeniern und den kaukasischen Stämmen in Betracht, welche den engen Verband der Teile des Epos leicht auflöst.

Die Übernahme des Sagenstoffes ging natürlich auf dem fremden Boden nicht ohne manche Umwandlung und Änderung vor sich. Dem Geschmack, dem Verständnis und den Anschauungen des Volkes gemäss, ward die eingewanderte Sage mit neuen Einzelheiten ausgeschmückt; namentlich gingen die iranischen Helden in der neuen Heimat ihrer Herkunft verlustig, indem sie nationalisiert wurden und in die Reihen der einheimischen Recken als deren Blutsverwandte eintraten. So wird Zal in einer armenischen Fassung König von Sassun und Bruder des armenischen Nationalhelden David genannt (oben 14, 296); eine andere Version nennt Rustem als Vater des Mher (unten Nr. 2, 2), der sonst Sohn des David ist (s. oben 12, 269); der Kampf zwischen dem Vater und seinem unerkannten Sohn nimmt hier kein tragisches Ende; die Kurden wissen auch von den Taten der Söhne Rustems, Atambji und Düro, zu berichten (Nr. 3, 3). Die Osseten endlich lassen Rustem und seinen Bruder Beza (sic) einmal aus dem Geschlechte der Daredzanen, ein andermal aus dem der Sanuasen stammen (oben 14, 389).

Weiter ist die Unzuverlässigkeit des Erzählers zu beachten, der bei der Wiederholung der Sagen, die er von seinem Vater, einem bekannten Erzähler im Dorfe, von einem wandernden Ašuĝen[1]) oder einem Fremdling gehört hat, völlig von seinem Gedächtnis abhängig ist. Da die Sagen nicht in Versform abgefasst sind und nicht gesungen werden, wie z. B. bei den Russen die 'Byliny' (Geschehnisse) oder auch teilweise bei den Kurden, so ändern sie sich im Munde der Überlieferer. Das Gedächtnis lässt den Erzähler öfter im Stich und veranlasst Verstümmlungen der Eigennamen, wie auch des Inhaltes selbst. So nennt eine Fassung den Rustem 'Turänier' (oben 14, 385). Sein bekanntes Liebesabenteuer mit der Tochter des Königs von Semengan und der Kampf mit dem Sohn werden vielfach auf andere iranische Helden: Burzè, Fahramaz, Bezan (Bijen) (oben 14, 299 f. 389), teilweise auch auf Siawuš (unten Nr. 10) übertragen. Ebenso wird Bijens Liebe zu Menije, der Tochter des Königs Afrasiab, auf Burzè und die von Div geliebte Mirdjanè Djazò übertragen (Nr. 9). Der Streit Rustems mit dem König Key-Kāos wird in zwei schönen Sagen (Nr. 7. 12) anders begründet. Nicht selten flicht der Erzähler auch Märchenmotive ein; so erlebt Gathl Gahraman, ein

1) So heissen wandernde, mit dem 'Saz' (einem siebensaitigen, guitarrenartigen Instrument) versehene Volkssänger, deren Repertoir in Märchen und historischen Liedern besteht.

Sohn Rustems, in einer pšavischen Fassung Abenteuer, die häufig in Märchen vorkommen (oben 14, 301). Ja, die gewaltige Gestalt des Helden verblasst einmal zu einem geschworenen Frauenfeinde (Nr. 4). Rustems Sippschaft löst sich auf verschiedene Weise auf: Burzè heisst oft Sohn Rustems, Bejan (Beza usw.) bald Bruder, bald Neffe Rustems, während jener nach der persischen Quelle Sohrabs Sohn und dieser Givs Sohn und Rustems Enkel ist.

Endlich werden die Eigennamen mannigfach verstümmelt; am reinsten sind erhalten Rostam, Röstam, Rstam, Rstami Zal, Rostomela (= Rustem[1]); Bejan, Beğan, Beğo, Vjan, Beza, Bezan (= Bijen); Frazam, Faramerz, Feramaz, Faramaz (= Fahramaz); Burzè, Burzi, Brzo, Brzu (= Barzu); ziemlich verdorben ist Marudjan, Maxmaridjan, Mirdjanè Djazò (= Menije). Die Namen der Könige von Irān und Turān sind bis zur Unkenntlichkeit verdreht: Qeavĝebad (= Key Kobad), Qev Xosra, Qeaxsir, Qeavxsir ibn Baraq (=Key Xosrāu), Qaiqavūz, Kevz, Kekevoz (= Key Kaos), Alfasyan, Alvasya, Alfasya Ǧaba Fiša, Afrosuap (= Afrasiab). Die geographischen Namen fehlen begreiflicherweise fast gänzlich; durch die grosse Entfernung entschwanden sie leicht dem Gedächtnisse und wurden durch blosse Gattungsnamen (Land, Stadt, Fluss usw.) ersetzt. Ausser Qeabl (Kabul), Astarx (Istaxr) und Zabl (Zabulistān) sind die Ortsbezeichnungen meist einheimisch (Kafkufa = Kaukasus, Narti, Abraset, Karaia, Sassun, Poladi Darband, Karadağ usw.).

Dem Inhalte nach lassen sich die bei den oben genannten Völkern verbreiteten Sagen in wenige Gruppen zusammenfassen; die beliebtesten Episoden des Schah-Nameh sind: 1. Das Liebesabenteuer Rustems mit der Tochter des Königs von Semengān und sein verhängnisvoller Zweikampf mit seinem Sohn Zohrab, wobei der Krieg zwischen Irān und Turān entweder ganz fehlt oder nur nebenher erwähnt wird. 2. Der Zank Rustems mit Key-Kāos, verbunden mit dem Einfall der Turānier und deren Vertreibung aus dem Lande. 3. Der Kampf Rustems mit dem Riesen Salman Snti (wahrscheinlich iranischen Ursprungs). 4. Einige dunkle Spuren des Kampfes Rustems mit dem (Weissen) Diven und 5. mit Isfendiar, der hier oft Ǧan Pilē oder Ǧan Polād (Eiserner Körper) genannt wird. 6. Rustems Sturz in die Grube, die der böse Čeğal ihm gegraben hatte, wobei der Held von seiner Mutter gerettet wird (!). 7. Sehr populär ist Bijens Liebesabenteuer in Turān, welches in mannigfachen Versionen vorkommt. 8. Endlich überliefert eine Sage die Ermordung des nach Turān geflüchteten Kronprinzen Siawuš[2]). Von dem

1) Rustem ist als Eigenname bei den Persern und bei den in deren Nachbarschaft wohnenden Armeniern sehr verbreitet.

2) Eine Gruppe für sich bilden die Sagen von Burzè, in denen ausser Bijens und Menijes Liebesgeschichte noch fremder Stoff aus anderen Sagen und Märchen zugeflossen ist. Daher scheint es mir bedenklich, diese für original oder auch für verwandt mit dem Barzu-Nameh zu halten.

teuflischen Dahak, der bei den alten Armeniern unter dem Namen Ajdahak bekannt war, und von dem eine der schönsten Partien des Schah-Nameh handelt, wissen unsere Sagen nichts zu berichten; ebensowenig von den Abenteuern Zals, der eine ziemlich unbedeutende Rolle spielt. Nur weniges wird von Isfendiar erzählt, den Firdousi dem Rustem als dessen ebenbürtigen Nebenbuhler gegenüberstellt; wahrscheinlich sind seine Abenteuer, die viel Ähnlichkeit mit denen Rustems haben, auf diesen übertragen worden, der auf die Volksphantasie einen stärkeren Eindruck gemacht hatte.

Der Übergang der iranischen Sagen zu den Nachbarvölkern war nicht immer unmittelbar. Die alten Armenier, welche nicht nur geographisch, sondern auch politisch und kulturell mit den Persern eng verknüpft waren, empfingen diese Erzählungen direkt und flochten sie in den Kreis ihrer Nationalmythen ein, wie die Legende von Biurasp Ajdahak und von dessen Besieger Tigranes zeigt (oben 14, 36—38).

Die Zeit und der Einfluss des arabischen Märchenschatzes verdrängten diese Sagen aus dem Gedächtnis des Volkes, das heut seine Kenntnis von Rustami Zal in Aderbeidjän, der Grenzprovinz Persiens, wieder direkt aus persischer Quelle oder aus den stückweisen Bearbeitungen der Kurden entnimmt. Für diese, die zum Teil in Persien am Urumiasee und in der anstossenden Provinz der Türkei hausen, standen die Türen des iranischen Sagenschatzes stets offen. Doch schmücken die poetisch sehr begabten Kurden den fremden Stoff oft mit eigenen Zügen aus. So fügen sie an die Erzählung von Rustem, den seine Mutter aus der Grube zieht, nachdem er den heimtückischen Čeğal samt dem Baum mit einem Pfeilschuss durchbohrt hat, noch neue Verse an (unten Nr. 2, 4). Auf einem anderen Wege ist das iranische Epos nordwärts zu den kaukasischen Stämmen gedrungen. Wenngleich sich hier, Herodot zufolge, die persische Herrschaft schon unter Artaxerxes I. geltend machte, so kamen doch später nach armenischen und arabischen Berichten die Alanen, Xazaren und andere im Nordosten des Kaukasus hausende turko-tatarische Horden auf dem Kriegspfad in enge Berührung mit den Persern, wenn sie bis nach Aderbeidjän und Ostarmenien hineindrangen. Die auf diesem Wege zu den Osseten, Imereten, Svaneten, Pšaven und anderen kaukasischen Bergstämmen gelangten iranischen Sagen wurden von denselben Horden weiter nach den südrussischen Steppen gebracht, wo sie mit den russischen Volkssagen des Wladimir-Zyklus verwuchsen.[1])

1) Eingehend handelt darüber Wsevolod Miller, Exkurse in das Gebiet des russischen Volksepos (Moskau 1892).



1. Rostom und Salman.[1])

Salman war ein Riesenheld, gross wie ein Berg; sein Name erschreckte jeden, der ihn hörte. Am anderen Ende der Welt lebte Zal, dessen Sohn der tapfere Rostom war. Zal allein zahlte dem Salman keinen Tribut.

Einst bestieg Zal sein Ross und zog aus, um Salman kennen zu lernen. Nach langer Reise begegnete er einem Riesen, der, eine Pfeife so gross wie ein Schloss rauchend, an ihm vorüberritt, ohne ihn zu beachten. Das rechnete Zal sich zur Schande und schleuderte seinen Speer auf den Reiter; dieser kehrte um, ergriff ihn am Hals, band ihn unter sein Ross und ritt weiter. Bei einer Quelle, wo ein Zelt für ihn aufgeschlagen war, machte er Halt, nagelte Zals Ohr an eine Säule des Zeltes und schlief ein. „Er sagte mir nicht einmal seinen Namen, wer er sei," dachte Zal. Als der Riese erwachte, fragte er: „Bursch, wer bist du?" „Ich bin aus dem Lande des Zal," erwiderte dieser, der ihm vor Angst seinen Namen nicht zu nennen wagte. Der Riese befreite sein Ohr und entliess ihn mit den Worten: „Geh, sage dem Rostom, dem Sohn des Zal, er solle kommen und sich mit mir in einem Zweikampfe messen, um zu entscheiden, ob es ein oder zwei Helden auf der Welt geben soll! Ich bin Salman."

Seufzend kehrte Zal heim. Rostom sprach: „Rostom ist dein Sohn, und du seufzest?" Da erzählte Zal sein Abenteuer mit Salman. Der Held nahm seinen Neffen Vjān mit, und beide verkleideten sich als Derwische. Rostom hinterliess die Weisung, wenn sein Ross Nachšebalag mit dem Huf die Erde scharren werde, so solle man seine Rüstung darauf binden und es freilassen. Vjān besass eine ungeheuere Stimmenkraft; wenn er im Osten schrie, hörte man ihn im Westen. Beide Helden nahmen nun ihren Weg durch das Land der Divs, indem bald Rostom einen Div als Keule ergriff und mit ihm die übrigen erschlug, bald Vjān durch sein Geschrei die Argen in die Flucht trieb. Sie begegneten einem geflügelten Div, der, ein Mädchen in den Klauen haltend, durch die Luft flog. Vjān schrie, Rostom schleuderte einen Berg nach ihm, und der erschrockene Böse liess sein Opfer los. Rostom brachte die befreite Jungfrau (eine Königstochter) zu ihrem Vater, der ihn mit seinem Reisegefährten bewirtete. Plötzlich geriet die ganze Stadt in Verwirrung; es kam Salman, um den Tribut für sieben Jahre zu holen; der aber, der den Tribut dem Riesen brachte, ward von ihm weggeführt und umgebracht. Vjān erbot sich, die Abgabe zu überbringen. Rostom hörte im Traume das Geschrei des Vjān: „Beeile dich, Rostom! Salman hat mich entführt." Der Held erwachte; Nachšebalaq war schon da. In einem Augenblicke war er in Salmans Schloss, wo er Vjān gebunden fand. Beide Recken schritten nun zum Kampf; von ihrem gewaltigen Ansturm zerbrachen die Speere; da stiegen sie von den Rossen und wurden handgemein. Und sie kämpfen noch heute. Von dem gewaltigen Ringen der Helden entsteht das Erdbeben, dann hört man auch Vjāns Stimme aus der Erdtiefe.

2. Rostam.[2])

1. Rostam und Salman Snti. Zal zog zur Jagd nach dem Berg Kafkufa.[3]) Dort begegnete er einem Riesen auf einem Ross, den er mit seinem Streitkolben

1) Veröffentlicht vom Bischof G. Sruanztianz in seiner Sammlung 'Mit Geschmack und Geruch' (Konstantinopel 1884, S. 201—204) ohne Nennung des Erzählers.

2) Die Nr. 2—6 sind von S. Haikuni 1904 veröffentlicht (Eminsche ethnographische Sammlung, hsg. von dem Lazarewschen Institut der orientalischen Sprachen in Moskau 5, 3—60: 'Armenisch-kurdische Sagen'). Der Erzähler von Nr. 2 ist Petros Vertoyān aus Moks (südlich vom Wansee).

3) Gemeint ist wohl der Kaukasus, der im Volke auch Kavkav genannt wird.

von hinten angriff; dieser beugte sich bei Seite und bat den Recken, ihn in Ruhe zu lassen. Als er aber sah, dass er zum zweiten und dritten Male verräterisch angegriffen wurde, packte er Zal wie ein Kind und legte ihn unter sich: „Ich will dich freilassen, da du ein armseliger Mensch zu sein scheinst, wenn du den Iranier Rostam sendest, dass er mit mir kämpfe. Ich bin Salman Snti," sagte der Riese. Zal versprach dies, kehrte traurig heim und blieb sieben Jahre im geschlossenen Zimmer sitzen, bis Rostam herangewachsen war. Als der junge Held vom Vater erfuhr, was diesem geschehen, zog er mit seinem Neffen Pejān aus, nachdem er zu Hause geboten hatte, ihm sein Ross Ašchari Balaq mit seinen Waffen nachzuschicken, sobald es mit dem Huf die Erde scharren werde. Während Rostam bei einer Quelle einschlief, erschlug der bei ihm wachende Pejān zwanzig Divs; die übrigen zwanzig töteten sie in ihrem Hause; ihre Schwester nahm Pejān zur Frau; sie hiessen jedoch das Mädchen bis zu ihrer Wiederkehr zurückbleiben. In einem Dorfe angekommen, fanden sie dort grosse Verwirrung: die Leute des Salman Snti waren erschienen, um Tribut zu holen. Rostam erschlug einige, die übrigen trieb er fort mit den Worten: „Geht, sagt dem Salman, er solle zum Kampf mit Rostam kommen!" Salman eilte mit seinen Pehlevanen und seiner Schwester nach dem Kampfplatz; zuerst sollte Pejān kämpfen; er ward aber von mehreren Recken angegriffen und zu Boden geworfen; da rief Salmans Schwester, man solle ihn in ihr Zelt bringen, damit sie ihn selbst töte, und rettete so den Helden vom sicheren Tod. Der Jüngling aber gewann das Herz der Schönen, und sie schonte sein Leben und verbarg ihn bei sich. Nun schritten Salman und Rostam zum Kampf, nachdem Ašchari Balaq mit der Rüstung vor seinem Herrn erschienen war; bald aber stiegen die Streiter von ihren Rossen und wurden handgemein. Der laute Ruf Pejāns, der dadurch seinem Oheim ein Lebenszeichen geben wollte, mehrte die Kraft des Helden, er überwältigte Salman und trennte ihm den Kopf vom Rumpfe. Darauf heiratete er die Schwester des Riesen und verliess sie nach einiger Zeit mit dem Auftrag, falls sie einen Sohn gebäre, solle sie ihm seinen Armring an den Arm binden.

2. Rostam und Mher. Dem Helden wurde ein Sohn geboren, den die Mutter Mher nannte. Der Knabe zeichnete sich durch ungewöhnliche Kraft aus. Als seine Altersgefährten ihm einst vorwarfen, er habe keinen Vater, zog er aus, seinen Vater zu suchen. Er traf ein Heer, das im Kampf mit Rostam begriffen war, und schloss sich ihm an. Der Entscheidungskampf fiel Rostam und seinem unerkannten Sohne zu; drei Tage dauerte ihr Kampf, endlich besiegte Rostam den Gegner und wollte ihm schon den Todesstreich versetzen, als er an dessen Armband seinen eigenen Sohn erkannte. Beide erschlugen nun die Feinde und kehrten heim.

3. Rostam und Djanpilē. Der aus Eisen geschmiedete Djanpilē, dessen Augen von Fleisch waren, schlug dem Rostam täglich 366 Wunden, die dieser mit Hilfe eines Balsams heilte. Da versammelte Rostam seine Pehlevanen und fragte sie um Rat; diese schlugen den 'Salomo' auf und lasen darin, Djanpilē sei ganz von Eisen, der Held solle zwei Pfeile anfertigen und seinem Gegner vor dem Kampfe zurufen: „Zeige mir deine Augen! Dann schlagen wir uns." Als nun Djanpilē auf Rostams Forderung ihm seine Augen zeigte, durchbohrte er sie mit seinen Pfeilen und tötete den Riesen.

4. Rostam und Tšegal. Tšegal war Rostams Feind. Er grub auf dem Kampfplatz eine Grube 40 *m* tief, 40 *m* lang, und bedeckte sie mit Holz. Dann bat er Rostam, ihm den Gang seines Rosses zu zeigen. Nichts Böses ahnend, ritt der Held über den Kampfplatz; doch das kluge Ross witterte die Gefahr und

blieb vor der Grube stehen; als sein Herr die Sporen gebrauchte, übersprang es diese; beim zweiten Male aber stürzte es in die Grube. Da nahm Rostam seinen Bogen und nagelte Tšeğal mit einem Pfeile an den Baum; der Pfeil durchbohrte den Verräter, den Baum, den Berg Kafkufa und flog bis in das Land der Turanier. Vergebens versuchte man den Helden aus der Tiefe zu befreien; da rief Rostam seine Mutter, die ihre Haare hinabliess und den Sohn herauszog. Der Held sang sein 'Loblied' (kurdisch):

> Den Baum und den Tšeğal und den Felsen auch.
> So war der Rustami Zal.
> Er lebte 366 Jahre,
> Er ist noch klein wie ein Kind;
> Die Mutter nahm ihn auf ihren Busen und brachte ihn nach Hause.

3. Rostam und seine Enkel.[1])

1. Rostam und Asfandiar. Als Rostam in Not war, befahl ihm Gott im Traume, einen Zügel anzufertigen und ihn ins Meer zu werfen; er tat dies, und aus den Wellen stieg das Feuerross Rachši Balaq empor, das er heimführte.

Dem Pamath Schah gebar die jüngste seiner 40 Frauen einen Sohn, der Asfandiar genannt wurde. Der König versprach seinen Thron dem, der Rostam mit gebundenen Händen, barfüssig, die Schuhe mit Erde gefüllt um den Hals gehängt, zu ihm bringe. Asfandiar erbot sich dazu und zog aus. Aber Zittern ergriff ihn, als er sah, wie Rostam einen wilden Ochsen in einer Hand über das Feuer hielt und briet. Um die Kraft des Gegners zu prüfen, rollte Asfandiar einen Felsblock vom Berge herab, den der Held aber mit einem Fuss zum Stehen brachte. Darauf forderte ihn der Königssohn auf, sich ihm zu ergeben. Rostam war bereit, ihm zu folgen, wollte aber seine Hände nicht binden lassen; und es entspann sich ein Kampf, der sieben Tage dauerte. Zal sah, dass der Stern seines Sohnes sich verfinsterte, erkannte daraus seine Gefahr und eilte zu Rostam, den er hart bedrängt fand. „Wie kannst du mit ihm kämpfen, da sein Körper von Eisen ist!“ rief er dem Sohne zu. Auf den Rat seines Vaters verfertigte der Held aus einem besonderen Holz zwei Pfeile, und als Asfandiar ihm auf seine Bitte sein Gesicht zeigte, durchstach er seine Augen mit den Pfeilen. Der erblindete Held bat nun seinen Gegner, ihm ein Haus mit einer Säule in der Mitte zu bauen; als er aber [wie Simson] diese ergriff und umriss, um so Rostam umzubringen, sprang Rostam durch die offene Tür hinaus, während Asfandiar drinnen sein Ende fand.

2. Rostam und Tšeğal. Pamath Schah fordert Tšeğal auf, seinen ihm verhassten jüngeren Bruder Rostam umzubringen; er lässt daher eine Grube graben, in der ein Spiess aufgerichtet wird, und diese mit Kraut bedecken. Auf Tšeğals Bitte reitet nun Rostam seinen Rachši vor und stürzt in die Grube, so dass der Spiess ihm das Herz durchbohrt; Rostam sieht sein Ende nahe und bittet Tšeğal um seinen Bogen, um sich vor den Vögeln zu schützen, und nagelt mit einem Pfeilschuss den Verräter an den Baum, hinter dem er sich zu verbergen sucht.

---

1) Der Erzähler ist Vardan Martirosiān, ein Landmann, der längere Zeit in Wan lebte. Die Sage wird bei den Kurden an einigen Stellen gesungen.

3. Atambji und Düro. Pamath Schah liess das Geschlecht Rostams vertilgen; nur zwei schwangere Frauen vermochten sich zu retten, deren eine im Gebirge, die andere zwischen den sieben Meeren Zuflucht suchte; der greise Zal ward in eine Grube geworfen. Die erste Frau gebar den Düro, die zweite den Atambji, zwei wahre Recken. Eines Tages kam Atambji in die Stadt des Pamath Schah, wo er nach seiner Heldengestalt als ein Nachkomme Rostams erkannt und zu Zal in die Grube geworfen wurde. Einst bat die Königstochter ihren Vater, den Recken zu ihr zu schicken, sie wolle zur Rache für ihren Bruder Asfandiar sein Blut trinken. Die Begleiter des Helden machten unterwegs halt und schliefen ein; zufällig ging Düro vorbei, sah den gebundenen Pehlevanen und erfuhr von ihm, wer er war; darauf erschlugen beide Brüder die Wächter und kehrten zu ihren Müttern heim. Diese wiesen sie an Rostams treuen Vasallen in Mesr, mit dessen Hilfe sie an Pamath Schah Rache nehmen könnten. Unterwegs begegneten die Brüder dem weissen, roten und schwarzen Div, Rostams Dienern, und nahmen sie mit. Aus Mesr zurückkehrend, umzingelten die Helden mit ihrem Heer die Stadt des Königs. Da legte die Königstochter Männerkleider an, nahm ein Kästchen mit Arznei und ritt zum Kampfplatz. Sie forderte Atambji auf, vor dem Kampfe an dem Kästchen zu riechen zum Beweise, dass er ihr standhalten könne. Als der Held roch, verlor er das Bewusstsein, ward von der Prinzessin entführt und in ein Zimmer eingesperrt. Durch eine Alte aus Rostams Haus befreit, eilte der Recke wieder zum Kampfplatze, wo er die Königstochter seinem Bruder gegenüber fand; mit einem Hieb warf er sie vom Pferde auf die Erde und wollte ihr schon den Todesstreich versetzen, als er zwei weisse Brüste erblickte. Dann tötete er den Pamath Schah, der sich im Meer zu bergen suchte, erschlug sein ganzes Geschlecht und befreite Zal aus seiner Grube.

4. Rostam und die Frauen.[1])

Als Zals Sohn Rostam vom König von Spahan wegen seiner Heldentaten aus dem Hause gestossen wird, begibt er sich in die Fremde; ihn begleitet seine Mutter, die aber bald heimlich ein Liebesverhältnis mit einem Div anknüpft. Dieser bewegt sie dazu, den Sohn hinterlistig zu binden, der dann vom Div getötet wird. Das treue Ross bringt den Leichnam seines Herren zu einem Alten, der ihn mit Hilfe des 'lebenden Wassers und der Pflanzen' belebt, die einst Rostam auf Wunsch seiner Mutter aus dem Garten des siebenköpfigen Div geholt und die der weise Alte ihm entwendet hat. Rostam erschlägt die Mutter samt ihrem Buhlen und tut das Gelübde, kein weibliches Wesen zu lieben, das mit roher Milch ernährt sei. — Einem armen Manne, bei dem Rostam nachts einkehrt, wird ein Mädchen geboren, das der Held mitnimmt und, als es erwachsen ist, heiratet. Doch die Frau bleibt ihm nicht lange treu; durch einen Zauberspruch haucht sie einen tiefen Schlaf von einem Monat auf ihn und begiebt sich zu ihrem Geliebten, einem Div. Das zweite Mal aber schläft der Held nicht ein, sondern folgt, in das Fell eines Hundes gehüllt, heimlich seiner Frau; er wird aber erkannt und von dem Div gebunden. Nachts bittet Rostam seinen Sohn, ihm sein Schwert aus dem

1) Der Erzähler ist Davo Aruthünian. — [Diese drei Beispiele für die Treulosigkeit der Frauen sind auch sonst bekannt: a) die treulose Mutter (R. Köhler, Kl. Schr. 1, 303), b) der vom Buhler gefesselte und vom Sohne gerettete Mann (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 42. Oben 13, 149), c) der Buhler in der vom Manne getragenen Kiste (Chauvin, Bibl. arabe 8, nr. 24; dazu oben 15, 229).]

Hause zu holen, erschlägt den Div samt der Frau und kehrt mit dem Sohne heim. — Unterwegs trifft er einen Mann mit Frau und Kindern, der schon sieben Jahre eine grosse Kiste auf dem Rücken trägt. Beim Mahle sieht Rostam, wie die Frau die Kiste heimlich aufmacht und schnell eine Schüssel voll Speise hineintut. Rostam bietet der Frau die Hälfte seines Geldes, wenn sie die Kiste öffne; als sich die Frau weigert dies zu tun, zertrümmert er die Kiste mit einem Fussstoss, und ein kräftiger Jüngling springt heraus. Sofort begreift der Mann den Sachverhalt und erschlägt seine Frau samt ihrem Buhlen.

5. Bedjān.[1])

Rostam lebte in der Stadt Qaqavuz mit seinem Neffen Bedjān. Einst erbot sich dieser, den Dieb zu fangen, der mehrmals den Obstgarten einer alten Frau verwüstete. Sein Begleiter Kiv, der sein Pferd halten sollte, ergriff die Flucht, als er das Geschrei des nahenden Divs hörte, und rettete sich in eine Höhle, aus der ihn Bedjān herausholte. Im Zweikampfe unterlag der Div, ward aber vom Helden verschont und übergab zum Danke seinem Besieger, mit dem er sich verbrüderte, einen Büschel seiner Haare; wenn er in einer Notlage diese anzünde, so werde er ihm zu Hilfe eilen.

Bedjān legte sich bei einer Quelle bei Spahan nieder und schlief ein. Da ging die Königstochter Maxmaridjān mit ihren Dienerinnen vorüber und schickte ein Mädchen Wasser zu holen; dies wurde ohnmächtig, als es die Schönheit des schlafenden Helden sah. Nun ging Maxmaridjan selbst hin und nahm, von Liebe zum unbekannten Recken hingerissen, diesen mit sich. Als der König das erfuhr, schickte er seine Pehlevanen, um Bedjān gefangen zu ihm zu bringen; aber dieser erschlug sie und das ganze anrückende Heer. Am nächsten Tage setzte er den Kampf fort und blieb Sieger. In Verzweiflung lud der König den Helden zur Mahlzeit und fragte ihn, womit er besiegt werden könne. Als er vernahm, dass nur das Haar des königlichen Rosses ihn bändigen könne, liess der tückische Fürst ihn wie zum Scherze mit diesem Haar binden und gebot, ihm den Kopf abzuhauen. Den Henkern tat jedoch der tapfere Recke leid, und sie warfen ihn in eine Grube. Auch die Königstochter sollte sterben, doch ward sie ebenfalls geschont und musste halbnackt umherziehen und durch Betteln Bedjān und sich ernähren.

Rostam erfuhr von der Gefangennahme seines Neffen durch einen (in persischer Sprache verfassten) Brief, den ihm einige 'weise' Leute von Maxmaridjan überbrachten. Er verkleidete sich als Kaufmann und zog mit einer Karawane aus. Auf dem Wege nach Spahan traf er 40 Divs, unter denen sich der 'Bruder' Bedjāns befand; diese gaben ihm einen Büschel ihrer Haare mit der Aufforderung, sie in der Not zu Hilfe zu rufen. In Spahan angekommen, bereitete Rostam ein Mahl für das niedere Volk. Bedjān erkannte sofort das Essen, das ihm Maxmaridjan brachte; denn er pflegte dies bei seinem Oheim zu essen. Rostam zündete den Haarbüschel der Diven an und eilte zu der Grube, aus welcher der eingesperrte Held von seinem Bruder-Div herausgezogen wurde. Die Stadt wurde dem Boden gleich gemacht.

Auf dem Heimwege trafen sie den Kiv, den Bedjān im Zweikampfe mit seinem Speere durchbohrte.

---

1) Erzählt von demselben Davo Aruthünian.

6. Sam.[1])

Sam war der Sohn eines Königs. Einst sandte ein heidnischer Fürst sein Ross Thurab zu seinem Vater mit der Aufforderung, er solle entweder es bändigen oder ihm Tribut zahlen. Sam zäumte es und zog mit ihm auf die Jagd. Eine Gazelle verfolgend, traf er in einer Höhle eine Alte, bei der er einkehrte; von dem Bild einer Schönen, das er hier erblickte, entzückt, entschloss er sich diese um jeden Preis zu erlangen. Die Alte riet ihm, er solle zuerst sie heiraten, dann werde er die Schöne finden; aber Sam wies dies Anerbieten voll Ekel zurück. Auf den Rat der Alten befreite er einen Kaufmann von 40 Räubern, die sich ihm sofort ergaben, als sie seinen Namen und den seines Rosses hörten. Die erneute Aufforderung der plötzlich aufgetauchten Alten lehnte der Held wiederum ab und schlug den Weg nach Činimačin (China) ein, wie es ihm die Alte gebot, und erlegte unterwegs einen Div, der ihm den Weg sperrte. Am Ziele angelangt, warb er um die Hand der Königstochter und erlangte auch des Königs Zustimmung; allein die Mutter wollte ihre Tochter noch nicht fortgeben; um Sam zu verderben, stellte sie sich krank und verlangte zu ihrer Heilung die Leber des schwarzen Divs. Der Held gewann glücklich dies Heilmittel, nachdem er eine neue Aufforderung der Alten abgeschlagen hatte. Die Mutter verlangte nun, Sam solle den Drachen töten, der seit sieben Jahren in der Nähe der Stadt hauste; und der Held erlegte den Drachen. Er sollte endlich den 'Apfel der Unsterblichkeit' aus dem Lande der sieben Divs für seine Schwiegermutter holen. Die Alte, obgleich von Sam wieder zurückgewiesen, gab ihm einen Rat, durch den er den Zauberapfel gewann. Als er sich der Stadt näherte, brachte ihm die Alte die Kunde, seine Braut sei gestorben. Sam wurde ohnmächtig.

Inzwischen hatte ein Derwisch Sams Vater verheissen, seinen vermissten Sohn ausfindig zu machen. Mit Hilfe eines Divs, des treuen Dieners des Helden, gelangte er zu der Stelle, wo dieser noch bewusstlos lag. Die herannahende Gefahr ahnend, brachte die Alte den Helden wieder zum Bewusstsein und gestand ihm, die Königstochter sei noch am Leben. Sam entführte gewaltsam seine Braut und kehrte mit dem Derwisch heim. Als er die erneute Aufforderung der wieder aufgetauchten Alten zurückwies, verwandelte diese sich und die Königstochter in Tauben und flog mit ihr fort. Um seine Braut wiederzufinden, sollte der Held in eisernen Schuhen und einen eisernen Stock in der Hand die Welt durchwandern.[2]) Eines Tages legte er sich ermüdet bei einer Quelle nieder; da erschienen zwei Tauben, und er hörte die Stimme der Alten fragen, ob er sie jetzt heiraten wolle. Sam versprach es und sah plötzlich zwei schöne Jungfrauen vor sich, die er nicht von einander unterscheiden konnte. Er heiratete beide und führte sie mit sich heim.

Leipzig.

---

1) Der Erzähler heisst Sachò.
2) [Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 316. 573.]

(Schluss folgt.)

Bilderbogen des 16. und 17. Jahrhunderts.

Von **Johannes Bolte.**

Da es mir zweifelhaft ist, ob ich bald zur Ausführung einer lange geplanten Übersicht über die volkstümliche Bilderdichtung der älteren Zeit gelangen werde, möchte ich einige Stücke, die mir der Beachtung wert erscheinen, lieber schon jetzt den Lesern dieser Zeitschrift vorlegen.[1]) Leider ist es aus äusseren Gründen nicht möglich, jedesmal der Bildbeschreibung auch eine Reproduktion beizugeben. Sehr erwünscht wäre es, dass die Bestände unserer öffentlichen Bibliotheken und Museen an solchen Bilderdichtungen durch einen nicht bloss kunstgeschichtlich, sondern auch literarhistorisch geschulten Fachmann aufgenommen würden.

1. Die Hasen braten den Jäger.

Im Epilog der Flöhhaz (1573) zählt Fischart[2]), um die Daseinsberechtigung dieses Werkchens zu erweisen, eine Reihe von Dichtungen auf, die gleichfalls geringfügige Stoffe behandeln:

Wer sicht nicht, was für seltzam streit
Vnser Brieffmaler malen heut,
85 Da sie führen zů Feld die Katzen
Wider die Hund, Mäuß vnd die Ratzen?
Wer hat die Hasen nicht gesähen,
Wie Jäger sie am Spiß vmbdrähen,
Oder wie wunderbar die Affen

1) Früher veröffentlichte ich: Niederländische Bilderbogen des 16. Jahrhunderts (Tijdschrift voor nederl. Taal- en Letterkunde 14, 119—153). — Bildergedichte des 17. Jahrhunderts gesammelt von C. Wendeler (oben 15, 27—45. 150—165). — Bigorne und Chicheface (Archiv f. neuere Sprachen 106, 1—18. 114, 80—86). — Niemand (Jahrbuch der Shakespearegesellschaft 29, 9—27. 90f. Zs. f. vgl. Litgesch. 9, 73—88). — Neidhart (oben 15, 14—27). — Doctor Siemann und Dr. Kolbmann (oben 12, 296—307). — Zum Märchen vom Bauern und Teufel (oben 8, 21—25. 11, 261). — Altweibermühle (Archiv f. neuere Spr. 102, 241—253). — Zwei böhmische Flugblätter des 16. Jahrh. (Archiv f. slawische Phil. 18, 126—137). — Zwei Bildergedichte von Moscherosch (Jahrbuch f. Gesch. Elsass-Lothringens 13, 165—170. 21, 159f.). — Die beiden Nebenbuhler zu Colmar (ebd. 21, 156—159). — Zwei Flugblätter von den sieben Schwaben (oben 4, 430—437). — Gedichte auf den Pfennig (Zs. f. dtsch. Altert. 48, 13—56). — Zwei Bilderbogen aus der Reformationszeit (Alemannia 25, 88—91). — Ein Augsburger Flugblatt auf den Frieden zu Rastatt (ebd. n. F. 7, 289—291). — Soldatensegen (Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 184; vgl. G. Liebe, Der Soldat in der deutschen Vergangenheit 1899 S. 97. Alemannia 11, 211. Zs. f. öst. Vk. 5, 271). — Der Krieg zwischen Katzen und Hunden (Montanus, Schwankbücher 1899 S. 487). — Zwei Bilderbogen M. Lindeners (ebd. S. 636). — Satiren auf verschiedene Stände (Wickram, Werke 5, LXXXVI).

2) J. Fischart, Der Flöhhaz, Abdruck der 1. Ausgabe von C. Wendeler 1877 S. 67. Nach der 2. Ausgabe von 1577 in Fischarts Werken ed. Hauffen 1, 128 (1895).

90 Des Buttenkrämers kram begaffen?
Vnd andre Prillen vnd sonst grillen,
Darmit heut fast das Land erfüllen
Die Brieffmaler vnd Patronierer,
Die Laßbriefftrager vnd Hausierer?

Unter diesen drei Bilderbogen[1]) scheint der zweite das von Hans Sachs 1550 verfasste und auf einem illustrierten Folioblatte veröffentlichte Gedicht 'Die hasen fangen vnd praten den jeger'[2]) zu bezeichnen. Indes ist der Gegenstand schon vor Hans Sachs vielfach bildlich dargestellt worden. Auf Tonfliesen und Miniaturen des 13. bis 15. Jahrh. erscheint der Hase, hornblasend auf den Jäger Jagd machend oder einen gefesselten Hund zum Galgen fahrend.[3]) Ein von den Hasen am Spiesse gebratener Jäger figuriert seit Beginn des 16. Jahrh. in verschiedenen durch die Nürnberger Künstler Nicolaus, Albrecht und Georg Glockendon illustrierten Gebetbüchern[4]); Cranach malte 1549 'ein Tuch, da die Hasen die Jäger fahen und braten'; Virgil Solis zeichnete denselben Gegenstand und auch Hirsche, die dem Jäger nachsetzen, mit der Inschrift: 'Alle ding verkhert sich' (Passavant 586); Konrad Saldörfer Hunde, die von Hasen geritten werden.[5]) Besonders ausführlich behandelten diesen Stoff die Fassadenmalereien eines Wiener Hauses, das von Maximilian I. 1509 dem Haspelmeister Friedrich Jäger verliehen ward und, nach einem Brande um 1553 erneuert, bis zum Jahre 1749 stand.[6]) Nach den erhaltenen Zeichnungen war auf 32 Feldern dargestellt, wie der auf seinem Throne sitzende König der Hasen den Befehl zur Verfolgung der Jäger und Hunde erteilt, wie eine Schlacht geliefert wird, die Gefangenen von den siegreichen Hasen heimgeführt werden und den Hasenkönig um ihr Leben

1) Über den Streit zwischen Katzen und Hunden vgl. Montanus, Schwankbücher 1899 S. 487. 568; über den Krämer mit den Affen H. Sachs, Fabeln und Schwänke ed. Goetze 2, 68 nr. 220. Meissner, Archiv f. neuere Spr. 58, 242. 251. 65, 217. Maeterlinck, Le genre satirique dans la peinture flamande 1907 p. 165. 242. 312. D'Allemagne, Les cartes à jouer 1, 57 (1906).

2) H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 1, 346 nr. 128. Mit dem Bilde abgedruckt in Scheibles Kloster 1, 408 (1846).

3) Vgl. oben 15, 158f. Maeterlinck, Le genre satirique 1907 p. 45—47. 63. Wander, Sprichwörterlexikon 2, 375: 'Der Hase würde eher den Hund jagen'. Bergner, Handbuch der kirchlichen Kunstaltertümer 1905 S. 572.

4) Gebetbuch des Kurfürsten Albrecht von Mainz 1524 in Aschaffenburg, Herzog Wilhelms IV. von Bayern 1535 Bl. 54b in Wien, Missale von 1542 Bl. 76 auf der Nürnberger Stadtbibliothek (Waagen, Kunstwerke in Deutschland 1, 382. Waagen, Kunstdenkmäler in Wien 2, 22. Bredt, Zs. f. Bücherfreunde 6, 484). Messbuch in Pest (Wattenbach, Archiv f. österr. Geschichte 42, 513 und Schriftwesen im Mittelalter[3] 1896 S. 372[1]). Anzeiger f. K. der d. Vorzeit 1857, 217 Taf. 6 (Spielkarte) = D'Allemagne, Les cartes 1, 44. Notes & Queries 4. ser. 7, 259. 352. 8, 137 (Bilder in England).

5) C. Schuchardt, L. Cranach 1, 193 (1851). A. Bartsch, Peintre-graveur 9, 279 nr. 271 und Nagler, Künstlerlexikon 17, 18. Andresen, Peintre-graveur 2, 16. Lichtenberg, Über den Humor bei den deutschen Kupferstechern 1897 S. 85. Gericht der Tiere über den Jäger, grosser Kupferstich von P. Nolpe (Weller, Annalen 2, 490).

6) Leisching, Das Wiener Hasenhaus (Zs. f. bildende Kunst n. F. 4, 135—139. 1893). Baechtold, Georg Königs Wiener Reise, Progr. 1875.

anflehen, dann der Prozess, die Folterung, Hinrichtung, das Schlachten, Hängen und Braten der gefangenen Jäger und Hunde, endlich das Festmahl und die Faschingsfreude der Hasen. Wie diese Motive später in den Zyklus der 'verkehrten Welt' aufgenommen und immer wiederholt wurden, ist oben 15, 158 angedeutet worden.[1])

Auf dem hier abgedruckten Folioblatte aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, das im Sammelbande 2, 205 des Herzoglichen Museums zu Gotha erhalten ist, mischt sich noch eine Satire auf die Geistlichen ein, die allein neben den Jägern bildlich vorgeführt werden, obwohl der Text auch über Adlige, Bauern und Handwerker Klage führt.

On vrsach wir keyn Jeger praten;
Wir köndens lenger nit geraten,
Wann sölchen hochmût sy mit vns treyben,
Daß schier keyn haß im land kann pleyben
5 Auff dem feld vnd in dem wald,
Wie eben er sich gleych verhalt,
Es sey in stauden oder hecken,
So hilfft vns yetzundt keyn verstecken.
Vns jagt der Adel nit allayn,
10 Es ist yetzundt eyn gantze gemayn.
Die pawren jagen in dem Schnee,
Der Adel hatt keyn vorteyl mee;
Wann er dem wilprett lang nach laufft,
So hatt es der pawer heymlich verkaufft.
15 Die pfaffen vnd die Nunnendrucker
Machen sich auch also mucker
Vnd wöllen sich jagens vndterstan,
Deßgleychen mancher handtwercks man
Wöln vns vnd vnser kynder fressen.
20 Darumb so han wir vns vermessen,
Solchen knaben nach zů deychen;
Vnd wenn wir denn eynen erschleychen,
So můß ers zalen mit der hawt,
Wiewol mans vns nit vertrawt.

1) Etwas anderes ist es, wenn auf einem englischen Bilde Hase und Hahn den Koch braten (Ashton, Chap-books of the 18. centnry 1882 p. 268) oder auf einem von M. v. Schwind gezeichneten Münchner Bilderbogen die Tiere trauernd den Jäger zu Grabe geleiten oder auf einem Nürnberger Kupferstich 'Der Thier und Jäger Krieg' ('Alles ist nun umbgekehret, was man fast sieht in der Welt' . . . Nürnberg, Paulus Fürst 1652. Im Germanischen Museum zu Nürnberg) die Tiere eine Stadt der Menschen belagern. — Die letztere Vorstellung kehrt übrigens ähnlich auf einem anderen Kupferstiche desselben Verlages 'Der Mäns und Katzen Krieg' ('Nach dem das Katzen Volck viel Ratzen-Blut vergossen' . . . Nürnberg, P. Fürst. Ebendort. Benutzt ist die Fabel: Der Katze eine Schelle anhängen) wieder. Die Katze von Mänsen gefesselt oder begraben: Rovinskij, Russkija narodnija kartinki, Atlas 1, 166—170 (1881) und Zs. f. Bücherfreunde 5, 177. Jaime, Musée de la caricature 1, 162d (1838). A. Laborde, Reise in Spanien 3, 180 (1811: Tarragona). Archiv f. n. Sprachen 64, 10. 65, 214. 217.

[Holzschnitt: In der Mitte sieht man die Hasen einen Jäger und einen Hund braten; links wird ein Jäger an einem Baume emporgezogen, rechts drei gefangene Hunde von Hasen geleitet. Im Hintergrunde führen zwei Hasen einen Mönch, zwei andere einen Geistlichen weg. Im Bilde steht über dem Mönche:

Ich het nit gemaint, das du hettest gegagt,
Es ist noth var was man sagt.]

Du alter schalck Hans Kützel or,
Du hast gejaget manches jar
Vnd vnnser eltern vil gefangen,
Drumb so můstn yetzundt hangen.

Die hund, die wir gefangen han,
Die hand auch groß schult daran;
Wann sy nit spůrten vnd hůlffen jagen.
So weren wir jagens offt vertragen.

---

2. Die Gänse hängen den Fuchs.

Das Motiv dieses im Sammelbande 2, 206 des Gothaer Museums erhaltenen Querfolioblattes aus dem 16. Jahrh., der durch Gänse aufgehängte Fuchs, ist mit Nr. 1 verwandt. Es begegnet uns bereits an einem Chorstuhl zu Sherbone (Wright, Histoire de la caricature 1875 p. 84), in anderen mittelalterlichen Kirchen[1]) und in Georg Glockendons Missale v. J. 1542 (Zs. f. Bücherfreunde 6, 486). Als etwas Undenkbares, Unmögliches erwähnt Rosenplüt (Keller, Fastnachtspiele 1, 299; vgl. Alte gute Schwänke S. 17. 32) die Zeit, 'wenn die gans ein wolf wirt jagen'.

Wer gern Leůgt, nascht vnd stilt,
Stetz müssig get, bult vnd spilt,
Zuletzt der Meister im vergilt.

[Holzschnitt mit dem Monogramm G P (ähnlich Nagler, Monogrammisten 3, Nr. 2908, auch Nr. 234. 235. 238. 242) und der Jahreszahl 1544. Rechts unten packen drei Gänse einen Fuchs, links führen sie ihn zu einem Baum, an dem schon drei Füchse hängen. Im Hintergrunde tragen ein Fuchs und ein Wolf, auf den Hinterbeinen laufend, mehrere Gänse davon, während ein Fuchs sieben mit den Hälsen zusammengebundene Gänse auf einem Kahne übers Wasser fährt[2]).]

Herr Fuchs, seyt keck vnd habt gedult,
Ir habt den todt doch wol verschult.
Dort oben hangt ewr vater auch,
Der fraß vil Genß in seinen bauch.

5 'Wolan, seyt ich denn ye muß hangen
Vnd kan kein gnad bey euch erlangen,
So gebt den Wolfen auch solchen lon,
Die teglich grössern schaden thun!'

---

1) Meissner, Archiv f. n. Sprachen 56, 278f. 58, 248. 65, 216. 226.
2) Vgl. K. Saldörfer bei Nagler, Monogrammisten 2, 266 nr. 14.

Eüch Soll gedeyen geleycher lon
10 Wann yr hawt geleychen schaden dun
An enten, huner, gens, han vnd hennen,
Schmaltz, kes vn[d] ejr: wer kanß als nennen?

'O lieben genß, frischt mir mein leben!
Ich will mich euch gefangen geben
15 Vnd schwören einen thewren aid,
Kainer ganß hinfüren zu thun kein layd.'

Schweyg nur still, ich kenn dich wol.
Vertraw ich dir, so bin ich vol;
Du bist ein solcher falscher tropff,
20 Du schwürst ein ayd vmb ein genß kopff.

---

3. Der Fuchs predigt den Gänsen.

Ein mittelalterlicher Scherz, dem erst später eine gegen die Geistlichkeit gerichtete satirische Tendenz untergelegt wurde, ist die auf kirchlichen Stein- und Holzreliefs wie auf Gemälden[1]) so häufig dargestellte Predigt des Fuchses vor einer Schar von Gänsen, Hühnern oder Enten. Bisweilen erscheint statt des Fuchses auch der Wolf, wie z. B. an dem Wiener Hause 'Wo der Wolf den Gänsen predigt', auf dem Friese zu Schwärzloch, in der Kirche zu Pforzheim und auf dem unten als Nr. 4 folgenden Blatte.[2]) Im Reformationszeitalter las man daraus eine antikatholische Polemik heraus; so Flacius, der im Catalogus testium veritatis 1556 S. 677 eine Fuldaer Aesophandschrift erwähnt mit Bildern des den Schafen predigenden Wolfes und der den Mäusen predigenden Katze, so Fischart, Joh. Wolf und Wolfhart Spangenberg.[3]) Daneben lebt aber die alte, harmlose Freude an dem Tiermärchen weiter fort. Das Lied vom neuen Schlauraffenland (bei Uhland nr. 241, 8) berichtet unter den unmöglichen Dingen: 'Da gingen die gens in kirchen, predigt in der Fuchs'; die Unterschrift eines 1760 angefertigten Strassburger Gemäldes, das einen Fuchs auf der Kanzel den heranschwimmenden Enten predigend

---

1) Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie[5] 1, 495 (Brandenburg, Wismar, Lübeck, Ebstorf). Kraus, Geschichte der christl. Kunst 2, 411. Wright, Histoire de la caricature 1875 p. 73f. Champfleury, Histoire de la caricature au moyen-âge[2] 1876 p. 146. 152. 156. Langlois, Stalles de la cathédrale de Rouen 1838 p. 159 pl. 13. Waagen, Kunstdenkmäler in Wien 2, 22 (Gebetbuch des Herzogs Wilhelm IV. von Bayern 1535 Bl. 24a). Meissner, Archiv f. neuere Sprachen 56, 276. 279. 58, 248. 254. 65, 211. 218f. 221. 226. 229. E. aus'm Weerth, Kunstdenkmäler in den Rheinlanden 2, 18 Taf. 23. Bergner, Kirchl. Kunstaltertümer S. 571. Annalen f. nassau. Altertumskunde 19, 71.

2) W. Spangenberg, Dichtungen 1887 S. 116 (Ganskönig 1607). Uhland, Schriften 3, 326. Wander, Sprichwörterlexikon 5, 368: 'Wenn der Wolf den Gänsen predigt, so ist der Kragen sein Lehrgeld'. Meissner, Archiv f. neuere Spr. 56, 273.

3) Fischart, Die Gelehrten die Verkehrten v. 636 (2, 348 ed. Kurz): 'Der Fuchs kan auch den Gänsen predigen'. Wolfius, Lectiones memorabiles 2, 908 (1600). Grimm, Reinhart Fuchs 1834 S. CXCII. — Hasen predigen den Löwen: Becker, Holzschnitte alter Meister 2 (1810), D 21. Lichtenberg, Humor 1897 S. 84. Waldis, Esopus 4, 96.

zeigt, warnt nur allgemein vor der List des Fuchses[1]), ganz im Sinne des Sprichwortes: 'Wenn der Fuchs predigt, so hüte der Gänse!' (Wander 1, 1252). Und auch unser Gedicht, das ich einem Querfolioblatt des 16. Jahrhunderts im Sammelbande 2, 178 des Gothaer Museums entnehme, schildert in ähnlicher Weise die Hoffart der Gans und die Tücke des Fuchses. Den weiteren Zug, dass Fuchs und Wolf den Gänsen etwas vorsingen, finden wir noch bei K. Saldörfer (Andresen, Peintre-graveur 2, 17. Passavant 4, 209) bildlich vorgeführt. Ironisch redet man ja auch sonst vom Wolfsgesange.[2]) Der 'Reuterton', den der Wolf und seine Genossen anstimmen, ist vom Verfasser des Flugblattes ziemlich unvollkommen nachgeahmt; zwar stimmt die Verszahl bis auf eine hinter V. 53 fehlende Zeile zu der neunzeiligen Melodie bei Böhme (Altdeutsches Liederbuch nr. 426. Erk-Böhme, Liederhort nr. 1292), aber Silbenzahl und Reimstellung weichen ab.

[Holzschnitt: Oben links predigt der Fuchs den Gänsen; rechts lehren Wolf und Fuchs Gänse, Hühner und Storch Chor singen. Unten turnieren Hahn und Gans, auf Fuchs und Wolf sitzend, daneben zwei Hunde als Kampfwärter.]

Von dem vberflüssigen gepreng vnd hochfart der Genß.

Die Ganß spricht.

Ich byn ein Ganß nach meiner art,
Doch dringet mich die hoffart.
Wenn ich komm in die kirchen gangen
Mit grosser zir, hoffart vnd prangen,
5 Gar kleyn ist die andacht meyn,
Sonder möcht ich die schönst seyn
Für ander all in dem geschmuck
Vnd sie fürtreff in allem stuck
Mit schlayer, goller, ketten, hauben,
10 Mit Pater noster, mantel, schauben,
Auff das man mir fast nach thet plicken
Vnd ich vil affen möcht verstricken.
Das were mein lust, frewd vnd beger
Darumb so prang ich köstlich her,
15 Wiewol Helena durch yr prangen
Ward von Paris gewaltig gefangen
Vnd weg gefürt in frembde landt:
Hochfart bracht sie in laster, schandt.

Der Fuchß spricht.

Fraw Ganß, ich trit feyn leyß hin nach
20 Vnd kan euch helffen zů der sach.
Auff alle ort byn ich gefiert,
Wie gaucklers würffel abgeriert,
Kan euch die federn wol abklauben.
Vielleicht wird mir ein rauche schauben,

1) Mündel, Alemannia 9, 237 (vgl. Gérard, L'ancien Alsace à table 1862 p. 63):

Der Fuchs den Enden predigen thut,
Als meinet Ers mit ihnen gut.
Er singt | Ihnen ein so Schön gesang,
Bis er Sie am Kragen fang;
Er schmeichelt | Ihn mit seinen Schwanz,
Bis er sie fier an den Thantz.
Vnd wer den | Fuchs Schwantz streichen kan,
Der ist belibt bey Jedermann.
Darum Ne | met Euch wohl in acht!
Fuchs Schwänzen hat manchen in Leid bracht,
Vnd ist geschehen in diesem Jahr
1760, als der Fuchs bey den Enden war.

2) Wackernagel, Voces variae animantium 1869 S. 75[180].

25 Eyn new par Stiffel vnd Pantoffel.
Ich hilff euch machen vil gynlöffel.
Wies ein end neme, laß ich euch sorgen,
Bin hewt bey euch, beym andern morgen.
Darumb schaw ich nur auff mein schantz,
30 Laß euch tretten an Affen tantz,
Bis euch eins mals der wolff erschnapt
Vnd bald mit euch den wald eyntrapt.
Alßdann so trab ich auch meyn straß,
Bin nit als trew, wie Prangel[1]) was
35 Fraw Isalden mit leyb, gut, ehr;
Der selben megd lebt keyne mehr.

Was des Wolffs, Fuchs, Hundts, vnd Storchß gesang ist.

Der Wolff spricht.

Ich sing hie in dem Reütter thon,
Im stegreyff ich mich neren kan,
Wo ich vmbtrab in dicken welden;
40 In Märckt, Stedte kumb ich selden,
Sonder haw holtz im wald also,
Das die baum schreyen mordio,
Biß mich die Bawren kummen an,
Erschlagen mich; das ist mein lon,
So gschicht manchem güten Compan. 45

Der Fuchs spricht.

Herr Doctor Wolff, ich han vil list,
Ich sing auch mit zu aller frist.
Die Bawren müssen mir geben zinst
Hüner, genß, entten auff das minst.
Geben sies nicht, so nymb ich selb, 50
Trag das zü hauff in holes gewelb.
Zületzt mich der Hundt hyn richt,
Denn hilfft mein schatz mir nichts nicht

Der Hund spricht.

Herr Doctor Wolff, ich bin der dritt,
55 Im Reutters thon sing ich auch mit.
Ich reyß vnd peyß mich vmb ein peyn
Vnd will all ding haben alleyn.
Ich schmeck vnd spür auff alle ort,
Das mir nichts entlauff hie vnd dort
60 Es gschech mit recht oder vnrecht,
Bis mich der schelm[en]schinder schlecht.
Sölch lon der Nagenranfft empfecht.

Der Storch spricht.

Herr Doctor Wolff, ich bin der vierdt,
Der Reutters thon wirt wol quintiert.
65 Ich kan gar maysterlich zwacken
Die Frösch vnd Attern aus den lacken.
Den Frawen kan ich hendt abschlahen,
Das jn strümpff an der gürtel hahen,
Vnd greyff zü heymlich frue vnd spat,
Biß mich der . . . 70

---

4. 'Der Wolff den Gänssen Predigt'.

[Kupferstich des 17. Jahrh. in Folio. D. Funck Excudit. 30×22,5 *cm*. Auf einer im Freien errichteten Kanzel steht der Wolf und predigt den um ihn versammelten Gänsen; zwei hat er bereits an den Hälsen gepackt und zu sich gezogen.] — (Berlin, Kgl. Bibliothek).

1) Bei Gottfried von Strassburg Brangäne.

Gleich wie der Wolff, wenn er sich gleich erhöhet
Und auf dem Stul als wie ein Rabbi stehet,
Der Lehren wil das arme günßgeschlecht,
Daß man vermeint, er were schlecht und recht,
5 Doch gleichwol tracht zum raube zu gelangen
Und eine nach der andern pflegt zu fangen:
So ist die art der falschgesinnten Leüte,
Die lauren stüts auf eine gute beüte
Und geben doch die beste reden für,
10 Daß einer Eid und Seele für sie schwür.
Wer aber traut, wird ihre Pfaten [!] fühlen,
Die wie der Wolff mit feisten günsen spielen.

5. Sechzehn Eigenschaften eines schönen Pferdes.

'Welches ist das schönste Tier auf der Welt?' fragt im Buche Sidrach[1]), jener um 1243 entstandenen und bis ins 16. Jahrhundert in Frankreich, Italien, England und Niederland vielgelesenen Kompilation mittelalterlichen Wissens, der König den Weisen, und dieser nennt das Pferd als das schönste und stärkste Tier, durch das man Ehre und Herrschaft gewinne. Das schönste Pferd aber, fährt Sidrach[2]) auf eine neue Frage des Königs fort, muss vier lange, vier breite und vier kurze Dinge haben: langen Hals, Beine, Rückgrat und Schwanzhaare, breite Brust, Kreuz, Maul und Nüstern, kurze Gelenke[?], Rücken, Ohren und Schwanzknochen, dazu grosse Augen. Diese Gruppierung der Kennzeichen der Schönheit erinnert an die mittelalterlichen Definitionen einer schönen Frau, über die Reinhold Köhler (Kl. Schriften 3, 22) gründlich gehandelt hat. Es gibt aber auch andere Schönheitskataloge für Pferde, in denen ihre Eigenschaften denen anderer Tiere gleichgesetzt werden. Der kaiserliche Stallmeister L. v. C. berichtet in seiner 'Ritterlichen Reutterkunst' (Frankfurt a. M. 1584 Bl. 4b), vor alten Zeiten sei ein gemeines Sprichwort entstanden, dass die fürnehmsten Tugenden eines Pferdes von dreien Tieren, nämlich von Wolf, Fuchs und Frau hergenommen seien und dass jedwedes Ross haben müsse 'vom Wolff die Augen vnd Gesicht, die fressigkeit, die sterke deß Rückens, vom Fuchsen gerade, kurtze vnd spitzige Ohren, langen vnd dicken Schwantz vnd ein sanfften gang oder trab, von der Frauwen die hochfahrt schöne Brust, glatte vnnd zierliche Möni, Haar vnnd gestalt deß Leibs vnnd lassen gern auffsitzen'.[3]) Ähnlich

1) Il libro di Sidrach pubbl. da A. Bartoli 1868 cap. 367. Das Buch Sidrach (mnd.) hsg. von Jellinghaus 1904 cap. 351.

2) Sidrach ed. Bartoli cap. 369 und p. XXII (französisch). Im niederdeutschen Texte fehlt dies Kapitel. Im französischen Sydrac cap. 444 (Romania 13, 536). — Ebenso in den Novelle antiche ed. Biagi 1880 nr. 96

3) Ebenso J. Camerarius, De tractandis equis s. ἱπποκομικός (Tubingae 1539) Bl. 28a = Caracciolo, La gloria del cavallo (Venezia 1589) p. 168 und Joh. Colerus, Oeconomia

verlangt das um 1505 gedruckte Strassburger Rätselbuch[1]), dass ein gutes Pferd zehn Eigenschaften habe, zwei vom Hasen (das es schnell sey, bald lauff; das es thetig sey leichtlich im lauffen uff all seiten und, wo not ist, sich zu winden), zwei vom Fuchs (das es clar augen und ein gut gesicht hab, die ander ein feinen schwantz), zwei vom Wolf (das es woll essen mag und das es sanfft trab), zwei vom Esel (das es gut starck hüfft hab und das hor nit fallen loss), zwei von der Frau (das es hoffertig sey, ein stoltzen freyen gang hab, die ander das es tugendhafftig und gehorsam sey). Nach einer französischen Regel[2]) soll das Pferd 15 Eigenschaften nach Jungfrau, Fuchs, Hirsch, Esel, Rind, nach einer englischen[3]) ebenfalls 15 'propertyes and condicions' haben, je drei vom Mann, Weib, Fuchs, Hasen und Esel; nach einer deutschen Aufzeichnung aus der Mitte des 17. Jahrhunderts[4]) muss ein Ross 15 Tugenden besitzen, je drei vom Wolf, Esel, Hasen, Jungfrau und Fuchs. Zu dieser letzten Liste fügt eine holländische[5]) noch drei Schönheiten des Pfauen, während ein lateinisches Epigramm von Celtes[6]) dem Hirsch, Eber, Widder, Esel, Fuchs und der Frau je drei Eigenschaften entlehnt:

Cervus, aper, vervex, asinus, vulpes mulierque,
  Bis tribus his notus fit generosus equus.
Sit caput argutum, cervix elata pedesque
  Aerei et graciles: haec tria cervus habet.
5 Hirtus sit pila spumetque per ora sonora,
  Sicut aper celeri devoret ore cibum.
Sitque iunctura brevis oculique patentes,
  Costaque sit ventris maxima sicut ovis.
Par sit vox asino durumque in corpore tergum,
10 Sit brevis et coeat ungula tota teres.

ruralis 1665 Bl. 327a. Nach einer von W. Gregor (Folklore Journal 2, 106. 1884) mitgeteilten schottischen Regel soll ein gutes Pferd drei Eigenschaften vom Fuchs (deep-ribbit, straight-backit, bushy-tailt), drei vom Hasen (clean-limbt, quick-eet, prick-luggit) und drei von der Frau haben (weel-hippit, weel-breastit, easy-mountit).

1) Hsg. von Butsch 1876 nr. 135. Ebenso Camerarius 1539 Bl. 28a (lepus, vulpes, lupus, asinus, mulier), der noch eine dritte Liste von je zwei Eigenschaften vom Fisch lupus, anguilla, serpens, leo, femina, felis anführt. Dem letzteren Verzeichnis fügt Caracciolo 1589 p. 168 noch Fuchs und Rind bei und zitiert zwei Ottaven Luigi Pulcis.

2) Montaiglon, Recueil de poésies françoises 6, 198 (1857). — Aus dem Munde eines picardischen Pferdehändlers stammen 'Les qualités d'une bonne jument' (zwei vom Rind, drei vom Hirsch, zwei vom Fuchs, vier von der Frau) in der Revue des trad. pop. 1, 277 (1886).

3) Wright & Halliwell, Reliquiae antiquae 1, 232 (1842).

4) Memorial des Zacharias Bünngier von St. Gallen (Handschrift Md 458 der Tübinger Universitätsbibliothek).

5) Koddige en ernstige Opschriften 1, 227 [falsche Seitenzahl statt 245], Amsterdam 1690. G. J. Meijer, Oude nederl. Spreuken en Spreekwoorden 1836 S. 105.

6) Konrad Celtes, Epigramme hsg. von Hartfelder 1881 S. 57 (III, 42): 'De XXIV [?] bonis proprietatibus equorum'. — Caspar Reuschlein (Hippiatria, Strassburg 1593, S. 2) führt zehn 'Vergleichungen der Pferde' mit anderen Tieren an: Hirsch, Fuchs, ungarischer Ochse und Ziegenbock, Schwan, Kamel, Esel, abermal Hirsch, Löwe, Jungfrau, Elefant Ebenso nach Jähns (Ross und Reiter 1, 52) Albrecht von Constantinopel (Hippopronia 1612).

Inde aures acuet, molli et vestigia gressu
Explicet, ut vulpis longaque cauda fluat.
Protuberans pectus, clunes ceu femina gestet,
Suscipiantque suum terga libens [!] dominum:
15 Qua sine dote unquam nullus laudabitur, et qui
Vincat Amyclaeum Bucephalumque ferum.

In diese Gesellschaft gehört auch unser 1618 gedruckter Bilderbogen, der gleich dem Strassburger Rätselbuch vier Tiere (Hase, Fuchs, Wolf, Esel) und die Frau zur Vergleichung heranzieht, aber mehr und andere Besonderheiten anführt. Der Kupferstecher freilich hat sich damit begnügt, dem Pferde jene vier Tiere beizugesellen[1]). — Nebenher bemerke ich noch, dass sich einige Dichtungen auf eine Parallele von Pferd und Weib beschränken; eine 'Comparaison de la femme au cheval' steht in Le cabinet satyrique 1, 220 (1667), Theobald Hock (Schönes Blumenfeld 1601 cap. 69; Neudruck 1899) legt dar, dass 'Ein schöne Fraw vnd ein schönes Pferdt sollen in vier stucken gleich sein', und der Altenburger Burgvogt Georg Klemsee hetzt diesen Vergleich in einem langen und langweiligen Reimwerke[2]), das zugleich eine grobe Schmähschrift auf die Weiber darstellt, zu Tode. Er zählt 11 Stücke auf (Kopf, Augen, Ohren, Mähne, Brust, Jugend, Gesundheit, Gang, Gehorsam, Besteigbarkeit, Zaum) und flicht allerlei Exkurse über Frauenmoden, Hausmägde u. dgl. und breit vorgetragene Historien ein: vom umgetragenen Heiltum, von den neun Häuten der Weiber (oben 11, 257), von Hans Sachsens Gedicht vom Hausrat, vom Weib im Brunnen, Semiramis, Tullia, Rosimunda, der Matrone von Ephesus u. a.

*

Kutzer [sic!] vnnd eigentliche Beschreibung deren 16 Eygenschafften, | welcher ein schön vnd wol proportioniertes Pferdt an sich haben sol. | [Kupferstich: 18,6×28,2 *cm*. Ein Rahmen enthält ein kreisrundes Hauptbild (Pferd in Waldlandschaft) und vier runde Nebenbilder: a) ein Hase. Umschrift: 1. Der Haas läufft schnel, 2. Springt leichtfertig, Vnd zum 3. Wirfft sich kurtz herumb. — b) ein Fuchs. Umschrift: 1. Der Fuchs hat ein kleinen kopff, 2. Kurtze Ohren, Vnd zum 3. ein grossen schwantz. — c) ein Wolf. Umschrift: Der Wolff hat 1. ein scharff gesicht, 2. Ein gut gebiss, Vnd zum 3. harte haar. — d) ein Esel. Umschrift: Der Esel hat 1. ein starcken Rücken, 2. Starcke huef, Vnd zum 3. gute Füss. — Darauf folgt der Text in vier Spalten.] Gedruckt im Jahr 1618. — (Wolfenbüttel). Zitiert in Wellers Annalen 2, 477 nr. 989.

1) Vgl. die 'Fürbildung eines gantz vnmangelhafften Pferds' (90 Verse) bei G. Liebe, Der Soldat 1899 S. 108.

2) Kurtze Erklerung, Wie ein Pferd vnd ein Frawenperson in vielen Stücken mit einander verglichen werden, auch einander gleichen sollen. Jetzt auffs new vbersehen. 1624 1 + 18 Bogen 8° (Berlin Yh 9941). — Allgemein lautet die Sentenz von 1651 bei Hildebrandt, Stammbuchblätter des norddeutschen Adels 1874 S. 287: 'Weiber und Pferdt seindt Lobens wehrtt, | Seindt sie ohne Tück, ist es ein groß Glück. | Drumb nimb wol wahr, was sie vor har! | Den solcher Kauf hat groß Gefahr'. Freien und Pferdekaufen werden ja auch im Sprichwort miteinander verglichen. Rolland, Faune populaire de la France 4, 138. Jähns, Ross und Reiter 1, 77–81. — Endlich gibt es auch gereimte Aufzählungen der Fehler eines Pferdes: Mones Anzeiger f. K. des t. Mittelalters 1834, 175. Romania 24 146.



Mancher möcht groß verwundrung han,
Was dieses Pferdt, welchs hie thut stan
Beneben den vier Thiern herum,
Bedeuten thet. In einer Sum
Wil ich solches gar kurtz erklärn, 5
Den Leser darmit nicht beschwern.
Ein wol proportionirt Pferdt
Sol drey eigenschafft haben wehrt
Von einem Hasen; denn derselb
1. Im Feldt laufft gar geschwindt vnd schnell; 10
Also sol auch ein gutes Roß
Schnell vnd gschwindt lauffen ohn verdroß.
2. Zum andern so springt auch der Haß
Leichtfertig hrumb im grünen graß;
Deßgleich ein adlich Pferdt auch thut 15
Ein sprung in andern wolgemuth.
3. Zum dritten so wirft sich der Haß
Gar kurtz herumb ebener maß;
Ein gutes Pferdt sich lencken lest
Vff beyde seiten vff das best. 20
Vors ander so sol ein schön Pferdt
Auch han drey Eigenschafften wehrt
Von einem Fuchsen, welcher wird
4. Mit einem kleinen Kopff geziert,
5. Auch kurtze Ohren hat darnebn, 25
So jme die Natur thut gebn,
6. Vnd einen grossen Schwantz darbey;
Also ein Pferd auch gzier[e]t sey

Mit solchen Stücken, wanns sol seyn
Ein schöns Pferdt ohne tadel fein. 30
Zum dritten muss ein Pferdt auch han
Drey Eygenschafften, wanns sol bstan,
Von einem Wolff. Dann derselb hat
7. Ein scharff Gesicht; also auch gat
Ein Pferdt bey nacht, als wers am Tag, 35
Vnd sicht sich vmb ohn alle Plag,
Da doch sein Reuter nicht kan sehn,
Wohin odr nauß das Pferdt sol gehn.
8. Zu dem so ist der Wolff begabt
Mit einem guten Gebiß hart; 40
Deßgleich ein Pferdt auch haben sol
Ein gut Gebiß, sols deyen wol.
9. Vber das hat der Wolff auch har,
Welche gantz hart seyn jmmerdar;
So sol ein Pferdt auch harthärig seyn, 45
Welche es vberauß ziehrn fein.
Zum vierdten so sol auch ein Roß
Drey eigenschafft vom Esel groß
An jhm han vnd sich darmit schmückn.
10. Dann derselb hat ein starcken Rückn; 50
Also ein Pferdt auch wol bestat,
Wann es ein starcken Rücken hat.
11. Der Esel hat auch starcke Füß;
Gleicher weiß ein Pferdt haben muß
Starcke vnd gar gerade Beyn, 55
Wann es sol wol gezieret seyn
Vber das auch der Esel hat
12. Gar gute Hüff, darauff er gat;
Wann gleicher massen ein gut Pferdt
Gut Hüffe hat, ists lobens wehrt. 60
Zum fünfften vnd auch letzten fein
Soln an eim schönen Pferdt auch seyn
Vier Eigenschafften von eim Weib,
Welche sie trägt an jrem Leib.
13. Dann sie ist fornen wol gebrüst 65
14. Vnd hinden auch gar wol gerüst;
Also ein Pferdt auch ziehren thut
Ein schöne Brust vnd hindern gut.
15. Ein junge Fraw lest gern auffsitzen
16. Vnd trabt gar sanfft ohn alles schwitzn; 70
Gleicher weiß sol ein gut Pferdt than
Vnd sein Herrn gern auffsitzen lan,
Auch mit jm traben sanfft davon,
So thuts allenthalb wol bestan.
Diß sindt die sechzehen Eigenschafft, 75
Mit welchn ein Pferdt sol seyn behafft.
Wem nun ein solch Pferdt ist beschert,
Derselbig mag es halten wehrt,
Auch achten vor ein groß Kleinat;

Dann man derselben wenig hat, 80
Die solch Eigenschafft haben all
Vnd deme es nicht fehlt zumal
An eim oder dem andern Stück.
Derhalb hat der ein grosses Glück,
Der da bekompt ein solches Pferdt; 85
Dann es ist grosses Geldt wehrt.

Gedruckt im Jahr 1618.

---

6. Tierische Eigenschaften der Menschen.

Die mittelalterliche Tiersymbolik und deren Weiterbildung bei den Satirikern des 16. Jahrhunderts zur Erläuterung des folgenden Bilderbogens zu durchmustern, würde zu weit führen. Ich verweise nur auf F. Brinkmann (Die Metaphern 1: Die Tierbilder der Sprache. 1878) und R. Riegler (Das Tier im Spiegel der Sprache. 1907) und führe als eine Parallele aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Aufzeichnung des Fraters Johannes Hauser († 1548) aus der oben 15, 20 zitierten Wiener Hs. 4120, Bl. 119a an: 'De naturis animalium quoad abdicandam propriam voluntatem'.

1. Leo. Des leben natur fur pricht
In zorn̄, sterk vnd gesicht.
Also sol sein dy gerechtikayt
Fursichtig, streng, massich pereyt.

2. Aynhorn. Das aingehurn̄ dy natur hat,
Aller raynikayt es nach gat.
Aso sol der mensch sein perayt
Mit aller rechter raynikayt.

3. Hyersch. Der hyersch ist frey an zwang,
Gan[z] slecht anfank, mittel vnd außgang.
Dem sol der mensch nachgan,
Dy drew stukel vor augen han.

4. Panther. Dreyerlay ist des panther art,
Ein wurm, ain greyff, ain leopart;
Das ist neydts, grwdts [?grimms] vnd zoren vol,
Vor dem sich der mensch hutten sol.

5. Elich. Der elch sein natur helt,
Das er dy gehurn̄ mert vnd felt.
Dy ret sol der mensch han,
Ze meinen das gut vnd das poß lan.

[119b] 6. Helfant. Der helfant dy natur hat,
Das er fast vnd stark stat.
Also sol der mensch sein frey,
Das er nit wankelmütig sey.

7. Roß. Die roß seind frech, schnel vnd gut,
Wenn man sy recht zämen thut.
Also sol der mensch zart vnd rein
Recht geczämet sein.

8. Maul. Das maul ist grob, hart zw wenden,
Wenn man es praucht an allen enden;
Als aygner syn an frawn vnd man,
Dy man hart da von wenden kan.

9. Esel.	Der esel dy art an ym hat, Das er von straychen nit pald gat. Alz etlicher mensch in diser zeyt, Der da nichts vmb straffen geyt.
10. Ochß.	Der ochß pocht vnd stost vast, Wann man ym thut vberlast.
[120a]	Also thut maniger man, Der da ist gäch vnd nichts vbersehen kan.
11. Puffel.	Des pufelß naturlichkayt Ist vast stark mit stolhait. Also thut der mensch zw aller frist, Der da gäch vnd zornig ist.
12. Kameltyer.	Das kameltyer dy hochfart an ym hat, Das es geren vnder swarer purde gat. Also ist aim gebaltigen pawren, Der täglich stelt nach trawren.
13. Wolff.	Der wolff nur dy art hat, Das er nur dem raub nach gat. Also thut der mensch zw aller frist. Der allzeyt poß aygenwillig ist.
14. Saw.	Der saw nerlichkayt, In das kot sy sich legt vor faulkayt. Also thut der mensch alle zeyt, Der da stark pey der fulle leydt.

SPECVLVM BESTIALITATIS | Das ist: | Der vnvernünfftigen Thier: oder Narren-spiegel, darin-|nen sich ein jeder nach seinem Gefallen stillschweigend | beschawen kan.



[Kupferstich: Ein Cavalier in Federhut, Reitstiefeln und Handschuhen reitet auf einem Esel auf den Beschauer zu, auf der erhobenen Rechten eine Eule haltend; ringsum 16 andere Tiere.] — (Braunschweig und Wolfenbüttel.)

Vorred.

Pythagoras thut fabulirn,
Das, wenn die Seelen emigrirn
Von den Thieren all in gemein,
So kehrens bey den Menschen ein,
5 In jhr Natur sie gantz verkehrn,
Wie dieser Spiegel hie thut lehrn.
In diesn ein Jeder sehen soll
Vnd sich darinnen spiegeln wol.
Trifft man jhn auch in diesem Spiel,
10 So schweig er still vnd sag nicht viel;
Führt er ein Bestialisch Wesn,
Er änder sich, so wird er gnesen.

1. Pavus. Pfaw.

Der Pfaw, der jhm sein Schön zumist,
Ein Spiegel der der Hoffart ist,
15 Wann einer allein oben schwimt,
Seiner Gaben sich vbernimt.
Schaw an die Füß, das End sihe an,
So wirst die Flügel fallen lahn.

2. Canis. Hund.

Der Neid, der vberall regirt,
20 Am Hund gantz recht wird adumbrirt.
Sein Zän gantz scharpff die thut er wetzen,
Bald diesn, bald ein andern verletzn.
Gön jedem, was jhm gönnet Gott,
So ghörstu nicht vnter die Hundsrott.

3. Gulo. Vielfraß.

25 Gulo Vielfraß zeigt an die Leut,
Welche kränckt Vnersättiglichkeit,
Die jhren Hunger nimmer stilln,
Ihr gröste Sorg ist den Bauch fülln,
Der Bauch jhr Gott, dem thun sie gebn,
30 Führen ein Bestialisch Lebn.

4. Leo. Löw.

Der hat eins rechten Löwen Gmüt,
Der durchauß bei sich hat kein Güt.
Sein Zor[e]n den kan niemand stilln,
Vnd thut stets wie ein Löw nur brülln.
Sein Zorn, damit er stets durchgeht, 35
Zeigt an sein Bestialität.

5. Ursus. Beer.

Im Hunger der Beer jmmer brumt,
Also der Geitzig nicht erstumbt;
Je mehr man gibt, je mehr er will,
Sein Magen hat kein Maß noch Ziel. 40
Drumb ist hernacher diß sein Letzt,
Daß man jhn wie ein Beeren hetzt.

6. Gallus. Haan.

Der Haan, der Geilheit rechtes Bild,
Mit einer Hänn ist nicht gestillt.
Also den fleischlich Hitz anbrent, 45
Mit einem Weib ist nicht content.
Endlich man jhm den Hals absticht,
Also dem Buhler auch geschicht.

7. Asinus. Esel.

Der Esel will getrieben seyn,
Also die Faulen in gemein. 50
Wo Schläg vnd Streich da hören auff,
Da taugt gar nichts jhr Gang vnd Lauff.
Das Fleisch kein Nutz; den Danck sie habn,
Wie Esel werden sie begrabn.

8. Leviathan. Krumme Schlang.

Die Sachen drehen, wenden gschwind 55
Das ist ein Kunst der Menschenkind.
Anders der Mund, anders das Hertz,
Das treiben sie, ist nur ein Schertz.
Leviathan die krumme Schlang
Wird endlich jhnen machen bang. 60

9. Crocodilus. Crocodil.

Crocodilszähren werden new,
Gelinde Wort vnd falsche Trew,
Betrug ist gross; drumb wol zu schaw,
Nicht allen Crocodilen traw!
Wem [!] Crocodils sein Tück verübt, 65
Ichnewmon jhm sein Rest bald gibt.

10. Vulpecula. Fuchs.

Wer Löwens Haut nicht haben kan,
Ein Fuchsbeltz zieh derselbig an.

Durch List bringt man zuwegen viel,
70 In die Lång es nicht glücken will.
Fůchs muss man doch mit Fůchsen fangn,
Doch endlich bleibens beede hangn.

11. Lepus. Hase.

Der Haß der ist ein forchtsam Thier,
Gar bald wirfft er auff sein Panir,
75 Bey der Trommel da hält er nicht
Also auch manchem Hasen gschicht;
Fůr seinem Muth hat er das Glück,
Daß man jhm endlich bricht das Gnick.

12. Psittacus. Pappengey.

Auf gute Speiß der Pappengey
80 Ist abgericht, redt alles frey.
Viel Pappengey gibts jederzeit,
Die sind auch abgericht auf die Leut,
Vmb Schmaussens willen jedes Zill
Reden sie, was man haben will.

13. Pica. Håher.

85 Ein Spottvogel der Håher ist,
Im anschreyen er keins vergist,
Andre vnd beedes sich verråth.
Also es auch dem Schwetzer geht;
Wer alles nur will reformirn,
90 Thut sich am ersten ruinirn.

14. Ulula. Stockeul.

Die Einbildung bringt eim diß bey,
Er mein, daß sein Eul ein Falck sey,
Den liebt er vnd hält jhm gar hoch.
Also gehts in der Welt auch noch.
95 Man laß eim recht, verhůt den Strauss;
Ein Eul heckt doch kein Falcken auß.

15. Vespertilio. Fledermauß.

Der Vogel Sonn vnd Tage scheucht,
Darumb er bey der Nacht nun fleucht.
Es werden angedeutet mit
100 Die Schuldener, da kein Credit;
Verbergen sich deß Tags im Hauß,
Zu Nachts sie je sich wagen auß.

16. Pica. Hetz.

Die Hetz die låst jhr hupffen nicht,
Schwetzen vnd hupffen ist jhr Sitt.
105 Was man hat gwohnt von Jugend auff,
Endert sich selten; merck wol drauff!
Ein Moren man nicht wåschet weiß,
Es ist verloren Můh vnd Fleiß.

17. Simia. Affe.

Der Aff, so alles nach will than,
110 Ein solchen Menschen zeigt er an,
Der alls, was trefflich, imitirt
Vnd ihm hierzu selbst gratulirt.
Doch bleibt ein Aff ein Aff allzeit,
Wenn man jhm anlegt gůlden Gschmeid.

18. Cancer. Krebs.

115 Der Krebs, der alle Ort durchkreucht,
Ein rechten Grübler der anzeigt,
Der alls will wissen, als ergrůndn;
Kein Kunst ist bey jhm nicht zu findn,
Als geht zurůck, er steckt im Kott,
120 Bringt nichts davon denn Hohn vnd Spott.

An den Leser.

Ein guter Spiegel nimmer treugt,
Was schôn vnd håßlich, er anzeigt.
Zeigt er ein Macul in dem Gsicht,
Mit dem Spiegel er zôrnet nicht,
125 Er saubert sich vnd macht sich rein,
Daß er neben andern schôn môg seyn.
Wer meint, er sey damit verletzt,
Zu diesem Mann er sich hie setzt,
Bleibt Singular auff seinem Tand,
130 Reit mit jhm ins Schlauraffenland.
Vexation die machet klug,
Dem Weisen ist diß eben gnug.

Chrys.[1]) in lib. 80. hom. 23.

Quid fidelem te dico? nec enim es homo, si manifestè possum videre. cum tanquam asinus recalcitres, lascivias autem ut taurus, tanquam equus verò post mulieres hinnias, ventri tanquam ursus indulgeas, et ut mulus carnem impingues, et malum memoriae teneas velut camelus, porro rapias quidem ut lupus, et ut serpens irascaris, ferias ut scorpius, sis subdolus ut vulpes, nequitiae verò tanquam aspis et vipera venenum serves, et sicut ille malignus Daemon fratres impugnes: quomodo te cum hominibus connumerare valeam, talis in te naturae signa cum non intuear?

ENDE.

Zufinden in Nürnberg, bey Paulus Fürsten Kunsthändler allda, etc.

Berlin.

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Scheibensprüche aus Oberösterreich.

Im Salzkammergute zählt ebenso wie in den anderen Alpengebieten das Scheibenschiessen zu den sonntäglichen Belustigungen der Bevölkerung. Die Männer und älteren Burschen üben sich in der Handhabung des Scheibenstutzens, während die jüngere Generation sich mit der harmlosen Armbrust (Baläster) vergnügt. Bei festlichen Anlässen werden mit Bildern und Sprüchen versehene Scheiben verwendet, welche nach dem Gebrauch in der Schiesshalle aufbewahrt werden. So zeigt die Schiesshütte in Laufen bei Ischl eine grosse Anzahl solcher Festscheiben, unter welchen besonders einige aus der Zeit der Franzosenkriege mit Napoleonbildern und Darstellungen von Kriegsepisoden interessant sind. Auch Vorkommnisse aus dem täglichen Leben der Älpler werden dargestellt, wie die unter 5 und 6 mitgeteilten Sprüche bezeugen.

Die ersten vier Sprüche stammen aus Goisern und haben Begebenheiten, welche wahrscheinlich nicht ganz frei erfunden sind, zum Stoff. Die Scheiben wiesen die Jahreszahl 1900 und 1901 auf und dienten beim Armbrustschiessen. Sie hingen im Jahre 1903 in einer kleinen Seitengasse des Marktes, an der Wand eines Stadels. Im darauffolgenden Jahre waren diese Zeugnisse eines urwüchsigen, derben Humors schon verschwunden. Alle Sprüche sind in der Rechtschreibung des Originales wiedergegeben, nicht allein der Ursprünglichkeit halber, sondern auch um dadurch ein Beispiel zu geben, wie lautgetreu die Älpler ihre Mundart zu schreiben verstehen.[2])

---

1) Gemeint ist Johannes Chrysostomus, Homiliae in Matthaeum Nr. 4, § 8 (Migne, Patrologia Graeca 57, 48. Paris 1862).

2) Andere Scheibensprüche aus Oberösterreich veröffentlichten F. P. Piger, Zs. f. österr. Volkskunde 4, 198ff. (1898) und J. R. Bünker, ebd. 13, 3f. (1907).

1.

Dos Gaßlngeh wa gar nit ra,
wan nit oft rechtö Dumheit gscha,
da sand n drei Buam Fönsern[1]) gwön,
z Lasern[2]) wo oda grad danöm.
oaner is glei mit dn Loatern da,
auf oamal bröchn zwoa Sprisl a,
er schrei was a kan:
kemts gschwind Buam:
dawal ligt er schon drin
ö da Scheißngrum.
dö zögn glei außer
bo Händ und Füßn,
und hamtn wol a gstunkn,
hat ban Bach erst waschn müsn.

2.

Zwoa Poserer[3]) Menscha
sand spehn ausganga,
ös thats hold soviel
um Neiigkeit planga,
und wias a so glost habn,
o jegerl, auweh,
da kemant zo alln Ureim[4])
a Paß[5]) Buam dahe,
da hoast's gschwind verstökn,
ös hats no niamt kent,
da sant dö zwoa Menscha
hintern Stadl umigrent,
auf eimall machts an Kracher,
alles is hin,
und dö zwoa neigirina Menscha
ling in da Scheißgruam drin.

3.

Dö Reinfalzer[6]) Menscher,
al Leut sagns für gwis,
habn ausgschoptö Wadl
und eingsötzte Biss.
oane davan
hatts Biss heut valorn,
dö hatt schauderlö gjamert
und wa narrisch bald worn.
Zom Glück keman grad Holzknecht,
dö bittens recht schen,
dö müsn mitn Mentschern
ös Biss sucha gehn.
obs ös gfundn habm,
do wird ma nit in,
Bis zon Schützmahl
hatts do wieda
an noin Fröswerkzeug drin.

1901.

4.

An Bäckerbuam
bon Eisenmann[7])
den schnappt a blanigö[8]) Goas
ön Geldbeitl davon,
e is bon Daxn[9])
ön Berig gwön,
da hert a wen
ön Goisstall rön,
e hatt gmoat,
e hat s Weibl ghert,
daweil hatt Goas
bon Fenserl ausablert;
dön Geldbeitl
den a ö da Hend hatt ghabt,
dem datt em d' Goas
bon Fenster einigschnapt.
Da Bua de fangt zon trenzn a,
weil e ohe Beitl
nit hoamgeh kan.

5.

Das Holzn und Jagn
macht an hungrigen Magn.

6.

Da hät ich jetzt a Reh,
do kam wieder a Hirsch daher.
Dort launet[10]) Bix bein Bam,
wo der Hirsch herkam.

1835.

Das Bild zeigt einen Wildschützen, der eben ein Reh tragfertig macht, während sein Gewehr an den nahestehenden Baum gelehnt ist. Von dieser Richtung kommt nun ein stattlicher Hirsch daher.

Wien. Raimund Zoder.

1) fensterln. — 2) Ortschaft bei Goisern. — 3) Posern, Ortschaft nördl. von Goisern. — 4) Unglück. — 5) Schar. — 6) Reinfalz = Häusergruppe bei Goisern. — 7) Bäcker in Goisern. — 8) = begehrliche. — 9) Daxn ist ein Hausname in der Ortschaft Berg bei Goisern. — 10) launet = lehnt.

Alte Studentenlieder.

'Comerz-Lieder der Pursche' ist ein 11 Oktavblätter umfassendes, biergetränktes Heftchen betitelt, das aus dem Nachlasse des gräflich Beroldingischen Rats und Obervogts Alois Stapf (geb. den 30. Okt. 1768 zu Wangen im Allgäu, gest. den 9. Okt. 1815 in Ragenried bei Wangen) stammt und während seiner Würzburger Studentenjahre kurz vor 1790 entstanden ist.[1])

Es enthält folgende 12 Lieder:

1. Auf! erthönet frohe Lieder (3 Str.).
2. Der Pursch von altem Schrott und Korn (23).
3. Pereat trifolium, pereant Philistri (6).
4. Ich bin meinem Mägdchen gut (2).
5. Courage, wohlauf (5).
6. Pursche, lermet, sauft und schwärmet (9). Landesvater.
7. Brüder, lasst die Väter sorgen (2). — Vollständiger in Rüdigers Auswahl guter Trinklieder, Halle 1791 Nr. 90 (3), Commersch-Buch 1795 Nr. 8 (8), Melzer 1808 (Berliner Ms. germ. oct. 204) Nr. 9 (14 dreizeilige Str.), Berlinisches Commersbuch 1817 S. 34 (8), Bonner Burschenlieder 1819 S. 70 (8).
8. Ein reizend Mägdchen und gut Bier.
9. In sanitatem omnium (3). — Melzer 1808 Nr. 2. Fink, Musikalischer Hausschatz 1843 Nr. 474. Leipziger Commersbuch[15] 1869 S. 206. — Stapfs Fassung hat einen obszönen Zusatz zur 2. Strophe.
10. Rosen auf den Weg gestreut (4). — Str. 1—2 stammen von Hölty her (1777. Böhme, Volkstümliche Lieder 1895 Nr. 653, Str. 1—3. 7. Friedlaender, Das deutsche Lied des 18. Jahrh. 2, 272). Dann heisst es weiter:

3. Stosset an! sie lebe hoch,
die uns einst beglücket,
die am winterabend noch
wie im Lenz entzücket,
die entfernt von Mode Tänzen [l. Tand]
deutsche Sitten liebet,
deutsches Herz und deutsche Hand
am Altar uns biethet.

4. Stosset an auf Josephs wohl!
Lange soll er leben.
Friede, grosser Kaiser, soll
stets sein Haupt umschweben.
Blühe in dem Rosenduft
und beim Saft der Reeben,
bis dir einst der Väter Kruft
gewünschte Ruh wird geben.

11. Brüder! nuz[t] das freye Leben (5). — Stimmt zu Kindlebens Studentenliedern 1781 S. 39 (5); doch sind Str. 2 und 3 umgestellt und einige Veränderungen vorgenommen: 4,3 Champagner — 4,5 Blüh, Saline — 4,6 deine Söhne — 5,1 König Friedrich. Auch im Commersch-Buch 1795 S. 34. Ohne die letzte Strophe bei Keil S. 103, Melzer 1808 nr. 3, Bonner Burschenlieder 1819 S. 129. Vgl. Friedlaender 2, 324.

12. Herrlich, herrlich ist dies Leben (3). — Str. 1 und 3 stehen mit geringen Abweichungen in (Rüdigers) Trinkliedern Halle 1791 S. 23: 'Freunde, herrlich ist das Leben' (12), Str. 3 und 5. — Str. 2 und 3 aus Kindlebens Lied: 'Brüder lasst die Sorgen fahren' (Studentenlieder 1781 S. 12 = Rüdigers Auswahl guter Trinklieder 1791 S. 25), Str. 8: 'Tränen mag ich nicht vergiessen' und Str. 5: 'Bruder, auf dein Wohlergehen sey dir dieses Glas gebracht'. Allein die letztgenannte Strophe: 'Bruder, auf dein Wohlergehen', die wir auch in einem anderen Liede bei Rüdiger antrafen, ist schon 1770 gedruckt; vgl. Friedlaender 2, 212.

Als hauptsächlich beachtenswert teilen wir die Nr. 1—6 und 8 hier vollständig mit.

---

1) 1790 starb der in Nr. 6 und 10 erwähnte Kaiser Joseph II.

1.

1. Auf! erthönet frohe Lieder,
frohe Pursche Lieder,
ladet Freunde ein!
Es ist Weisheit, meine Brüder,
meine liebe Brüder,
sich des Lebens freyen;
dieweil wir hier beysammen seyn,
ey so laßt uns lustig seyn!
Der edle Gerstern Saft
gibt dem Pursche Kraft.

2. Mancher will nur stets studieren,
stets, nur stets studieren,
und immer saur sehen;
er will Catonem immitiren,
ja immitiren,
immer finster sehen.
Aber der gefält uns nicht,
der keine Zeit abbricht,
sorgenfrey zu seyn:
drum schenkt die Gläser ein!

3. Drum, Herr Bruder,
du solst leben,
du, ja du solst leben
und dein mägdchen auch.
Laß dir noch ein frisch Glaß geben,
frisch Glas Bier dir geben,
saufts nach Purschen Brauch
hier in Ceres Heiligthum!
Brüder, seye es Pflicht und ruhm
sorgenfrey zu seyn
Drum schenkt die Gläser ein!

2.

1. Der Pursch von altem Schrott und Korn[1])
glüht voll von edelmuth;
am schweren Stiefel glirt der Sporn,
die Feder strozt am Hut.

2. Als Pursche führt er stets bey sich
den Schmuck, woran ihm liegt,
den Hieber, der sich fürchterlich
an seiner seite wiegt.

3. Was kümmerts ihn, wenn auch ein Loch
den Ellenbogen zeigt!
Man kennt den Teutschen Pursche doch,
vor dem sich alles beugt.

4. Er höhnt Senat, Magnificum
und Rector ins Gesicht;
was liegt ihm am consilium!
Das beugt den Pursche nicht.

5. Weh dir, wenn du dich zu ihm drängst
im parfümirten Rock,
er flucht dir, du Pomadehengst,
dir droht sein Knotenstock.

6. Für Brüder schlägt sein Busen warm;
er fühlt mit ihrer noth;
für sie braucht er den starken Arm
und scheuet keinen Todt.

7. Wenn er von Hermanns edelmuth
und Schlachten singen hört,
so mahnt ihn sein Teutsches Blut:
Sey du auch Hermanns werth!

8. Will dann der Philister Hauf
das lang geborgte Geld,
sitzt er bey nacht und nebel auf,
und fort ins freye Feld.

9. Wer sah, vor dem er jemals wich?
wer sah ihn jemals feig?
die Schande nähm er nicht auf sich,
nicht um des Mogols Reich.

10. Er ist so munter wie ein Reh,
das um die Quelle tanzt,
wenn er den grossen Biertisch sieht
mit Brüder[n] Braf umpflanzt.

11. Die Gläser sind jtzt alle leer,
die Krüge aber voll;
Drum bringt dann frisches Bier daher
und trinkts der Freundschaft wohl!

12. Schon schäumt aus vollem Krug der Saft
ins leere Glas hinein,
und unserer trauten Brüderschaft
soll das geweyhet seyn.

---

1) Steht auch im Akademischen Lustwäldlein von Raufseisen (Altdorf 1794) Nr. 47 (10 Str.), in Melzers Burschenliedern (Wittenberg 1808. Berliner Ms. germ. oct. 204) Nr. 30 (11), im Kommersbuch Germania (Tübingen 1815) Nr. 25 (21), Kommersbuch Teutonia (Halle 1816) Nr. 19 (14), im Berlinischen Kommersbuch 1817 Nr. 19 (21), im Teutschen Liederbuch für Hochschulen (Stuttgart 1823) Nr. 255 (19), in Scherers Deutschen Studentenliedern (Lpz. 1844) Nr. 67 (24). Vgl. Keil, Studentenlieder des 17. und 18. Jahrhunderts S. 72 und Hoffmann-Prahl, Unsere volkstümlichen Lieder 1900 S. 42.

13. Er trinkt den vaterländischen Saft
und fühlt sich Teutsch und groß,
im Arme wohnet Riesenkraft,
und Freyheit ist sein Looß.

14. Wenn lauter Donner oben rollt,
das Hohgewölbe kracht,
so fragt der Pursch, was es noch wolt,
und setzt sich hin und lacht.

15. Führst du einst fideliter
dein Mägdchen an der Hand,
so denk an unsere Bruderschaft
in dem Philister land!

16. Wie seelig, der sein liebchen hat,
wie seelig lebt der mann!
In Friedrichs oder Josephs Stadt
ist keiner besser dran.

17. Ein mägdchen lieben mit Verstand
ist keine mode mehr,
man gibt [ausgestrichen] Hand
und spricht: Votre serviteur.

18. Ein mägdchen sein wie Postpapier
vergüldet an dem Schnitt,
Ein mägdchen so wie dieses hier
verdient wohl einen Ritt.

19. Am großen Hut brangt feyerlich
die Landesväter Reih;
er schäzt ihn mehr bei jedem Stich,
als wär' er gut und neu.

20. Er schwört beym größten Pursche Hut,
und was ihm heilig scheint,
sich ewig der Philister bruth
als abgesagter Feind.

21. Laut donnernd hört man ihn im Kampf
die schlanke Klinge ziehn;
man sieht vor seinem Hieb wie Dampf
[Die] Sch[n]urren und Philister fliehn.

22. Und uns gehöret Hermann an,
und Tell, der Schweizerpursch [l. Held]
und jeder deutsche Biedermann,
wer hat den Sand gezählt?

23. Mit Eichenlaub den Huth bekränzt,
frisch auf und trink das Bier,
das schäumend euch entgegen braust
im Vaterlande hier!

3.

1. Pereat trifolium, pereant Philistri [1]),
pereat Magnificus,
Pedell und auch der Syndicus
nobis odiosi.

2. Ein flottes Leben führen wir,
ein Leben voll der Wonne,
die Gaß ist unser Standquatier,
bey Sturm und Wetter schwärmen wir,
der Mond ist unsere Sonne.

3. Mihi sit propositum
in taberna mori,
Vinum sit appositum
morientis ori.

4. Und haben wir im Gersten Saft
die Gurgel ausgebadet,
so haben wir muth und kraft,
machen mit dem Teufel Bruderschaft,
der in der Hölle bratet.

5. Vita nostra brevis est,
brevis et jucunda;
post [ex]actam juventutem
post molestam senectutem
nos habebit tumulus.

6. Stirb verfluchtes Kleeblatt aus,
fahr zur Hölle nieder,
stirb du auch magnificus,
du Pedell und Syndicus!
Ihr seyd uns zuwider.

4.

1. Ich bin meinem mägdchen gut [2]),
aber auch dem Weine;
wenn das närrchen spröde thut,
laß ich sie alleine,

1) Ein Mischmasch aus Schillers Räuberlied (1780. Friedlaender, Das deutsche Lied im 18. Jahrh. 2, 388), der ersten Strophe von 'Meum est propositum' des Archipoeta Walther (ZfdA. 15, 490) und zwei Strophen aus einer 1776 gedruckten Fassung des 'Gaudeamus igitur' (Keil S. 165 = Enders, Euphorion 11, 384) nebst der ebenda überlieferten Verdeutschung der einen Strophe.

2) Eine bessere Fassung bei Melzer 1808 Nr. 7 verteilt jede Strophe an Solo und Tutti. Str 1,5 trinkst — 1,8 Spräch sie: Schmollis, Zecher! — 2,2 drückte — 2,4 entzückte — 2,5 leb sie so — 2,6 wir heute leben — 2,8 Gläser heben.

und trink auf ihr wohlergehen
diesen vollen Becher;
würde dies das närrchen sehn
hieß sie mich ein Zecher.

2. Die mich einst mit Zärtlichkeit
an den Busen drücket,
Der sey die[se]s Glaß geweyht,
weil sie mich entzücket.
Hundert Jahre denk nur so,
wie wir alle denken;
Liebe Brüder, laßt uns froh
volle Gläser senken!

5.

1. Courage, wohl auf!
Mein froher muth nicht singt,
so lang das Geld im Beutel noch klingt,
ich lebe vergnügt, bin ein Student,
der all das seine bald bringet zu End.

2. Ich gehe in die Schuhl, wo Venus mich lehrt,
wo man die mägdchen mit Küssen verehrt,
da frequentire ich bey Tag und bey Nacht,
weil Bachus mich selbst zum Praeses gemacht.

3. Vivat es lebe ein brafer Jurist,
dems Corpus juris das liebste nicht ist;
es lebe dabey das schöne Geschlecht,
das dem Juristen in praxi ist recht!

4. Ihr Bücher hinweg, euch acht ich nicht mehr,
für mich taugt mehr ein schönes Gesicht.
Cupido allein bey Bier und bey Wein
soll stets Professor in studiis seyn.

5. Wer uns fudirt, die Galle aufrührt,
dem würde mit Lachen der Buckel geschmiert;
des nachts auf der Straß die Klinge man wetzt,
mit hauen und Stechen wird mancher verlezt.

6.

Landesvater.[1])

1. Pursche lermet, sauft und schwärmet,
nur vermeidet Zank und Streit,
laßt die Pliz Philister lachen,
laßt sie saure minen machen,
nur zum sauffen seyd bereit!

2. Heinriette, die Brunette,
sey bey jedes Pursche Schmauß,
sie muß sauffen, taback rauchen,
muß zu jedem Pursche tauchen;
sonst mit ihr ins nachtquatier.

3. Furcht und Schrecken kann erwecken
unser ungeheurer Hut,
wenn ihn nur Philister sehen,
müssen sie auß Wege gehen
unser Hut ist voller Wuth.

4. Unser Sabel ist capable
jedem Streich zu widerstehen.
wenn ihn nur der Pursch regieret,
und der Kerl den Streich verspüret,
pereat zum Zeitvertreib.

5. Jagt die Buben aus der Stuben,
der fidele Pursche sizt;
wo deutsche Pursche schwärmen,
dürfen keine Buben lermen,
fort mit euch ins Knotenreich.

6. Josephs Söhne! laut erthöne
unser Vaterlands Gesang!
Den Beglücker deutscher Staaten,
den Vollender großer Thaten
preise unser Lobgesang.

1) Über die verwickelte Geschichte dieses Liedes vgl. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit 1899 S. 229—233, Friedlaender 2, 331 und Hoffmann-Prahl S. 11. Die 1. Strophe unserer Fassung erscheint 1775 (bei Keil S. 181): 'Bursche, lärmet, sauft und schwärmet', in der Liebes-Rose o. J. Nr. 36: 'Musen, lärmet', in Raufseisens Akademischem Lustwäldlein 1794 Nr. 40: 'Brüder, lärmet' = Berlinisches Kommersbuch 1817 Nr. 58 (4); umgedichtet bei Kindleben, Studentenlieder, Halle 1781 S. 15: 'Freunde, singet, tanzt und springet' = Rüdigers Auswahl guter Trinklieder Halle 1791 S. 49. — Str. 2 bei Kindleben S. 15: 'Antoinette die Brünette komm an unsre treue Brust' und Rüdiger 1791 S. 49. — Str. 6–8 stammen aus A. Niemanns Vaterlandslied 'Alles schweige', dessen Beginn hier als 9. Strophe folgt; es steht in Niemanns Akademischem Liederbuch, Dessau und Leipzig 1782 S. 111. Die erste Strophe auch bei Rüdiger 1791 S. 47 und im Commersch-Buch 1795 S. 23.

7. Joseph lebe, ihn erhebe
nur der brafe musensohn,
Herz und Hand dir, Herr, zu weyhen,
fanden wir uns hier in Reyhen,
segnen dich auf deutschem Thron.

8. Leer den Becher, junger Zecher,
trink den Saft der Fröhlichkeit!
Jeder machs so meiner Brüder,
trink das Glas hier deutsch und bieder
unserer werthen Freundschaft zu.

9. Alles schweige, jeder neige
milden Thönen nur sein Ohr,
hört ich sing das Lied der Lieder!
hört ihr meine lieben Brüder,
hört ihr Brüder insgesamt!

(Das folgende Blatt, welches mindestens noch 5—6 Strophen dieses „Landesvaters" enthielt, ist leider ausgerissen).

8.

Solo: Ein reizend mägdchen und gut Bier,
Chor: verjagen, verjagen, verjagen Gram und Grillen;
Solo: Drum, liebe Brüder, laßt uns hier
Chor: fein öfters die Schmollis Gläser füllen;
Solo: Sauft tapfer bis zum Ueberfluß!
Es lebe mein mägdchen, das blühen muß,
um meinen Durst zu stillen
Chor: um deinen Durst zu stillen.

Ravensburg. Paul Beck.

(Die Anmerkungen von J. Bolte.)

Zum Siebensprunge.

(Oben 15, 282. 17, 81.)

Einen weiteren kleinen Nachweis kann ich beibringen aus meiner Vaterstadt Rinteln an der Mittelweser, wo ich 1847 geboren bin. Dort habe ich in meinen Knabenjahren — es wird nach Mitte oder gegen Ende der fünfziger Jahre gewesen sein — mehrmals die Siebensprünge tanzen sehen. Der Tänzer, der von uns Knaben, auch wohl von Erwachsenen, zu dem Tanze aufgefordert wurde, war ein Mann aus dem Volke (Karl Piffer); sein Tanz galt den Zuschauern als eine Belustigung, die den Tänzer zugleich mehr oder weniger in unseren Augen herabsetzte. Ich erinnere mich bestimmt der folgenden (von dem Tanzenden) dabei gesungenen (oder mit Singstimme gesprochenen?) Worte, die ich hochdeutsch in der Erinnerung habe und die wahrscheinlich auch damals hochdeutsch (früher sicher plattdeutsch!) gesungen wurden: „Tanz mir mal die Siebensprünge! Seht mal, wie ich tanzen kann, tanzen wie ein Edelmann". An die Singweise habe ich keine bestimmte Erinnerung.

Kassel. Edward Lohmeyer.

Hausinschriften aus Detmold.[1]

1. DER · HER · BEWAR · DEINEN · AVS · VND · EINGANGK · VAN · NV · AN · BIS · IN · EWICHEIT · ANNO · 1·6·0·4·

(Krummestrasse Nr. 2).

2. DIS IRDISCHE HAVS VERGENGLICH IST, DAS HIMMELSE HAVS MEIN WONNVNG IST, EWIG MEIN FROMER CHRIST· / HERMAN · KATO · ELIESABET · LOMANS · ANNO · DOMINI · 1645·

(Krummestrasse Nr. 42. Der Spruch steht in einer langen Reihe.)

1) [Zu der oben 15, 428f. verzeichneten Literatur über deutsche Hausinschriften kommt noch Aug. Andrae, Hausinschriften aus deutschen Dörfern und Städten (Globus 89, 181—189. 1906). John, Sitte in Westböhmen 1905 S. 245. Kassel, Jahrbuch für Geschichte Elsass-Lothringens 21, 265—347. 1905. Ballas, Hausinschriften in Linz und Unkel (Zs. f. rhein. Volksk. 4, 216f.)]

3. CANDIDE ET CONSTANTER·
ANNO 1734·

(Neustadt Nr. 6).

4. HERR ICH TRAUE AUF DICH, LAS MICH NIMMERMEHR ZU SCHANDEN WERDEN· ERRETTE MICH DURCH DEINE GERECHTIGKEIT UND HILF MIR· PS·71·1753·

(Schülerstrasse Nr. 11. Der Spruch steht in einer langen Reihe.)

5. Pax intrantibus. Salus exeuntibus. Concordia habitantibus.
Der HERR läßt die artzeney auſs der erden wachſen und ein vernünftiger verachtet ſie nicht.
Ernst Johann von Schroederss. 1790.

(Langestrasse Nr. 55, Hofapotheke).

6. DIE MIR NICHTS GÖNNEN UND NICHTS GEBEN, MÜSSEN DENNOCH LEIDEN, DAS ICH KAN LEBEN. GOTT ERHALTE DIE EINWOHNER UND DIS HAUS.

(Krummestrasse Nr. 10. Der Spruch ist nur eine Reihe.)

7. MEIN GOTT LASS DIR BEFOHLEN SEYN DIESES HAUS SAMPT DIE DARINNEN GROSS UND KLEIN. ERHALTE SIE GESVNDT, GIB IHNEN BRODT. BEWAHRE SIE VOR UNGLÜCK UND FEUERSNODT.

(Langestrasse Nr. 20. Eine lange Reihe.)

8. ÆDIBVS IN PATRIS MIHI MANSIO FIRMA PARATA EST. [Tunc?] ÆRIMVS CVRIS INVIDIAQVE PROCVL.

(Bruchstrasse Nr. 8. Eine Reihe.)

Oelde i. W. Hans Heuft.

Kinderreim und Aberglauben aus Weimar und Ettersburg.[1])

1. In der Stadt Weimar benutzen die spielenden Kinder beim Auszählen neben den allgemein verbreiteten Verschen auch eins von lokaler Färbung. Es lautet:

Weimar, Jena, Eisenach,
Oberweimar, Vieselbach.
Ehringsdorfer Lagerbier
Schmeckt so gut, das trinken wir.

(Ehringsdorf mit grosser Brauerei und Oberweimar liegen südlich dicht vor Weimar, Vieselbach an der Eisenbahnstrecke nach Erfurt, westlich von Weimar.)

2. In Ettersburg (nordwestlich von Weimar) sagten früher die alten Leute von einem, der sich beim Abendmahl recht fromm und andächtig stellte, im Leben aber keinen christlichen Wandel zeigte: „Där Halonke duht, als wulle är dr lieben Marie de Fiehschen abbeisse“.

3. Wenn ebenda die grosse Kirchenglocke zuweilen etwas dumpf und traurig klang, hiess es: „Horcht! 's hängt eens an dr Glocke“ (= es wird bald Trauergeläut für einen Gestorbenen geben).

4. An Sonn- und Feiertagen durfte man nicht spinnen, sonst wickelte Frau Holle den Spinnerinnen Unrat und Schmutz in den Rocken.

1) Die erste Nachricht verdanke ich Herrn Bürgerschullehrer Spangenberg in Weimar, die folgenden Herrn Bürgerschullehrer a. D. Unrein in Weimar, gebürtig aus Ettersburg.

5. Folgte im Sommer auf den Regen wieder heller Sonnenschein, so sagte man: „De liebe Marie trocknet äre Wengeln (= ihre Windeln) ufn Zaune“.

6. Regnet oder schneit es am Karfreitag, so gibt es kein gutes Jahr, denn „es hat dem Herrn Jesus ins Grab geregnet (geschneit)“.

7. Wer in der Osternacht zur Geisterstunde stillschweigend Wasser aus dem Dorfbrunnen holt und den rechten Augenblick trifft, der hat, wenn er kostet, Wein geschöpft. Das Osterwasser muss man aufbewahren und sich das Gesicht damit waschen, dann bekommt man „ein frisches, schönes Aussehen“.

8. Am Ostermorgen kann man sehen, wie die Sonne beim Aufgehen „drei Freudensprünge macht“.

9. In der Walpurgisnacht reiten die Hexen auf den Blocksberg und „tanzen dn Schnie wäg“. Am Abend vor Walpurgis versteckte man daher regelmässig die Heu- und Mistgabeln, sowie die Reisigbesen, damit sie nicht von den Hexen gestohlen und zum Ritt auf den Blocksberg benutzt würden, und machte mit Kreide drei Kreuze von aussen an die Stalltüren. Im Stallinnern stellte man den Besen mit dem Stiele nach unten neben die Tür, um dadurch den Hexen den Eintritt zu verwehren, da sie sonst das Vieh behexen und den Kühen die Milch entziehen.

10. Der Glaube an Hexen war allgemein verbreitet und ist noch immer nicht ausgestorben. Einer Hexe durfte man nicht Ja und Nein antworten, sonst wurde man behext. Ebenso allgemein glaubte man an Drachen, und zwar „reiche“, die den Menschen allerlei Gutes durch die Feueresse zutragen, wie „arme“, die alles Gut aus dem Hause forttragen. Wenn eine Hexe einem Drachen nicht zu Willen ist, so wird sie von ihm „braun und blau gedroschen“; daher rühren die braunen und blauen Flecken auf den Gesichtern mancher Hexen.

11. Schüttelt der Wind in den zwölf Nächten tüchtig die Obstbäume, so gibts im Herbst viel Obst. Eine reiche Obsternte erzielt man auch, wenn man in der Neujahrsnacht in blossem Hemd stillschweigend die Obstbäume mit Strohseilen umwindet.

Weimar. Paul Mitzschke.

Die zwölf goldenen Freitage.

Zu der oben 15, 96—98 mitgeteilten hsl. Empfehlung, an zwölf Freitagen zu fasten, vermag ich jetzt eine gedruckte Fassung aus einem fragmentierten Flugblatte in 8° nachzutragen:

Geistliches Gnadenbrünnlein mit zwölf Röhren, das ist, eine kurze Form und Weise, die allerseligste Mutter Gottes Maria an 12 heiligen Freytagen zu verehren, und jede Woche doch wenigstens ein Mal um ein seliges Ende anzurufen.

Papst Eugenius [also nicht Clemens] schreibt und lehret: wenn ein christlicher Mensch nachfolgende 12 Freytage zu Ehren der allerheiligsten Mutter Gottes Maria bei Wasser und Brod fastet, dem schicket sie 12 Tage vor seinem Ende zu Hülf und Trost eine Schaar heiliger Engel, damit er von Gott nicht könne geschieden werden, und ihm werden gegeben sieben Gaben des heiligen Geistes: 1tens daß er keines bösen Todes sterben wird; 2tens daß er wird nicht verdammet werden, wenn er dem Guten nachstrebt; 3tens daß er in keine Armuth kommen wird, wenn er entbehren lernt; 4tens daß er ohne das hochwürdigste Sakrament nicht sterben wird; 5tens daß er sein Ende 12 Tage vorher erfahren wird; 6tens daß ihm die seligste Mutter Gottes mit allen Heiligen dienen will; und 7tens daß sie seine Seele in das ewige Leben führen wird. Wer nun diese heiligen Gebethe der 12 Freytage weiß, der soll sie auch andern offenbaren.

Die zwölf Freytage: Der erste Freytag ist vor des Herrn Fastnacht; der 2te vor unser lieben Frau Verkündiguugstag; der 3te ist der heilige Charfreytag; der 4te ist vor unsers Erlösers Himmelfahrt; der 5te ist vor dem heiligen Pfingsttage; der 6te ist vor St. Johannis Baptistatag; der 7te vor St. Petri und Paulitag; der 8te vor unser lieben Frau Himmelfahrt; der 9te ist vor dem St. Michaelitag; der 10te vor St. Simon Judätag; der 11te ist vor dem St. Andreastag; und der 12te ist vor dem heiligen Christtage.

[Bei den Rumänen im Harbachtale in Siebenbürgen beginnt der, welcher eine langwierige Krankheit hat oder einen heissen Wunsch erfüllt sehen möchte, ein zwölffreitägiges Fasten. Er fastet jeden Freitag vor einem grösseren Feiertag, also vor dem h. Theodor, vor den 40 Märtyrern, vor Ostern, vor dem h. Georg, vor Himmelfahrt, vor Pfingsten, vor Peter und Paul, Ilie, Christi Verklärung, Kreuz-Erhöhung, Nicolai und Weihnachten. (Pauline Schullerus, Archiv f. siebenbürg. Landeskunde n. F. 33, 351. 1906.)]

Weissenbach, Post Liezen. Karl Reiterer.

Segensprüche aus den Alpen.

Meine Nichte Angela Millinger aus St. Martin a. d. S. brachte mir am 8. Oktober 1905 ein geschriebenes Buch, in dem sich mehrere 'Segen und Gebete' befinden. Der Segen, welcher zu beten ist, so man ausgeht, lautet:

Ein schöner Segen, so man ausgeht.

O du allerheiligste Dreifaltigkeit in einer Gottheit, Gott Vater †, Gott Sohn †, und Gott heiliger Geist † behütet mich und alle meine Leute, die mit mir ausgehen, oder zu Haus bleiben, anheute diesen ganzen Tag und Nacht, und allzeit vor allem Übel und Herzenleid, am Leib und an der Seelen, und am Leben allzeit, Amen. Sowohl als der Herr Jesus lebet und schwebet, gleich so wahrhaft wird mich auch N. N. sein hlg. Engel behüthen, im ganzen Hin- und Hergehen, Gott der Vater ist meine Macht, Gott der Sohn ist meine Kraft, Gott der hlg. Geist ist meine Weisheit. Der Engel Gottes schlage alle meine Feind und Wiedersacher auf die Seiten, Amen. †††

Ein gar kräftiger Segen

(zur Zeit eines bösen Ungewitters zu sprechen).

Jesus Christus ein König der Glory ist gekommen in Frieden † Gott ist Mensch geworden † und daß Wort ist Fleisch geworden † Christus ist von der Jungfrau Maria geboren worden † und am † gestorben † Christus ist von den Todten auferstanden † Christus ist gegen Himmel gefahren † Christus überwindet † Christus herrschet † Christus regieret † Christus wolle uns vor allen bösen Wetter, Donnerschlag, Blitzstrahlen, vor Hagel und Regengüssen Behüthen † Christus gieng in mitten unter sie im Frieden † und das Wort ist Fleisch geworden, und hat unter uns gewohnet † Christ ist bey uns mit Maria † fliehet ihr wiedrigen bösen Geister der Elemente, denn der Löb von dem Geschlechte Juda, die Wurzel Davids hat überwunden † o hlg. Gott † h. starker Gott † h. unsterblicher Gott † erbarme dich unser. Amen.

C + M + B

3 Vater unser und 3 Ave Maria.

Weissenbach, Post Liezen, Steiermark. Karl Reiterer.

Braunschweigische Segensprüche.

Ausser den Heilsegen, die ich oben 10, 62f. veröffentlicht habe, sind noch folgende zu meiner Kenntnis gekommen:

1. Gegen das Herzspann:

Ribbenherzspann, ik strike,
In Goddes Namen wike.
Im Namen usw.

2. Gegen das Bluten:

Blut, steh stille,
Denn das ist Gottes Wille.

Wie selig ist der Tag,
Wie selig ist die Stunde,
Wie selig ist die Wunde,
Wie selig, was ich sag!

Du sollst nicht bluten noch schwären,
Nicht wehe tun noch zehren.
Im Namen der Dreifaltigkeit, Gott
Vater, Sohn und heiliger Geist.

Dieser Spruch muss dreimal gesagt werden, wobei man drei Finger der rechten Hand auf die Wunde legt. [Vgl. Ebermann, Blut- und Wundsegen 1903 S. 71—75.]

3. Gegen die Rose. Man hauche auf diejenigen Körperteile des Leidenden, die von der Rose ergriffen sind, und sage dabei leise folgende Worte:

Die Rose hat in dieser Welt
Uns Gott als Königin gesandt
Und über ihr das Sternenzelt
Als Krönungsmantel ausgespannt.

+ Rose + Rose + weiche,
Flieh auf eine Leiche
Und lass die Lebenden befreit
Von nun an bis in Ewigkeit! Amen.

(Diesen letzten Segen habe ich, wie den vorigen, von einem alten, nun verstorbenen Manne in Schöningen erhalten, der die beiden Sprüche, wie er sagte, aus einem Kalender in sein Notizbuch geschrieben hatte).

Drei Rosen hatte sie[1]) in ihrer Hand.
Die erste vergab sie,
Die zweite zerbrach sie,

Die dritte verschwand
In ihrer Hand.
Im Namen usw.

Was ich hier finde,
Das verschwinde.

4. Gegen die Gicht. Die Gicht bespricht man bei zunehmendem Monde drei Freitage hintereinander auf einem Kreuzwege mit den Worten:

Was ich sehe, das nehme zu,
Was ich fühle, das nehme ab.

5. Gegen das Oberbein:

Der Mond, den ich sehe, der nehme zu,
Und mein Oberbein, das ich bestreiche,
Das nehme ab

Wie der Tote im Grab.
Im Namen Gottes usw., aber „amen" darf nicht gesagt werden.

6. Gegen Blasen auf der Zunge muss dreimal stillschweigend gesagt werden:

Wer mik belügt, will ik wedder beleigen,
Sall drei Schock Kreien dorch en Ars fleigen.

Braunschweig. Otto Schütte.

1) Wohl die Mutter Maria.

Charles Perrault über französischen Aberglauben.

Dass Charles Perrault (geb. 1628, gest. 1703) nicht bloss von literarischem Interesse geleitet ward, als er die Volksmärchen zuerst in die französische Literatur einführte, sondern auch zugleich eine gewisse Freude an der Beobachtung der Erzählungsweise des Volkes und seines Vorstellungskreises empfand, ist ein naheliegender Gedanke. Einen direkten Beweis jedoch dieser volkskundlichen Neigungen liefern die nachfolgenden, bisher ungedruckten Aufzeichnungen von ihm, auf die erst jüngst Pletscher (oben 16, 451) hingewiesen hat. Sie stehen auf zwei Quartblättern, die der auf der Pariser Nationalbibliothek (Fonds français 23 991. 84 Bl. fol.) befindlichen Handschrift von Perraults 'Mémoires de ma vie' angehängt sind und von P. Patte, dem ersten Herausgeber dieser Memoiren (Avignon 1759), nicht beachtet wurden. Da die späteren Editoren, Collin de Plancy (1826) und Paul Lacroix (1842 und 1878), sich mit einem Abdrucke von Pattes Text begnügten, blieben auch ihnen diese aus dem vorletzten Lebensjahre Perraults herstammenden Blätter unbekannt.

Ich habe die einzelnen Sätze Perraults numeriert und mit ein paar Literaturnachweisen versehen, auf die man hoffentlich nicht die angehängten tadelnden Bemerkungen des Autors über die Zitierwut unselbständiger Jünglinge anwenden wird.

[85a] **Des superstitions et erreurs Populaires.**

1. Qui pourroit les recueillir toutes, feroit le plus gros liure qui fut jamais.

2. Que c'est vn manuais presage d'estre treize a table et qu'il en meurt dans l'anné[e]. Si cela estoit ainsi, ce seroit encore pis d'y estre quatorze.

3. Que de manger de cerueaux auant la St. Laurent cela fait auoir mal aux dents a ceux qui en mangent.

4. Quil y a moins de moëlle dans les os des animaux, lorsque la lune est en decours que quand elle [est] plaine, qu' Il y a plus de chair dans les ecreuisses en pleine lune qu'en vn autre temps etc.

5. Talis tota qualis quarta, nisi mutetur in sexta.

6. Quand Il pleut a la St. Geruais,
Il pleut quarante jours apres.

7. Il n'y a aucune assurance aux predictions, quelles-quelles soient particulieres aux horoscopes. Il est vray qu' Il arriue quelque fois qu'elles rencontrent bien, mais Il vaudroit mieux qu'elles ne rencont[r]assent jamais: car si elles ne rencont[r]oient jamais, on pourroit tenir pour certain le contraire de ce qu'elles auoient predit.

8. Qu' Il y a des jours heureux et d'autres malheureux.

9. Que les pierres sont opiniatres.

---

2. Dreizehn bei Tisch. Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon 5, 1195.

3. Andere Regeln für den Laurentiustag (10. August) bei Wander 2, 1821 und Yermoloff, Die landwirtschaftliche Volksweisheit 1, 357 f. (1905).

4. Über den Einfluss des Mondes auf das Wachstum der Pflanzen vgl. Gerhardt, Der Aberglaube in der fz. Novelle des 16. Jahrh. (Diss. Rostock 1906) S. 116.

6. Ebenso bei Le Roux de Lincy, Proverbes français 1, 78 (1842). Calendrier des bons laboureurs 1618 (ebenda): S'il pleut la veille saint Gervais, | Pour les bleds c'est signe manvais | . . . A cause que par trente jours | Le temps humide aura son cours. Yermoloff 1, 289 zum 19. Juni.

7. Horoskop: Gerhardt S. 115.

8. Über Unglückstage vgl. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube § 66. Gerhardt S. 118.

9 Über Beseelung der Felsen vgl. Sébillot, Folklore de France 1, 325; über die Eigenschaften der Edelsteine Rich. Schröder, Glaube und Aberglaube in den afz. Dichtungen 1886 S. 120—125.

châtré le matin au sortir de son logis porte malheur.
sel sur la table ou on mange porte malheur.
couteau ou des ciseaux rompt l'amitie et la bonne intelli-

redi, pleure le dimanche.
d'vne belette au trauers de son chemin est de mauuais

ieme garcon né sans aucune fille entre eux guerit des couelles
septieme fille née sans aucun garcon entre elles guerit de la

urs quelque moment au jour du samedi ou l'on voit luire le

Porcelaine ou vn miroir casser presage quelque malheur.
vne certaine place ou d'estre aupres de certaines personnes porte

s saints geleux au mois d'Auril, cest a dire qu' Il gele plus
de ces saints là que la veille ou lendemain.
, qu'vn boiteux, qu'vn bossu soit plus meritant ou ayt plus d'esprit

nt d'vne ch[o]uette ou d'vne orfraye presage la mort d'vn malade.
unner le jour de Pasque empesche d'auoir la fieure pendant toute
l'autre Pasque au moins.
mbre impair est plus heureux que le nombre pair.
ner est toujours tel que le jour de St. Denis, froid, s'il est froid,
pluuieux, serein s'il est serein etc.
e faut point purger ny se baigner pendant les jours caniculaires.

gang eines Entmannten: Lucian bei Grimm, Mythologie 3, 323.
verschütten: Wuttke § 293. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 331.
ser nicht verschenken: Les évangiles des quenouilles 1855 p. 41 (vgl. oben
lui qui estrine sa dame par amours, le jour de l'an, de conteaux, sachiez
our refroidera'. Wuttke § 567.
Roux de Lincy 1, 85: 'Tel rit le vendredi, qui dimanche pleurera'. Wander
erhardt S. 118.
gang eines Wiesels: Grimm, Mythol.[3] S. 1081. 3, 324. Rolland, Faune
de la France 1, 53. 7, 123.
Heilkraft des siebenten Sohnes: Grimm 3, 440. Wuttke § 479. Liebrecht

Le Roux de Lincy 1, 82: 'Nul samedy sans soleil' (Gruteri Florilegium 1610)
Le soleil par excellence | Au samedi fait la révérence' (Calendrier 1618). Wander
'Kein Sonnabend hat so wenig Glück, die Sonne scheint einen Blick'. Dictionnaire
overbes danois 1761 p. 397: 'Ingen løverdag uden soel'. Harrebomée, Spreekwoorden-
2, 506: 'Geen zaterdag zoo kwaad, of de zon schijnt vroeg of laat'. Wuttke § 72.
17. Zerbrechen von Glas: Wuttke § 293.
19. Kalte Tage im April: Yermoloff 1, 201f.
21. Eulenschrei: Grimm 3, 485 nr. 8. Wuttke § 274. Evangiles des quenouilles
48: 'Quand le seigneur d'un hostel est malade, et un corbauld vient crier dessus la
heminée, c'est grant signe qu'il mora de ceste maladie'. Rolland 2, 46. Roemer, Aber-
laube bei den Dramatikern des 16. Jahrh. in Frankreich (Diss. Rostock 1903) S. 43f.
23. Vergil, Ecl. 8, 75: 'Numero deus impare gaudet'. Festus p. 109: 'Imparem
numerum antiqui prosperiorem hominibus esse crediderunt'.
24. Calendrier 1618 (bei Le Roux 1, 77): 'Regarde bien auparavant | Et après saint
Denis [9. Okt.] les jours! | Car si tu vois qu'il gèle blanc, | Les vieux assurent que toujours
Le semblable temps tu revois | Avant et après sainte Croix'. Yermoloff 1, 438.
25. Hundstage: Liebrecht S. 337f.

[86a] 15 octobre 1702.

Paradoxe

Qu' Il n'est pas vtile a tout homme de deuenir scauant.

Il m'est arriué de dire a mes enfans vne chose qu'aucun Pere n'a peutestre jamais ditte a ses enfans. Prenez garde, leur dis je, de vous jetter a corps perdu dans l'estude des sciences que vous n'ayez bien examiné, si vostre esprit est assez fort pour en porter le poids et ne pas succomber, car Il en est de la science comme du vin, on ne doit prendre de l'vn et de l'autre qu'autant que lon en peut porter et de sorte que l'esprit demeure toujours le maisme. pour connoistre l'effect bon ou mauuais que fait la science sur celuy qui estudie, Il n'a qu'a voir, si dans la conuersation Il ne peut s'empescher de citer les passages des auteurs qu'Il a lus. car cest vne marque qu' Il ne digere pas ce qu'Il lit, puisqu'Il le rend, comme Il l'a pris. Il doit alors retrancher quelque chose de ses lectures ou les quitter mesmes, s'il ne peut s'abstenir de sa mauuaise habitude de citer des passages a tout moment. Il est euident en ce cas la que sa science domine et gouuerne son esprit, au lieu que son esprit deuroit gouuerner sa science.

Berlin. Johannes Bolte.

Ein Innsbrucker Hausinventar aus dem Jahre 1626.

Selten finden wir Nachrichten über die Einrichtungen kleinerer Bürgerhäuser aus der älteren Zeit; gewöhnlich sind es wohl nur Inventare von Schlössern und dergleichen, die noch auf uns gekommen sind. Nun ist es mir bei meinen archivalischen Forschungen gelungen, auch ein solches von der ersteren Art aufzufinden (im Innsbrucker Stadtarchiv), das nicht nur vom kulturhistorischen, sondern auch vom sprachlichen Standpunkte recht interessant ist.

Das Inventar wurde am 13. November 1626 im Siechenhaus zu Innsbruck aufgenommen, als ein neuer Pfleger und zugleich Kirchpropst zu St. Nikolaus sein Amt antrat. Ich will hier nicht das ganze Inventar wiedergeben, weil sich vieles darin wiederholt. Interessant vor allem sind aber die Einrichtungsgegenstände in der Wohnung des 'Siechenvaters', namentlich die Art der Betten und die verschiedenen Küchen-, Speise- und Trinkgeschirre.

Aus diesem Teile des Inventars ist hervorzuheben: „Tischgwanndt. 2 Tischtiecher mit plaben Leisten [mit blauem Rand] — 2 claine Tischtiechlen auch mit laben Leisten — ain härbes [grobes] Tischtiechl in Trylch [Drillich] gewirckht — 7 Hanndtiecher mit plaben Leisten — mer 13 allerlay Hanndtiecher — 2 gwirckhte gwiflete[1]) Vmbleg[2]) — ain Fazenet [Schnupftuch] mit seiden außgenäeth — mer ain Fazenet mit Rostleißten [rostfarben, rot?] — ittem 2 in Trilch gewirckhte Tischtiecher.

Pöthleingwandt. Ain par Leylach [Leintuch] mit roten Leisten — 3 par Leylach mit plaben Leisten vnnd angewirckhten Frannßen — 8 par Leylach mit Rostleisten — 2 par Leylacher, ains mit Madelen[3]) vnd ander mit Franßen —

---

1) Die Bedeutung dieses Wortes ist nicht ganz klar; es könnte auch verschrieben sein für „gwirfelt"; doch gibt Schöpf im tirolischen Idiotikon für ein Wort wiflen die Bedeutung „stampfen" an, was hier auf die Art der Herstellung des Stoffes deuten würde, während Schmeller im bayr. Wtb. für ein Wort wiffeln die Bedeutung kennt: mit Nadel und Faden verweben, zustechen etwas Zerrissenes, und ferner: besticken.

2) Dafür konnte ich keine Erklärung finden; mit Vmbleg dürfte vielleicht ein Überzug oder sogar eine Art Serviette gemeint sein.

3) Das einzige darauf passende Wort scheint mir medel, mädele, Dem. von made = Wurm zu sein, das vielleicht eine ähnliche Form der Verzierung bedeutete.

mer ain par härbene Leylacher mit Frännßlen — 2 hörbene Petziechen [Bettüberzüge] — 12 hörbene Kißziechen [Polsterüberzüge], darunter aine mit plaben Kölisch[1]) — ittem 2 par dergleichen Leylacher — desgleichen ain grobs par Leylach."

Dieses Bettzeug war 'in ainer gefirneisten Truchen' aufbewahrt. Nun erfahren wir weiter, was alles im Gebrauch auf einem Bette gewesen ist. In 'der Herrn Camer' waren 2 Betten aufgestellt: „ain Sponpethstäte[2]), darauf 4 federritene[3]) Vnterpeth, darunter 2 mit ziechen — 2 parchetene Oberpeth mit khöllischer ziechen — ain federritener Polster mit clain geweglter [?] köllischen ziechen — 2 federritene Pölster, der ain mit ainer härbenen ziechen vnnd der ander one ziechen — ain parchetes Khiß [Kissen] one ziechen — mer 2 federitene Kiß, das ain mit ainer vnd das andere one ziechen — ain gfarbte deckhen.

Mer ain Petstat mit ain halben Himbl, darauf: 2 federritene vndterpeth mit werchen [aus Werch oder gewirkt?] ziechen — wider 2 vnterpeth mit plab geweglten kellischen ziechen — 2 parchetene Oberpeth one ziechen — 1 parchetener Polster mit ainer härben ziechen — 4 parchetene Kiß mit daffet besezt, vnnd ains mit ainer hörben ziechen — 1 parchetener Polster mit ainer zerrißenen kellischen ziechen — ainennglische Döckhen."

Auf den 9 'pedtstätten' in der 'Gastcamer' des Siechenhauses befanden sich je ein Unterbett, ein Oberbett und ein Polster. Auf einem Bett 'in der Camer darneben', dann auf 'ain himblpedtstat' und einem anderen Bett, die 'in Vorhauß' standen, und auf zwei weiteren Betten, von denen das eine in der 'Khöchin Camerl' aufgestellt war, war das gleiche Bettzeug mit je einem Strohsack.

Sehr reichhaltig war der Bestand des G e s c h i r r s zum Kochen, Essen und Trinken. Vor allem einmal allerlei Kannen aus Zinn: „3 Vierten[4]) — 4 dreydrinckhen[5]) — 23 maß[6]) — 11 drinckhen — 4 fröggen[7]) — 2 dreyfröggen[7]) — 6 praite nidere Khandlen."

Ausserdem gab es noch: „ain praun erdener Khrueg mit ain zinen Luckh [befestigter Deckel] — 3 Khätenflöschl [?] — 3 große vnd ain cleinerer Plan [flacher Holzteller] — 16 groß vnd cleinere Schißlen — 15 Eßich schißelen — ain Aiche[8]) Gießfaß — ittem zum teglichen gebrauch Kandlen: ain vierten, 8 maß, 2 drinckhen, 1 fröggen vnd ain trinckh khößele."

Aus' Meßing vnd Gloggspeiß' waren folgende Geräte: „ain Tischplan [Platte] — 5 groß vnd cleinere Peckheter [Becken] — ain gluet pfänndl — ain Tischring [?] — meßingene Leichter — 2 gloggspeißene Höfen, jeder auf 3 fießen — mer ain meßingene Schißl — in der Khüchen zum teglichen gebrauch: ain merser sambt ain meßingenen Stempfl — 2 gloggspeißene Haffen."

---

1) Kölisch, Golisch, Golsch, gewöhnlich weiss und blau oder weiss und rot gewürfelte Art Leinwand.

2) Spannbettstatt oder Spannbett, tragbarer, freistehender Sitz, dessen Kissen in einem nach Art unserer Jagd- und Feldstühle gespannten Gestelle liegen (Schmeller 2, 672); vielleicht ein zusammenlegbares Bett.

3) Federitt ist eine Art geköperter, oft blaugestreifter Leinwand, welche wegen ihrer Dichtheit besonders zu Unterbettziechen oder Federgefässen gebraucht wird.

4) 1 Vierten oder Viertel war gleich 2 Maß = 4 Seidl oder Trinkel, drinkhen.

5) Wahrscheinlich = 3 Seidel (s. Note 4).

6) Der Masskrug war gewöhnlich aus Steingut, und mit einem zinnenen Deckel (Luck) versehen.

7) Fröggen = frackele = $^1/_8$ Mass.

8) Entweder = die Eich, ein Mass, oder eichen, aus Eichenholz.

Ferner 'Kupfergschir': „ain Padplan [?] — ain drinckh khößele — 2 claine henng khößelen — in der Khüchen, so teglich gebraucht wierdt: ain kupferne pfann — ain cleinere pfann — 3 khupferne Pöckhat [Becken] — 3 Seichpfannen [ein Geschirr zum Durchseihen von Flüssigkeiten] — ain khupfernes Henngkhößele — ain Waßergazen[1]) — ain große vnd ain cleinere Leberpfan [?] — ain langgelete [länglich] Pratpfan — mer ain gluckhter [mit einem Deckel versehen] großer Waßerkhößl — ain etwas cleinerer dergleichen khößl — ain waßerwänndl — ain milch khößl — mer ain cleines drinckh khößele mit ainen Luckh vnd zapfen [eine Art Pipe wie beim Fass?] — ain kanndl — ain kupfernes Gießfaß — im Pad: ain eingemauerter Khößl von 4 Schaff waßer groß."

Ferner war noch an eisernem Küchengeschirr vorhanden: „24 groß vnd cleinere Eißen Pfannen — 5 schöpf- vnd faimb-[2]) khällen[3]) — ain große vnd ain cleinere Pratpfannen — 2 Mueßer[4]) — 3 Khiechlspieß[5]) — 2 Pratspieß — 2 Rost — 2 Dreyfueß — ain feurhundt — ain herdtpääl [?] — ain ofenplöch — 3 eißene Leichter — 6 Haffendeckhen."

Im übrigen sind noch unter 'gemainer varnus' verschiedene Truhen, Kasten, dann eine 'lainpanckh' [Bank mit Lehne], 'ain alter schwarzer Seßl, ain griener Seßl, ain lange Speißdruchen [zur Aufbewahrung von Küchenvorrat], ain Sidldruchen[6]), etlich claine drichlen' und noch folgende Geräte verzeichnet: „ain eißene Schaufl — ain Lutern [Laterne?] — 24 hilzene Schißlen, clain vnd groß — bey 50 hilzene Tischtöller — etlich hilzene khällen — ain Salztaufl[7]) — 2 Melltaufl[7]) — etlich Khathöfen[8]) — ain Pulffersib — ain Asthackhen — ain Fleischpeill — etlich Protkherb — 7 Waßerschäffer, clain vnd groß — ain clains Häckhl — ain Prothenng — ain Nudlpredt — 4 hilzene Muelter [die Molter, ein Trog, gewöhnlich zum Anmachen des Teiges] — ain Spuelradt — etlich hilzene Stazen[9]) — 4 ziber[10]), clain vnd groß, guet vnd peß — ain Schärr — ain drachter [Trichter] — ain ganz khornstär[11]) — ain halbs khornstär — ain straiffmesser — ain zanngen — ain Spansag [Säge] — ain höchl — ain haspl — ain weißer Seßl — ain Schnelwag — ain Eßichkhrueg — 2 Pfancißen — ain hilzener Pfannenkhnecht [Vorrichtung zum Halten der Pfanne] — ain Pickhl [kleine Spitzhaue] — ain Hauen."

Innsbruck. Adalbert Sikora.

1) Gatzen ist ein dem Schöpflöffel ähnliches Geschirr, gewöhnlich von Kupfer, zum Schöpfen von Flüssigkeiten aus einem grösseren Gefäss.

2) faimen hat die Bedeutung schäumen und Schaum wegnehmen.

3) Die Kellen ist ein Löffel mit langem Stiele, besonders Kochlöffel.

4) Der Löffel, die Kelle, mit der das Mus in der Pfanne gerührt wird.

5) Küechel = in Schmalz gebackener Kuchen aus feinerem Teig; Küechelspieß = Eisen, an dessen Spitze die gebackenen Küechel aus dem siedenden Schmalz geholt werden.

6) Eine Bank, die zugleich Sitz und Behältnis für Wäsche, Kleider usw. ist.

7) Melltaufl ist nach Schmeller (Bayr. Wtb. 1, 491) das Mehlgefäss der Älpler: die Salztaufl dürfte demnach ein hölzernes Gefäss zur Aufbewahrung des Salzes sein.

8) Khat, kât = Kôt = Kot.

9) Stotzen, Stamm, Klotz. Im Gebirge: rundes, weites Gefäss für Milch usw. aus Linden- oder Ahornholz.

10) = züber, offenes Gefäss zum Waschen mit zwei Handhaben.

11) Stär in Tirol Mass für Getreide = $^1/_2$ Wiener Metzen.

Das neue vlämische Museum für Volkskunde in Antwerpen.

Am 18. August 1907 ist in Antwerpen ein Muzeum voor vlaamsche Folklore eröffnet worden, das ich gleich darauf unter der Leitung seines Vorstandes, Dr. Max Elskamp, besuchen konnte und das in vieler Beziehung neues und von anderen volkskundlichen Museen abweichendes bietet, so dass es wohl einer kurzen Anzeige an dieser Stelle würdig erscheint. Kennzeichnend für diese Sammlung ist die grosse Liebe und Sorgfalt, mit welcher sie zusammengebracht ist, ferner die in Gegenständen vorgeführten verschiedenen Formen des Aberglaubens, die wir sonst meistens nur in der Beschreibung kennen lernen und gewöhnlich in unseren deutschen volkskundlichen Museen fehlen.

Das neue Museum ist in einem kleinen mehrstöckigem alten Gebäude in der Heiligengeiststrasse Nr. 16 untergebracht, dicht neben dem bekannten Museum Plantin. Es ist nicht nötig hier auf den Nutzen der neuen Schöpfung einzugehen, an deren Zustandekommen eine Anzahl für das vlämische Volk begeisterter Männer seit Jahren wirkten; aber dringend nötig war es, denn in dem industriellen Belgien schreitet die Nivellierung und das Verschwinden alter Bräuche und Dinge womöglich noch schneller vorwärts, als bei uns.

Zur Belebung des vlämischen Volksbewusstseins, das in Antwerpen ja eine gute Stätte hat, wird das neue Museum sicherlich beitragen, und an den Wänden der Säle sind auch die Namen der um die vlämische Bewegung verdienten Männer: Willems, Prudens van Duyse, Pol de Mont, de Bo, A. de Cock, Teirlinck u. a angeschrieben und zwischen ihnen auch unser Hoffmann von Fallersleben, der einst dichtete: 'Vlamen, bei Tag und Nacht denk ich an euch!' Noch fehlt ein beschreibender Katalog, aber eine gute Naamlijst der verzamelde voorwerpen ist vorhanden, welche auch erkennen lässt, nach welchen Grundsätzen das Museum errichtet wurde. Den Beginn macht das Haus mit allen zu seiner Einrichtung gehörigen Dingen, namentlich den Ziegelarten, unter denen die Papensteene hervorzuheben sind, die von den Mönchen in S. Bernhard an der Schelde seit dem 17. Jahrhundert in den Handel gebracht wurden, darunter solche in Krötenform (padden), putsteene (Brunnensteine), alle gebrannt in offenen Öfen (Klampen) und lehrreich für die alten Ziegelformen. Die Herd-, Feuer- und Leuchtgegenstände, darunter die Kesselhaken (halen), zeigen nur wenig Abweichendes von den auch bei uns bekannten und gesammelten Formen, namentlich in niederdeutschen Gegenden. Wir müssen auf dem Gebiete volkskundlicher Gegenstände jetzt vergleichende Reihen schaffen, nachdem wir aus den einzelnen Landschaften den Stoff gesammelt haben. Ich wenigstens habe gefunden, dass vieles, namentlich im Beleuchtungs- und Hauswesen, von Portugal bis Siebenbürgen (und gewiss noch weit darüber hinaus) fast identisch ist und die gemeinsame Kultur verrät. An das Haus schliessen sich die Möbel, die Küche, Speise und Trank. Wo die Gegenstände sich nicht in natura bewahren liessen, sind gute Nachbildungen in Gips oder Holz vorhanden, so bei den Butterklumpen (boterklompen), wie die Bäuerin sie zu Markte brachte und die mit den Molkereien natürlich auch verschwinden. Reich vertreten sind die Lebkuchen und alten Lebkuchenformen, bei denen die Trachten und namentlich die Heiligendarstellungen hervorzuheben sind, wie denn ein gut katholischer Zug das ganze sich hier ausprägende Volkstum kennzeichnet. Die Brotgebäcke in den verschiedensten Formen fehlen nicht, wobei auch die Jahreszeiten berücksichtigt sind, was Freund Höfler in Tölz zur Beachtung empfohlen sei. Roggenbrot wird heute in Belgien nicht mehr gegessen; um so beachtenswerter sind die hier ausgestellten alten, männ-

lichen und weiblichen Figuren aus dunklem Roggenmehl, roh gestaltet, wie afrikanische Fetischfiguren, mit sehr ausgeprägten männlichen und weiblichen Geschlechtsteilen. Das sind der Roggen-vent und das Roggen-wijf, die sich Verliebte scherzweise in der Fastenzeit gegenzeitig schenkten.

Folgt das Familienleben mit allem, was dazu gehört, mit einer reichen Sammlung von Kinderspielzeug, allem, was sich auf die Hochzeiten und den Tod bezieht. Auch hier findet man Totenkronen, allerlei Grabschmuck und den Seelenkuchen (zielekoekje), den ersten Pfannkuchen, den man am Weihnachtsabend bäckt und zum Gedächtnis der verstorbenen Familienglieder ins Feuer wirft. Hier schliesst sich an die weibliche Handarbeit mit den zum Nähen, Klöppeln, Spinnen nötigen Geräten, die Kleidertracht und eine reiche Sammlung von Holzschuhen (Klompen) in verschiedenen Formen und Verzierungen. Die Abteilung Schmuck beginnt mit Tätowierungen, die auf den Abgüssen der betreffenden Körperteile nach der Natur aufgemalt und namentlich bei den Schiffern reich vertreten sind. Im Lande der starken Raucher ist dem Tabak und den Pfeifen eine besondere Abteilung gewidmet. Die Tonpfeifen mit langem dünnen Rohr und kleinem Kopfe, zuweilen mit Heiligendarstellungen, spielen da eine Rolle, und es fehlen auch nicht die oft sehr urtümlichen Etiketten der alten Tabakspakete in rohen Holzschnitten, mit schönen Versen und qualmenden Türken oder Negern. Wer seinerzeit berühmt oder beliebt war, erscheint im Bilde auf den bemalten Pfeifenköpfen, bis herab zu den Führern im letzten Burenkriege: de Wet, Botha, Krüger. Die auf den Tabak bezügliche Sammlung zählt über 200 Stück.

Die auf die Handwerke bezügliche Abteilung enthält nicht nur die Geräte und Instrumente der einzelnen Gewerbe, sondern auch die Darstellungen der Festlichkeiten der Gilden und was damit zusammenhängt. Auch die alten originellen Aushängeschilder, die in unseren Städten verschwunden sind, fehlen da nicht. Da ist ein Schild: Hier verkoopt men Kanarienvogels, deren zwei dabei abgemalt sind — nur eine Kleinigkeit, aber immerhin auch in eine solche Sammlung gehörig, die uns eben das Volkskundliche in allen seinen Stufen vorführen will. Unter den Festlichkeiten der Gilden finden wir den alten Neujahrswunsch der Kraenkinders (in Kupferstich), Arbeiter an den Schiffskranen, vertreten mit französischem und vlämischem Verse:

Nous sommes les enfants de la grue,	Kraenkinders werken den wijn,
Nous travaillons le vin cru,	Voeren voor ieder wie magh zijn,
Pour M M. négotiants et bourgeois,	Heeren Kooplieden en borgers te gaer.
Nous vous souhaitons une heureuse année.	Wy U wenschen en zalig nieujaar.

Die auf das soziale Leben bezügliche Abteilung umfasst die Schule, den Kriegsdienst, Vergnügungsgesellschaften, öffentliche Spiele, Kirmessen und Umzüge. In der Abteilung Schule findet man z. B. Klapperinstrumente, um den Rhythmus beim gemeinsamen Gebete zu regeln, die verschiedenen Formen der Pennäle, die Formen der Tintenfässer und darunter ganz verschwundene. Wie ein Traum aus meiner Jugend tauchte da auch der 'Stecher' vor mir auf, das aus Horn gedrechselte, unten mit einer Stahlspitze versehene zylindrische, wohlverschlossene Tintenfass, welches man ins Kolleg mitbrachte und vor sich in die Tafel stiess. So nur wird heute noch der Vers im Studentenliede verständlich:

Wohl gespitzt die Gänsefeder	Sass ich da vor dem Katheder,
Und den Stecher tintenvoll,	Dem der Weisheit Born entquoll.

Das ist freilich schon ein halbes Jahrhundert her, und welcher Bruder Studio weiss heute etwas vom Stecher und der Gänsefeder? Der Abschnitt über das

Soldatenleben zeigt Züge, die wir, im Lande der allgemeinen Wehrpflicht, nicht kennen. In Belgien besteht noch das Losen, eine hohe Nummer befreit vom Dienste, und um solche zu erlangen, wenden die Rekruten allerhand Zaubermittel an, die reichlich im Museum vertreten sind. Da hält der Losende den Schädel einer Ratte in der Hand, wenn er in die Urne greift, er trägt einen Maria-Theresiataler bei sich, der als besonderer Talisman der heute noch in Belgien verehrten Kaiserin Bildnis trägt, oder ein Stück vom Stricke eines Gehängten; Nr. 1398 zeigt einen gesegneten roten Faden von Hoogstraten, welcher das dort verehrte heilige Blut darstellt und gut für die Befreiung beim Losen ist, auch das 'Kaiserkarlgebet' tragen die Losenden bei sich, dazu allerlei Heiligenmedaillen. Kommt der Mann frei, so gestaltet er aus seinem Loszettel ein Dankvotiv, lässt ihn in Silber fassen und bringt ihn dem Heiligen. Solche, mit französischer und vlämischer Inschrift, sah ich vielfach in der Augustinerkirche in Antwerpen. Z. B.

1977
Negentien hundert
zeven en zeventig.

Was die Fischer gebrauchen an Gerät, die in Belgien noch sehr häufigen Bogenschützengesellschaften (S. Sebastiansgesellschaften), die zahllosen Vereine und ihre Vereinsabzeichen und Medaillen, allerlei auf Volksspiele bezügliches Gerät ist mit Erklärungen hier zu sehen. Da will ich nur eine bezeichnende Belustigung hervorheben, die sich auf eine Flasche (Nr. 1541) bezieht: Das Preispissen der Weiber. Dieses fand unter strengem Ausschlusse der Männer auf Kirmessen statt, wobei die Weiber aus ziemlicher Entfernung in eine mit einem Trichter versehene Flasche pissen mussten.[1]) Diejenige, welche die nicht kleine Flasche zuerst gefüllt hatte, gewann den Preis. Die heute noch in Belgien gebräuchlichen Umzüge der Riesen und des Rosses Bayard sind nur durch Abbildungen vertreten, während ich im Museum des Steen, am Antwerpener Hafen, die über mannshohen aus Holz geschnitzten Köpfe der Riesen sah. (Gute Nachrichten über den Umzug mit den Riesen in Belgien finden sich bei v. Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr, Leipzig 1863, S. 238 ff.).

Ich übergehe, um nicht zu breit zu werden, was über die volkskundlichen Seiten von Verwaltung und Justiz (Bestuur en Gerecht) im Museum enthalten ist, worunter auch Wilddiebereigeräte, verbotene Spiele, falsche Münzen, Kerbhölzer sich befinden, und gehe über zu der so reichen Sammlung, die sich auf das religiöse Leben bezieht, die religiöse Erziehung, Ablass, Gebete, Brüderschaften und Beginen, Pilgerfahrten, Prozessionen, Votive, allerlei Devotionalien. Die Sammlung der Litaneien ist da höchst beachtenswert: wir finden solche, meistens in alten Drucken, vom Evangelisten Johannes für die Keuschheit, vom H. Eligius für die Gefangenen, vom H. Rochus gegen die Pest, vom Johannes v. Nepomuk gegen das Ertrinken, vom H. Antonius v. Padua für Wiedererlangung verlorenen Gutes, von S. Hubertus gegen die Hundswut usw. Die Statuten, Regeln und Privilegien der geistlichen Brüderschaften, Beguinagen usw. sind reich vertreten, nicht minder alles, was sich auf die noch so blühenden Wallfahrten und Pilgerschaften bezieht, die jetzt so erleichtert sind, dass, wie ich in Anschlägen in den Kirchen Belgiens und am Niederrhein sah, sie nach Rom und Jerusalem jetzt 'auf Abzahlung' veranstaltet werden! Die Pilgerfahnen, Anzüge, Muscheln

1) [Vgl. dazu Val. Schumanns Nachtbüchlein 1893 Nr. 7 und J. Freys Gartengesellschaft 1896 S. 278.]

und Stäbe sind teils im Original, teils in Abbildungen vorhanden, die verschiedenen Heiligenbilder, Legenden und Medaillen der zahlreichen Gnadenstätten kann man hier bequem überschauen. Dazu Votive in Wachs und Silber, ganz ähnlich den süddeutschen, doch fehlt in Belgien die Kröte (Gebärmutter), dafür treten aber Hunde, Katzen, Kanarienvögel auf, die wieder in Süddeutschland fehlen. Ich will hier bemerken, dass in dem niederrheinischen, durch Heinrich Heine besungenen Wallfahrtsorte Kevelaer seit kurzem von der Geistlichkeit auf das strengste verboten ist, die höchst primitiven 'janzen Körper', Augen, Füsse, Hände aus gelbem Wachse zu verkaufen. Es gelang nicht, trotz hohem Angebot, die noch dort vorhandenen Exemplare zu erlangen. Auch Anschläge in den Kirchen mit den Aufforderungen zu bedevaarten, Ablassankündigungen sind gesammelt. In den katholischen Teilen Deutschlands liesse sich ähnliches zusammenbringen; als Kulturzeugnisse von grossem Belange dürften sie auch in unseren volkskundlichen Museen nicht fehlen.

Ich lasse auch die Volksbücher, die gedruckten Lieder, alles was sich auf Musik bezieht, die Puppenspiele, beiseite, die man hier vortrefflich studieren kann und erwähne zum Schlusse nur den Teil des Museums, der uns den Aberglauben und die Zauberei des vlämischen Volkes vor Augen führt. Was da von Zaubergeräten, Wahrsagekünsten, Sterndeuterei, Geisterlehre, Hexen, Kurpfuschern, Zaubertränken, Beschwörungen usw. mitgeteilt wird, ist vortrefflich geordnet und, soweit möglich, durch Gegenstände oder Abbildungen erläutert. Sehr vieles deckt sich mit dem bei uns vorhandenen Aberglauben, aber in keinem unserer Museen ist alles das so übersichtlich zusammengebracht, und Antwerpen verdiente da als Vorbild Beachtung. Wir finden die Zauberkarten, die Tabellen für Traumdeutung, das in der Andreasnacht gegossene und gedeutete Blei, die Veranschaulichung des Wahrsagens aus Mehl oder dem Kaffeesatze, das Liebesthermometer, den Tierkreis, Planetenstellungen, Wachsherzen mit Nadeln durchstochen, um Rache zu nehmen, Früchte von Trapa natans, dem Teufel geweiht, um ihn günstig zu stimmen, Amulette der verschiedensten Art usw.

Man erkennt aus diesen kurzen Anführungen, dass die gegen 3000 Nummern zählende Sammlung sehr vieles enthält, was in unseren deutschen volkskundlichen Museen bisher wenigstens systematisch nicht gesammelt wurde, und ich möchte sie da als Vorbild empfehlen.

In einem Begleitworte heben die Begründer des vlämischen Volkskundemuseums hervor, dass sie es aus Liebe zu ihrem Volke geschaffen hätten, um die stofflichen Zeugnisse seines geistigen Lebens auch der Zukunft zu bewahren. Sie wollten auch dem gemeinen Manne sein Museum geben, das ihn vielleicht mehr zum Nachdenken veranlassen würde als all die Museen mit köstlichen Kunstschätzen. „Während auf unserer Schelde die Schiffe aller Völker der Erde verkehren, während überall die Stimme der Völker einen gemeinsamen Chorgesang anheben, ist es nötig, dass auch wir mitsingen. Freilich wird unsere Stimme nur schüchtern klingen, aber wir wollen doch unsere Musik ertönen lassen. Und darum soll man wissen, wie bei uns die Glocken läuten, wie unsere Wohnungen aussehen, was unsere Arbeiten sind, wie es sich mit unserem Geschmack, unserer Nahrung, unseren Vergnügungen verhält. Darum soll in dem grossen Völkergesang auch die Stimme unseres kleinen Vaterlandes miterklingen."

Das ist durch das 'Muzeum voor Vlaamsche Folklore' in seiner Weise auch trefflich erreicht worden, und den germanischen Stammesbrüdern an der Schelde gebührt auch von unsrer Seite aus Dank dafür.

München. Richard Andree.

Spielmannsbusse im 14. Jahrhundert.

Zu den von Gierke[1]) gesammelten Zügen des Humors im alten deutschen Recht gehört auch die folgende Lüneburger Satzung[2]) aus dem 14. Jahrhundert. Dass rechtlosen Leuten für einen ihnen zugefügten Schaden nur eine Scheinbusse gewährt wird, ist längst bekannt[3]); hier aber müssen sie durch ihr eigenes Gerät, die Würfel, die Höhe der Busse bestimmen, die ihnen für eine Scheltrede auferlegt wird:

'Were dat yenich loder edder gherende man an der stad queme, de gheld neme dor sines ghylendes willen, vnd wolde de enen guden man vorhünen mit worden eder mit daden, worde he dar vmme tuchteghet vnd esschede he beteringe, men scholde eme dre worpele in de hand doen; alse mannich oghe he worpe, alzo manighen pennig scholde he eme to beteringe gheuen, vnd enscholde dar nene noed mer vmme liden. Dat enscholde auer nicht wesen vnser heren ghesynde eder der stad'.

Eine lateinische Fassung derselben Bestimmung aus dem 15. Jahrhundert lautet: 'Si histriones quenquam offenderint facto vel verbo, et correcti fuerint pro eodem, et si requirant emendam, tunc tesseras projiciant, et quot oculos sive asses projecerint cum talibus [talis], tot habebunt denarios pro emenda.' J. B.

Die Aufgabe, Stricke aus Sand zu winden.

(Vgl. oben 17, 172–186.)

Herr Professor A. Wünsche macht mich darauf aufmerksam, dass die Sandstrickaufgabe auch in einer hessischen Sage bei J. W. Wolf, Hessische Sagen (1853) Nr. 130 S. 88 vorkommt. Die Sage selbst ist wiedergegeben von A. Wünsche in seinem Buche: Der Sagenkreis vom geprellten Teufel, Leipzig und Wien 1905 S. 50. Zu einem hessischen Bauer, dessen Gehöft abgebrannt war, und der kein Geld hatte, es wieder aufzubauen, kam einst der Teufel als grüner Jäger und versprach, ihm zu dienen, wenn er stets Arbeit für ihn habe, sei dies aber nicht der Fall, so sei er sein. Der Bauer ging auf den Vertrag ein, denn er dachte, Arbeit will ich schon immer für ihn haben. Zuerst trug er ihm auf, das abgebrannte Haus wieder aufzubauen, doch das war schon am nächsten Morgen fertig. Dann musste er ihm die Äcker pflügen und eggen, doch auch diese Arbeit war in einem Tage getan. Hierauf befahl er ihm, eine Strasse bis zur Stadt zu bauen, was ebenfalls nur einen Tag in Anspruch nahm. Jetzt trat dem Bauer der Angstschweiss auf die Stirn, denn er sah ein, dass er sehr leichtsinnig gehandelt hatte. Als seine Frau ihn so trübselig und finster umherschleichen sah, fragte sie ihn, was ihm denn fehle und warum er nicht zufrieden sei. Der Bauer erzählte ihr, was vorgefallen war und dass er nicht mehr lange zu leben habe, da der Teufel jede ihm aufgetragene Arbeit sehr schnell fertig bringe. Da lachte die Frau und sprach: Da ist leicht zu helfen. Sie gab ihm einen so guten Rat, dass er wieder ganz heiter wurde. Als der Teufel am nächsten Tage hohnlachend seine Arbeit forderte, führte ihn der Bauer zu einem Sandbuckel nahe bei seinem Hause und sprach zu ihm: Das Seil am Brunnen

1) O. Gierke, Der Humor im deutschen Recht, 2. Aufl. Berlin 1886. Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 414–430.

2) Das alte Stadtrecht von Lüneburg hsg. von W. Th. Kraut 1846 S. 28f.

3) Grimm, Rechtsaltertümer³ S. 678. Gierke S. 44.

ist faul, drehe mir aus dem Sand ein Seil, das meinen Kindeskindern noch aushält! Kaum hatte der Teufel den neuen Auftrag vernommen, so fuhr er wütend auf und sagte: Das hat dir ein anderer geraten, der klüger ist als du. Damit verschwand er, während ihn der Bauer herzlich auslachte.

In der Anmerkung zu dieser Sage (s. Hessische Sagen S. 199) erinnert J. W. Wolf an die Sage von Michael Scott und seinen Teufelsgesellen, denen er nie genug Arbeit geben konnte, bis er ihnen endlich befahl: 'Geht und windet mir Seile, welche mich auf den Mond bringen und macht sie aus Mühlenschlamm und Meersand.' Das verschaffte ihm Ruhe und wenn es an anderer Arbeit fehlte, so schickte er sie ans Seildrehen. Zwar glückte es ihnen nicht, eigentliche Seile zustande zu bringen, allein man sieht doch bis auf diesen Tag an dem Meer noch Spuren ihrer Arbeit (Irische Elfenmärchen. Übersetzt von den Brüdern Grimm. Leipzig 1826. Einleitung S. XXXV).

Ich verweise noch auf die Geschichte von dem 'Gentleman of Paris, who was reduced in Circumstances', die ich oben 17, 185 nach Greys Ausgabe des Hudibras mitgeteilt habe.

Halle a. S. Th. Zachariae.

Berichte und Bücheranzeigen.

A. l'Houet, Zur Psychologie des Bauerntums. Ein Beitrag. (Im Anschluss an synodale Verhandlungen, sowie in Verbindung mit dem 'Ausschuss für Wohlfahrtspflege auf dem Lande' zusammengestellt). Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1905. VI, 306 S. 8°.

In unserem Volksleben vollzieht sich immer mehr eine verhängnisvolle Spaltung: auf der einen Seite überreizte Hochkultur, auf der anderen kerniges Bauerntum; zwischen beiden oft kaum noch die Möglichkeit einer Verständigung. Hier greisenhaftes Absterben, dort jugendlich kraftvolle Gesundheit! 'Derselbe Unterschied zwischen Jugend und Alter, zwischen Mittelalter und Neuzeit, welcher in der ganzen Welt grundsätzlich andere Lebensprinzipien mit sich bringt....: Dieser selbe Unterschied charakterisiert unseres Erachtens den Hauptteil des heutigen Abstandes zwischen Bauerntum und Kultur' (168). Diesen Satz zu beweisen, ist die ausgesprochene Tendenz des Buches. Nach einer eingehenden Betrachtung des bäuerlichen Lebens, seiner äusseren Bedingungen und Erscheinungsformen, wird das religiöse Empfinden des Bauern und sein Verhältnis zum Dogma behandelt. Auf eine Untersuchung und Würdigung der bäuerlichen Moral, folgen Vergleiche des Bauerntums mit dem Mittelalter, der Halbkultur und der Kinderwelt.

Verf. hat als evangelischer Pfarrer lange Zeit in inniger Berührung mit dem niederdeutschen Bauerntum gelebt und stützt und erweitert seine auf eigener Anschauung beruhende Kenntnis durch Heranziehung einer weitschichtigen Literatur älterer und neuerer Zeit Wenn so das Tatsachenmaterial des Buches als durchaus

zuverlässig angesprochen werden darf, so werden — bei dem polemischen Charakter der Darstellung — nicht alle Verallgemeinerungen und Folgerungen unangefochten bleiben. Die Tendenz, einer dekadenten Zeit den Spiegel urwüchsigen Bauerntums vorzuhalten, rechtfertigt es z. B. nicht, 'Über'- oder 'Hochkultur' einfach durch 'Kultur' zu ersetzen. Der Unterschied von Kultur und Hochkultur wird zwar (S. VI) hervorgehoben, aber die Darstellung, der es auf die Herausarbeitung starker Gegensätze ankommt, vermeidet es, die Stellung der gesunden Kultur zu präzisieren; man könnte sie, um im Bilde zu bleiben, etwa dem reifen Mannesalter vergleichen. In der wohlwollenden Beurteilung bäuerlicher Betrügereien, sofern sie an Städtern verübt werden, vermag ich dem Verf. nicht zu folgen. Immerhin bietet das temperamentvoll geschriebene Buch auch dem Leser, der nicht in allen Einzelheiten mit dem Verf. übereinstimmt, Anregung und reiche Belehrung; besonders die Abschnitte, die von der Bauernkirche und der Bauernschule handeln, enthalten Beherzigenswertes. Freilich ist der Verf sich bewusst, dass seine ideale Schilderung bäuerlicher Verhältnisse schon heute in den meisten Gegenden nicht mehr zu Recht besteht, dass besonders die bäuerliche Moral durch die Berührung mit der Hochkultur schwer gelitten hat, und so schliesst das Buch mit einer sorgenvollen Betrachtung der weiteren Entwicklung des Bauerntums. An Druckfehlern sind mir neben **Hu**ndlungen (S. 78), ihre**n** (S. 143) und ko**n**igierten (S. 253) aufgefallen: **R**ossinna (S. 42 Anm. 1) und daselbst (Anm. 2) Jak. Br**u**ckhardt.

Wilmersdorf. Oskar Ebermann.

Albrecht Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors. Freiburg (Baden), J. Bielefelds Verlag 1907. XVI, 388 S. 8°. 8 Mk., geb. 10 Mk.

Die Geschichte weit verbreiteter Vorurteile ist immer reizvoll und zuweilen belehrender als die Geschichte von Tatsachen. So war es gewiss auch eine dankbare Aufgabe, dem absonderlichen Leumund der Schwaben genauer nachzufragen, jenes bestgehänselten Stammes, der unter anderem Gesichtspunkte doch wieder so ernst genommen werden musste, dass der Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts das ganze Mittelalter als 'schwäbisches Zeitalter' nach ihm benannte. Mit grossem Fleisse hat K. das verstreute Material zusammengetragen, das den wechselnden Ruf der Schwaben beleuchtet. Schon zwei Gedichte des 10. Jahrhunderts, der Modus Liebinc und der Modus Florum, kennen den pfiffigen Schwaben, doch lässt sich eine Ausnahmestellung des ganzen Schwabenstammes in altdeutscher Zeit nirgend erweisen. Die Stauferzeit ist das Ehrenzeitalter der Schwaben; schwäbische Rittersitte wird vorbildlich, schwäbische Sprache gilt, ohne es doch zur Schriftsprache zu bringen, für besonders fein, die Schwaben haben das Vorstrittrecht in der Schlacht und tragen die Reichssturmfahne; von ihrer Tapferkeit künden Mären, deren Nachhall uns in Uhlands 'Schwäbischer Kunde' begegnet. Aber die folgende Zeit aufblühender städtischer Kultur lässt mit den ritterlichen Idealen auch die ritterliche Gloriole der Schwaben erblassen; das Ende der Stauferherrschaft und die in Schwaben rasch eintretende staatliche Zersplitterung vernichtet ihr politisches Ansehen; übelwollende Nachbarn, vor allen die Schweizer, flicken ihnen viel am Zeuge. So finden die allenthalben nach Stoffen ausschauenden Schwankdichter des 16. Jahrhunderts schon viele Schwabenneckereien im Volksmunde vor, die in Bebels Fazetien noch harmlos, ohne ausgeprägte Spitze gegen die Stammesart, von Späteren aber immer deutlicher als die Sünden

des Sündenbockes der deutschen Stämme aufgetischt werden. Der einfältige, der grobe, der gemütliche Schwab wird stehende Figur in der burlesken Dichtung bis zum 18. Jahrhundert. In der Aufklärungszeit erhebt sich wohl noch manche bildungsstolze Stimme über schwäbische Rückständigkeit, aber der nüchterne Blick der Zeit bemerkt auch die Übertreibungen der Schwabenpossen, und so beginnt jetzt die 'Schwäbisch Ehr-Rettung'. Siegreich wird sie aber erst, als Schwaben, nach Vischers Wort, „aus seiner engen Existenz die Welt auf einmal mit einem Schiller, Schelling, Hegel überrascht.“ Unbesorgt, noch ferner in seinem eigentümlichen Werte verkannt zu werden, kann seither der Schwabe mit Freiheit auch der eigenen Schwächen gedenken, und so sind es gerade Schwaben, wie L. Aurbacher, die der alles verstehenden Gegenwart die Streiche der sieben Schwaben und Ähnliches humorvoll erneuen.

Das ist in grossen Umrissen die Geschichte von Schwabens Ruf, wie sie K. aus reichlichen Quellenzitaten und sparsamem eigenem Raisonnement aufbaut. Nicht auf alle Strecken fällt von den Quellen her gleiches Licht. Jener grosse Umschwung, der aus dem ritterlichen Schwaben der Stauferzeit das einfältige Schwäblein macht, behält trotz der Bemühungen des Verf. etwas Unvermitteltes, Dunkles; wir sehen zu wenig von dem Keimen und Anwachsen der neuen Stimmung. Bei dem erneuten Umschwunge im ausgehenden 18. Jahrhundert werden die Anfänge weit besser sichtbar; vor allem war hier der Verf. in der Lage, aus Schwaben selbst charakteristische Weckrufe zu verzeichnen, das alte Vorurteil durch neue Leistungen zu besiegen, z. B. aus J. M. Armbrusters 'Schwäbischem Museum'. An umsichtigem Durchsuchen der Literatur hat es K. gewiss nicht fehlen lassen; eher verleiten ihn Sammellust und das verzeihliche Streben, in seinem Buche die unterhaltendsten Schwabenanekdoten beisammen zu haben, dazu, allzuviel von den innerschwäbischen Ortsneckereien aufzunehmen, die sich ähnlich in aller Welt finden. Beim 19. Jahrhundert erhalten auch Gegner, wie Heinrich Heine, das Wort; sollten die Maschen einmal so weit gezogen werden, so wäre vielleicht auch Grillparzers Urteil manchem interessant, das mit neuen Erfahrungen alte Vorurteile bös verquickt: er spricht von Schwaben als „Der alten Heimat alter Sparren, Zum Märchen schon gewordenen von je, Dem Vaterlande der Genies und Narren“ (Nachruf an Lenau, Jub.-Ausg. 1891, S. 212). Die jüngste Gegenwart hat der Verf. zum Schluss nur gestreift, dafür aber der Geschichte von den sieben Schwaben ein recht dankenswertes Sonderkapitel gewidmet, das die neuen Forschungen über den amüsanten Stoff zusammenfasst, Radlkofers kleine Studie in Virchow-Holtzendorffs Vortragssammlung überholt, auch die älteste Fassung der Geschichte, die comedia de lepore quadam aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, nach Boltes Montanus abdruckt. Ein ähnliches Sonderkapitel gilt der Geschichte vom Schwaben, der das Leberlein gefressen. — K.'s Darstellung ist frisch, aber im einzelnen nicht immer genau abgewogen; dass Hans Sachs „den gesamten geistigen Besitz seiner Zeit in Verse gebracht habe“ (S. 81), ist etwas kühn gesagt, 'entzückende Anmut' für dessen Schwänke entschieden schief, auch mit dem 'herzigen Schwäblein' (S. 287) kann ich mich nicht befreunden, doch haben derartige Einzelheiten der Gesamtleistung gegenüber natürlich geringes Gewicht. S. 69 wäre wohl dem Satze: „Dass Franck in seiner Volkskunde von Bohemus abhängig ist, hat Erich Schmidt nachgewiesen“ besser eine Form zu geben, die sofort deutlich macht, dass es sich um einen jungen Forscher dieses Namens handelt; S 31 lies vor dem letzten Zitat 'Gräter' statt 'Gräber'.

Berlin. Heinrich Lohre.

Arthur Bonus, Isländerbuch Sammlung I und II. Herausgegeben vom Kunstwart. München, Georg D. W. Callwey, 1907. XIII. 296 und 310 S. 12°.

In den letzten Jahren hat sich kein anderer in Deutschland so eifrig um das Bekanntwerden der isländischen Saga bemüht wie Arthur Bonus. Mehrere Artikel in den Preussischen Jahrbüchern und im Kunstwart haben jene eigenartige Erzählprosa von neuen Seiten beleuchtet; auch der Fachmann kann aus diesen weitblickenden Aufsätzen mit ihren kühn durchgeführten Leitgedanken vieles lernen. In dem vorliegenden 'Isländerbuch' schenkt uns Bonus Verdeutschungen ausgewählter Stücke von isländischen Bauerngeschichten und Königsgeschichten. Eine Quellensammlung, die etwa dem Kulturhistoriker den Urtext ersetzen könnte, ist es nicht; dafür sind die Proben zu frei aus ihren grösseren Zusammenhängen herausgehoben, dafür reicht auch die sachlich-sprachliche Genauigkeit im einzelnen nicht aus. Aber die schmucken Bändchen wollen mehr bieten als vergnügliche Unterhaltung. Bonus denkt an Erziehung des geschichtlichen Blickes und des Formgefühls. Er hat den Eindruck stark erlebt, der von diesen ehrlichen, illusionslosen, erdenhaften Lebensbildern ausgeht. Sie vermögen in der Tat „aus dem Bann der Phrase zu reissen, die für uns alles durchtränkt hat, was 'germanisch' oder 'deutsch' mit Betonung heisst."

Ich glaube, B.'s Übertragungen besitzen die Eigenschaften, auf die es am Ende ankommt. Wer die Originale kennt und nun B. liest, fühlt sich noch in ähnlicher Luft. Es ist schwer, diese isländische Prosa zu verdeutschen. Schon das genaue Treffen des Gedankens ist keine Kleinigkeit. Und dann die drei zu meidenden Klippen: der halbdichterische und altertümliche Ausdruck; der buchmässig ungelenke; der matte, unteralltägliche, unerlaubt triviale (denn eine Art Trivialität gehört ja zum Stile). Es läge nicht im Rahmen dieser Zeitschrift, auf solche Formfragen einzugehen und Vorzüge wie Mängel unserer Texte im einzelnen zu veranschaulichen. Am besten ist B. der zuletzt genannten Schwierigkeit Herr geworden. Seine Sprache schmeckt nie abgestanden; oft überrascht sie durch einen kecken Treffer. Mehr Einfalt, mehr Freiluft kann man ihr da und dort wünschen. Deutsche volkstümliche Erzähler sind wohl dünn gesät, die man in unserem Falle brauchen könnte, um „denselbigen auf das Maul zu sehen, wie sie reden." Aber nachdem ich einmal meinem Zermatter Bergführer eine übersetzte Saga vorgelesen hatte, war es meinem Sprachgefühl eine Stütze, mir ihn als Hörer zu denken und den Ausdruck so lange zu modeln, bis er ihn verstände.

Dem von so viel Liebe, Einsicht und Sprachbegabung durchzogenen deutschen Isländerbuch wünschen wir auch unter den Freunden der Volkskunde viele Leser.

Berlin. Andreas Heusler.

M. Longworth Dames, Popular poetry of the Baloches, vol. 1—2. London, D. Nutt 1907. XXXIX, 204. VII, 224 S. 8°. 15 Sh. (The Folk-lore Society, publications 59 [1905]).

Seit 1840 haben Forscher wie Leech, Burton, T. M. Mayer und Dames der Volkspoesie der am Nordwestrande Indiens wohnenden Balutschen nachgespürt; insbesondere hat Dames, der schon 1881 eine Monographie über die Sprache der nördlichen Balutschen und 1904 ein Buch über ihr Volksleben (vgl. auch Folk-

lore 13, 252—274) verfasste, sich um die Sammlung ihrer Prosaerzählungen[1]) und Dichtungen verdient gemacht. Das vorliegende Werk, ein würdiges Seitenstück zu Darmesteters Chants des Afghanes (1888—90), enthält 61 Balladen, Liebeslieder und Legenden, darunter viele in mehreren Fassungen, ferner eine Anzahl von Wiegenliedern, Schnaderhüpfeln und Rätseln; der 1. Band bringt die englische Übersetzung nebst Erläuterungen, der 2. die Originaltexte, unter die auch alle früher von anderer Seite publizierten Stücke aufgenommen sind. Von den historischen Liedern stammen die ältesten aus dem 16. Jahrhundert, wo die Häuptlinge der Rinds und der Lashārīs, Mīr Chākur und Mīr Gwaharām, wegen der schönen Gohar in einen dreissigjährigen Kampf gerieten, dessen Abschluss die mit Hilfe der 'Türken' aus Herat und Kandahar bewirkte Vertreibung der Lashāris bildete; aber auch noch 1881 ist auf den Tod eines Häuptlings ein langes Lied entstanden. Den Volkscharakter kennzeichnet es wohl, dass in diesen Balladen als ärgster Fehler der Geiz und als grösste Tugend die Grossmut genannt wird; mehrfach werden Helden gefeiert, die, wenn einer Witwe oder einzeln stehenden Frau ihr Vieh geraubt wird, freiwillig als Rächer eintreten. Die metrische Form der Lieder ist einfach: eine Anzahl gleichartiger Verse, meist durch den Reim verbunden, aber nicht in Strophen gegliedert, wird nach einer einförmigen Melodie zur Begleitung einer Art Gitarre und Violoncell gesungen. Die Verse bestehen in der Regel aus vier Hebungen, denen gewöhnlich je ein oder zwei Senkungen folgen; doch auch drei-, fünf- und sechstaktige Verse kommen vor. Die Sänger bilden einen besonderen Stand; sie gehören dem Stamme der Dombi an, die auch in Afghanistan, Persien und Nordwestindien erscheinen und mit den verschiedenen Dialekten dieser Landschaften vertraut sind. Ihr Privileg wird so hoch geachtet, dass ein Balutsche, der ein Gedicht verfasst hat, es nicht selber vorträgt, sondern es einen dieser berufsmässigen Sänger lehrt, die nur in seltenen Fällen zugleich Dichter sind. Vielmehr wird bei den meisten Dichtungen, wie bei den Davidischen Psalmen, im Eingange der Name des Verfassers genannt, z. B.: „Rēhān Khan singt, für seine Freunde singt er"; „Der Dombki Jām Durrak singt, der Märtyrer der Liebe singt"; „Die Bālāchāni-Frauen singen, Hānī Mīrdosts Tochter und Rānī Sālārs Tochter singen, Segen rufen sie auf Mithā herab." Auch Allah wird angerufen, oder der Lautenspieler und die Zuhörer werden ermahnt. Es gibt auch Lieder, die den darin auftretenden Helden, z. B. Chākur und Gwaharām, selber zugeschrieben werden und in der ersten Person abgefasst sind; man wird aber diesen Angaben selten mehr Glauben beimessen als etwa dem 'Ich' im niederländischen Nationalliede 'Wilhelmus van Nassouwe'. Die Ausdrucksweise ist durchaus volksmässig und einfach; vom Einflusse der persischen Kunstdichtung spürt man höchstens in den Liebesliedern des schon genannten Durrak (aus dem 18. Jahrh.) etwas. Fremde Stoffe werden durchweg nationalisiert, so 1, 111 die arabische Liebesgeschichte von Leila und Medschnun (vgl. oben 15, 328), die persische von Ferhād und Schirīn (1, 117), die Legende vom edelmütigen 'Ali (1, 161), die Schilderungen des jüngsten Gerichtes, der Hölle und

1) Balochi tales, in der Zeitschrift Folk-lore Bd. 3, 4 und 8 (21 Nummern; 19 ist doppelt gezählt). — Zu Folk-lore 3, 517 (Fuchs hetzt den Tiger auf sein Spiegelbild im Brunnen) vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 179. Kirchhof, Wendunmut 7, 26; zu 3, 518 (kranker König verzichtet auf Heilung durch Kinderblut) vgl. Hartmanns Armen Heinrich; zu 3, 522 (Tiger vom schlauen Mann erschreckt) Benfey 1, 506; zu 3, 524 (hölzerne Frau) vgl. Grimm, KHM. 87 und ebd. 4, 265 (Drei Freier retten die tote Jungfrau durch ihr Fernglas, fliegendes Sopha und Perle; der erste erhält sie zur Frau, weil er sie entkleidet gesehen).



des Paradieses, das Kampfgespräch von Jugend und Alter (1, 165). Eigentümlich ist die Legende von der Strafe eines unbarmherzigen Vaters (1, 169), der, als ihm 40 Söhne auf einmal geboren werden, 39 davon aussetzt und in dessen Hand sich darauf eine Melone in ein Menschenhaupt verwandelt (vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 154. Basset, Nouv. contes berbères p. 249) und die Ballade von Dosten (1, 118), der aus langer Gefangenschaft gerade an dem Tage, wo seine Braut einem anderen vermählt werden soll, heimkehrt und unerkannt ein Lied von seinem Schicksal singt. Zwei Varianten zu der Legende vom Einsiedler und Engel (Gesta Rom. 80. R. Köhler 1, 148. 578. Chauvin, Bibl. arabe 6, 190) begegnen 1, 153 und 156 auf Moses übertragen, die erste verbunden mit dem Motiv der dem Wanderer aufgetragenen Fragen; die Geschichte von dem ungläubigen Sultan, der in einem Augenblick die Ereignisse vieler Jahre durchlebt (R. Köhler 2, 210. Chauvin 7, 100), erscheint 1, 159, die durch eine Taube übermittelte Liebesbotschaft 1, 115. J. Bolte.

Dunántúli Gyüjtés gyüjtötte és szerkesztette Dr. Sebestyén Gyula. (Sammlung aus dem rechtsseitigen Donaugebiet, gesammelt und herausgegeben von Dr. Gyula Sebestyén.) Budapest Az Athenaeum Részvénytársulat tulajdona 1906. VIII, 599 S. 8°.

Den jüngst angezeigten Bänden der von der Kisfaludy-Gesellschaft herausgegebenen Sammlung ungarischer Volksdichtungen (Magyar Népköltési Gyűjtemény) ist binnen Jahresfrist wieder ein neuer Band (der achte) gefolgt, der ungemein reiches Material zur Kenntnis ungarischer Volkspoesie bringt. Gyula Sebestyén, der bedeutende ungarische Volkskundler, hat darin die Ergebnisse zwanzigjähriger Sammlerarbeit niedergelegt. Die Sammlung enthält Volksbräuche, Balladen, Lieder (darunter Kinderreime, -reigen und -spiele), Briefe in Versen, Beschwörungsformeln, Märchen, Legenden und Sagen aus dem Gebiet rechts von der Donau. — Aus der Fülle des Interessanten sei hier besonders hervorgehoben die grosse Reihe der Volksbräuche und Volksschauspiele, die die kirchlichen Feste begleiten. Wir finden Weihnachtsspiele, Spiele am Dreikönigstag, am 3. Februar zu Ehren des hl. Blasius, am 12. März zu Ehren des hl. Gregor (Schulkinder ziehen von Haus zu Haus mit Gesängen, die das Lernen in der Schule feiern, und werben die Kinder zum Schulbesuch), zu Pfingsten (ein kleines Mädchen zieht als Pfingstkönigin unter sehr anmutigen Gesängen von Gefährtinnen umher), am Johannistag, am 13. Dezember (Lucia) und am 28. Dezember (Unschuldige Kindlein). Im Anhang gibt der Herausgeber eingehende, lichtvolle Aufschlüsse über die Entstehung und Verbreitung dieser Spiele, wie überhaupt die Anmerkungen, die über 100 Seiten umfassen, eine Fülle der Belehrung bieten. Fast jeder neuen Gruppe von Dichtungen geht eine kleine, zusammenfassende Abhandlung voraus, in der mittelalterlichen und volksnachbarlichen Einflüssen nachgegangen wird. Die Notizen zu den einzelnen Dichtungen beschränken sich dann meist auf Anführung ungarischer Varianten. Die Märchen und Sagen werden durch Hinweise auf R. Köhlers Kleinere Schriften dem grossen internationalen Märchenschatz eingegliedert. — Durch eine Anzahl Briefe in Versen wird unsere Aufmerksamkeit auf dieses bisher noch ziemlich vernachlässigte Gebiet gelenkt, und alle werden wohl dem Wunsche des Herausgebers beipflichten, dass künftige Sammler auch diese Volksdichtungen in ihr Bereich ziehen möchten. — Neun Märchen, sieben Legenden und sieben Ortssagen beschliessen die Sammlung. Die Märchen und

Legenden behandeln meist sehr bekannte Stoffe, z. B. Märchen Nr. 1: Das Märchen vom Wettkampf mit dem dummen Teufel (Der Held führt den Namen Markalf; er ist „Narr eines Königs"); Nr. 2: Variante zu Grimm 36; Nr. 4: Eine Zusammenstellung von Narrenstreichen, die sehr beliebt ist; Nr. 6: Märchen vom Stutenei. Legenden Nr. 1: Legende vom Hufeisen; Nr. 2: St. Peter als Wettermacher; Nr. 6: St. Peter auf der Weinlese; Nr. 7: Christus, Petrus und der Schmied. Besonderes Interesse erregt ein Rahmenmärchen Nr. 5. Es unterscheidet sich von der bekannten Form der Rahmenerzählung dadurch, dass der Erzähler selbst nur den Rahmen erzählt und die Zuhörer von ihm aufgefordert werden, die eingeschobenen Geschichten zu erzählen. Hier handelt es sich um eine arme Frau, die ihre Kinder (die Zahl richtet sich ganz nach der Zahl der erzählfähigen Zuhörer) im Walde verlassen hat, sich verirrt, im Traum die Weisung erhält, sich in einem Waldbrunnen zu waschen, dann werde sie das Schicksal ihrer Kinder erfahren; sie tut es und erblindet. Der Erzähler versichert, dass sie erst dann wieder sehend würde, wenn die Kinder erwachsen seien, und fordert nun jeden auf, die Geschichte eines Kindes zu erzählen, denn sonst bliebe die arme Frau bis an ihr Lebensende blind. Jeder Zuhörer muss die Geschichte seines Helden bis kurz vor die Hochzeit führen, dann wird er unterbrochen und dem nächsten das Wort gegeben. Wenn alle soweit sind, nimmt der Erzähler den Faden wieder auf und führt alles zu glücklichem Ende. Die Mutter wird gesucht, gefunden und geheilt, und die grosse Hochzeit wird gefeiert. — Zum Schluss sei als Kuriosum noch ein Weinliedchen angeführt, das eine Situation schildert, die den Herausgeber an eine ähnliche in Goethes 16. römischer Elegie erinnerte. Freilich ist der Verlauf des Erlebnisses ein anderer. Der ungarische Sänger kommt im Dunkeln zum Stelldichein zum Weinberg und umarmt in der Dunkelheit einen Pfahl an Stelle seines Mädchens.

Berlin. Elisabet Rona-Sklarek.

W. Caland, De studie van het Sanskrit in verband met ethnologie en klassieke philologie. Rede uitgesproken op 22 october 1906. Utrecht, C. H. E. Breijer (A. Oosthoek) 1906. 38 S. 8°.

Die vorliegende Schrift, die Antrittsrede des durch sein 'Altindisches Zauberritual' (Amsterdam 1900) und andere Arbeiten rühmlichst bekannten Verfassers bei seiner Ernennung zum ausserordentlichen Professor an der Universität zu Utrecht, handelt von der Wichtigkeit des Studiums der Ethnologie und der Sprachwissenschaft für den klassischen Philologen und den Indologen. Wir beschäftigen uns hier nur mit dem ersten Teil der Schrift, worin gezeigt wird, welche Früchte die Verbindung der philologischen Studien mit dem Studium der Ethnologie und Volkskunde zu zeitigen vermag (S. 10—24), und heben das wichtigste heraus — Der primitive Mensch, so führt Caland aus, hegt die Überzeugung, dass gleiche Ursachen gleiche Folgen haben, und dass Dinge, die einmal in Berührung miteinander gewesen sind, auch dann noch aufeinander zu wirken fortfahren, nachdem die Berührung aufgehört hat (vgl. Frazer, The golden bough[2] 1, 9ff.). Die Zauberei, die Bastardschwester der Wissenschaft, wie man sie genannt hat, beruht auf dem Prinzip der Ideenassoziation. Indem man z. B. durch Schlagen auf eine Trommel Donner hervorbringt, glaubt man Regen erzeugen zu können (nachahmende oder mimetische Magie); man kann seinen Feind schädigen oder töten,

wenn man sich ein Abbild von ihm macht und dieses wie seinen Feind behandelt (sympathetische Magie oder 'Bildzauber'; s. Preuss, Globus 86, 389). Kein Wunder ferner, wenn dem Wilden Unglück, Krankheit und vorzeitiger Tod als eine Folge von Behexung gelten, und dass er allerlei Vorsichtsmassregeln dagegen ergreift. In einem gefährdeten Zustand befindet sich ein jeder, der als besonders heilig angesehen wird oder der mit dem Tode in unmittelbare Berührung kommt. Eine solche Person heisst: Tabu; ein mit dem lat. sacer begrifflich vollständig übereinstimmendes polynesisches Wort. Von den Grundanschauungen der Wilden finden sich auch bei den Kulturvölkern eine Menge Spuren. Der Kultus der Römer, der alten Inder, der Chinesen und Assyrer ist nichts anderes als eine organisierte Magie. So sind insbesondere die religiösen Gebräuche der Inder mit allerhand Anschauungen und Praktiken durchsetzt, die uns lebhaft an die Anschauungen und Praktiken der Wilden erinnern.

Wie weit verbreitet z. B. der Glaube ist, dass man gewisse Personen schützen und isolieren muss, weil sie heilig, gefährlich und gefährdet, kurz, weil sie Tabu sind, ergibt sich aus dem, was berichtet wird über den indischen Snātaka (den Brahmanen, der das die Schulzeit abschliessende Bad genommen hat), den Mikado der älteren Zeit (vgl. Engelbert Kämpfers Bericht aus dem 17. Jahrhundert bei Frazer 1, 234f.) und den Flamen dialis bei den Römern. Aus den zahlreichen Vorschriften über das Verhalten des Snātaka hebt Caland einige heraus und vergleicht sie in sehr glücklicher Weise mit den Tabumassregeln, die für den Mikado und den Flamen dialis galten.[1])

S. 16ff. handelt Caland über die Vorstellungen, die sich der Wilde von dem Wesen der Seele macht (s. Frazer 1, 247ff.). Der Wilde denkt sich die Seele als ein kleines Männchen, als ein Insekt, als einen Vogel. Er glaubt, dass sie nur in sehr loser Verbindung mit dem Körper steht, und hält es darum für nicht ungefährlich, zu niesen oder zu gähnen. Man denke an die verschiedenen, über die ganze Erde verbreiteten abwehrenden Ausrufe beim Niesen und an die Sitte der Inder, wenn jemand gähnt, mit Daumen und Mittelfinger zu schnalzen, um die Seele am Entweichen aus dem Körper zu verhindern.[2]) Wie der Wilde glaubt, dass die Seele während des Schlafes zeitweise vom Körper Abschied nimmt, so fürchtet er auch, die Seele könne im wachenden Zustand entweichen, wovon dann Krankheit, Wahnsinn und Tod die Folge sind. Ist er in Berührung mit

---

1) Eine von den Tabumassregeln, denen der Flamen dialis unterworfen war (propagines e vitibus altius praetentas non succedit; Gellius 10, 15, 13), erklärt Caland anders und entschieden richtiger als Frazer (Golden bough 1, 358f.). Doch ist Calands Erklärung, soweit ich sehe, nicht neu; vgl. z B. Marquardt, Römische Staatsverwaltung 3 (1878), S. 318.

2) Es ist wohl kaum nötig zu bemerken, dass die Körperöffnungen wie Nase und Mund nicht nur als Ausgangspforten, sondern auch als Eingangspforten etwa für böse Geister, für schädliche Substanzen angesehen werden. Daher kann man die von Caland erwähnten Ausrufe und Gesten, sowie andere, auch erklären aus dem Bestreben, das Hineinfliegen von etwas Üblem zu verhindern. Vgl. nur Tylor, Anfänge der Kultur (1873) 1, 97–104. Über den indischen Gähnaberglauben sagt Tavernier, Voyages des Indes l. 3, ch. 14: Les Idolatres des Indes ont cette coûtume, que quand quelqu'un bâille ils font claquer leurs doigts, en criant par plusieurs fois Ginarami, c'est à dire, souvien-toy de Narami, qui passe parmi ces Idolatres pour un grand-saint. Ils disent que ce claquement de doigts ne se fait que pour empescher que quelque mauvais esprit n'entre dans le corps de celuy qui bâille.



einem Toten gewesen, so ist diese Gefahr besonders gross, da die Seele des Verstorbenen die der Lebenden an sich gezogen haben kann. Dieser Glaube ist noch bei den alten Indern sehr lebendig. Bei einem gewissen, den 'Vätern' dargebrachten Opfer findet ein 'Zurückrufen' der Seele statt (Caland, Altindischer Ahnenkult 1893 S. 178f.). Ferner verweist Caland auf den von Frazer 1, 263f. geschilderten birmanischen Brauch.

Einen interessanten, wenig beachteten Fall von Durchkriechen bespricht Caland auf S. 17f. Wenn im alten Indien nach der Verbrennung eines Toten die Verwandten nach Hause zurückkehrten, wurden zwei Äste in den Boden geschlagen und oben mit einer dünnen Schnur zusammengebunden. Alle Verwandten gingen unter diesem Bogen durch, worauf der letzte die Schnur durchschnitt und die Äste auseinanderwarf. Caland erklärt diesen indischen Brauch ebenso wie Frazer 3, 399—401 die entsprechenden Bräuche bei anderen Völkern: die Verwandten, die mit dem Tode in Berührung gewesen sind, verbarrikadieren einfach dem Geiste, der ihnen folgen möchte, den Weg; sowie der letzte durch den Bogen hindurch ist, wird dieser vernichtet, damit der Geist nicht folgen kann. — Aber haben wirs nicht mit einer Reinigungszeremonie zu tun (vgl. Oldenberg, Religion des Veda S. 577)? Im übrigen halte ich das in so mannigfachen Verwendungen vorkommende Durchkriechen oder Durchziehen im Grunde für nichts weiter als eine Nachahmung des Geburtsaktes, eine μίμησις τῆς γενέσεως (zuletzt hierüber Kahle, oben 16, 318).

Auf S. 18f. zeigt Caland, dass sich der Inder, genau wie die wilden Völker (Frazer 1, 253), die Seele als ein kleines Tier oder einen Vogel vorstellen. Vgl. die Stellen bei Caland, Die altind. Totengebräuche 1896 S. 78. 135; Oldenberg, Rel. des Veda S. 563. 581.

Wenn die Gefahr besteht, dass die Seele den Körper verlassen könnte, wenden die Wilden allerlei Mittel an, um sie zum Bleiben zu bewegen. Besonders gross ist diese Gefahr bei festlichen Gelegenheiten; man fürchtet, die Seele der Person, um derentwillen ein Fest abgehalten wird, könne von missgünstigen Geistern geraubt werden, und bestreut, um das zu verhindern, das Haupt dieser Person mit Reiskörnern (Frazer 1, 254). Caland vergleicht dies Bestreuen mit den καταχύσματα bei den Griechen und wendet sich, im Anschluss an Samter, mit Recht gegen die frühere Auffassung der καταχύσματα als eines Symbols der Fruchtbarkeit.[1]) Nur sei es nicht nötig, den griechischen Brauch, wie Samter will, als das Überbleibsel eines Sühnopfers zu erklären.

Der kulturlose Mensch hält es nicht für schwer, die Geister zu betrügen und irre zu leiten. Dieser Glaube lebt noch in den religiösen Gebräuchen der Kulturvölker fort. Caland verweist auf das römische Fest der Compitalia; die wollenen Puppen, die man den Laren an diesem Feste zur Nachtzeit an den Kreuzwegen und vor den Haustüren aufhing, sollten die Laren bewegen, die Lebenden zu schonen (ut vivis parcerent), indem sie die Puppen an deren Statt annahmen. Keinesfalls ist das Aufhängen der Puppen als eine Ablösung ehemaliger Menschenopfer aufzufassen (Frazer 2, 344. 352; vgl. jetzt namentlich G. Wissowa im Archiv f. Religionswissenschaft 7, 53ff.). Caland verweist ferner

---

1) Ähnlich hat P. Stengel neuerdings (Hermes 41, 242) die bei verschiedenen Gelegenheiten gestreuten καταχύσματα für eine Abfindung, 'ein Futter' für böse Dämonen, erklärt. Ich darf auch auf meine eigenen Ausführungen über die Bedeutung des Körnerstreuens verweisen (Wiener Zs. für die Kunde des Morgenlandes 17, 139. 20, 293).

auf den indischen Traiyambakahoma, auf das dem Rudra Tryambaka dargebrachte Opfer (A. Hillebrandt, Ritualliteratur 1897 S. 118f.; Oldenberg, Rel. des Veda S. 442f. vgl. 319f.). Dieses Opfer findet auf einem Kreuzweg statt. Am Schluss der Zeremonie werden die Opferkuchen hoch aufgehängt, als 'Wegzehrung' für den Rudra, damit er freundlich vorübergehe, ohne die Menschen zu schädigen. — Hier fehlt der Raum, die Einzelheiten von Calands interessanten Ausführungen wiederzugeben. Nur ein Punkt sei hervorgehoben. Wenn der erwähnte römische Brauch in der Weise geübt wurde, dass den Laren 'tot pilae, quot capita servorum; tot effigies, quot essent liberi, ponebantur' (Festus p. 239), so wurden beim Tryambaka-Opfer so viele Opferkuchen für den Rudra bereitet, als die Familie des Opferers Mitglieder zählte [1])

Dem Wilden gilt die ganze Natur als beseelt; Erde, Pflanzen, Bäume, Flüsse haben eine Seele, und dementsprechend werden sie von ihm behandelt (Frazer 1, 169). Spuren dieses Animismus bei den Kulturvölkern: Wenn der Inder eine gewisse Pflanze zum Gebrauch bei Zauberhandlungen ausgraben wollte, so streute er erst 3×7 Gerstenkörner oder Bohnen um die Pflanze herum. Caland verweist ferner auf zwei von Plinius[2]) geschilderte Bräuche, die man beim Ausgraben der Iris und der Verbena beobachtete, und auf die Vorschrift des Cato, wonach man ein Schwein als Sühnopfer schlachten musste, wenn man einen Wald umhauen oder darin graben wollte. Caland macht auch hier, wie schon in seinem Altindischen Zauberritual S. 109. 156, auf einen bei den Tschirokis herrschenden Brauch aufmerksam. Wenn der Medizinmann bei den Tschirokis das Zauberkraut aus dem Boden gerissen hat, steckt er ein Kügelchen in das Loch und deckt es mit loser Erde zu; 'it seems probable that the bead is intended as a compensation to the earth for the plant thus torn from her bosom' (Mooney, The sacred formulas of the Cherokees p. 339) Als ein beseeltes Wesen wird die Erde in einem Verse des Atharvaveda (12, 1, 35) angeredet: Das Loch, das ich, o Erde, in dich grabe, das möge schnell wieder zuwachsen usw.

Die vergleichende Methode ists, die die Lösung so vieler ethnologisch-philologischer Probleme ermöglicht. Oft aber sehen wir uns vor unlösbare Rätsel gestellt; wir müssen zufrieden sein, wenn wir zu einem unerklärbaren Brauche ein oder zwei Parallelen nachzuweisen imstande sind. Vielleicht finden dann andere die Lösung des Rätsels. Ein solches unlösbares Rätsel liegt, nach Caland S. 23f., in folgendem indischen Brauche vor. Beim indischen Tieropfer war eine der ersten und wichtigsten Handlungen das Fällen und Herrichten eines Opferpfostens, yūpa (an den das Opfertier gebunden wurde). Man zog in den Wald, um einen geeigneten Baum auszusuchen. Da galt nun die Vorschrift, das man nicht den ersten Baum nehmen durfte, der passend erschien; auch nicht den zweiten oder dritten: an mindestens drei zum yūpa geeigneten Bäumen musste man vorübergehen (siehe die genaueren Angaben hierüber nach den indischen Ritualbüchern bei J. Schwab, Altind. Tieropfer 1886 S. 4). Eine merkwürdige Parallele weist Caland nach aus der vorhin zitierten Abhandlung Mooneys über die heiligen Formeln der Tschirokis. Wenn der Medizinmann der Tschirokis

---

1) Und obendrein noch ein Opferkuchen; für die noch nicht geborenen Familienglieder, wie es in der Überlieferung heisst. — Darf man vielleicht an 'den Überschüssigen' denken? Siehe R. M. Meyer, Archiv f. Religionswissenschaft 10, 89.

2) Siehe die Stellen bei Grimm, Deutsche Mythologie[4] S. 1147f. In der einen Stelle (favis ante et melle terrae ad piamentum datis, Plin. n. h. 25, 107) muss Caland fabis gelesen haben, denn er übersetzt: 'boonen en honig'.

auszieht, um ein gewisses Heilkraut zu suchen, so muss er in einigen Fällen (die Mooney nicht näher bezeichnet) an den ersten drei Kräutern, die er findet, vorübergehen, bis er ein viertes gefunden hat; erst wenn er dieses ausgezogen hat, darf er zu den drei ersten zurückkehren. Als eine zweite Parallele führt Caland, mit starken Zweifeln allerdings, den eigenartigen mos maiorum der Römer an, der den ersten Interrex daran verhinderte, die Wahlcomitien zu halten. — Soweit Caland. Indem wir den römischen mos maiorum lieber aus dem Spiele lassen, machen wir wenigstens einen Versuch, den indischen Brauch zu erklären. Ist darin ein Rest von der grossen Scheu zu erblicken, die man in der alten Zeit überhaupt vor dem Fällen eines Baumes empfand? Vgl. z. B. Frazer, Golden bough 1, 181ff.; namentlich das, was er auf S. 184 über die Dajaks auf Borneo und die Gonds in Vorderindien mitteilt.[1]) W. Crooke, Popular religion 2, 87 (prejudice against cutting trees). Oldenberg, Rel. des Veda S. 256f. Oder beabsichtigte man, indem man sogar an solchen Bäumen, die passend waren, vorüberging, eine Täuschung der Geister, die, wie bei allen wichtigen Handlungen nach dem primitiven Glauben, so auch bei der hochwichtigen Prozedur der Baumauslese den Menschen zu schädigen versuchten? Und noch eins. Da es in den indischen Ritualbüchern heisst, dass man mindestens an drei Bäumen vorübergehen d. h. also, sie stehen lassen muss, so liegt die Versuchung ausserordentlich nahe, den indischen Brauch zu verknüpfen mit gewissen Bräuchen beim Einsammeln der Ernte, beim Suchen von Beeren und dergleichen; die Versuchung ist um so grösser, als uns auch bei diesen Bräuchen die Dreizahl entgegentritt. Einige Andeutungen, einige wenige Beispiele aus dem von Mannhardt, U. Jahn und anderen gesammelten überreichen Material müssen hier genügen. Wir finden, dass bei der Ernte die zuerst geschnittenen Ähren besonders ausgezeichnet werden. Beim Schneiden der ersten Ähren werden feierliche Zeremonien beobachtet: man lässt sie auf dem Felde liegen, oder man hängt sie in der Wohnstube auf, oder man nagelt sie über der Haustür an. (Viel häufiger werden allerdings die letzten Ähren oder Halme in dieser Weise geehrt.) Drei Ähren werden sehr oft erwähnt, und wir erfahren auch, dass man drei Ähren, oder einige Ähren, oder etwas Getreide, stehen lässt (Mannhardt, Baumkultus 1875 S. 209f.). In Russland bleibt ein Streifen Roggen ungemäht stehen, und die Ähren werden zusammengebunden; 'the unreaped patch is looked upon as tabooed; and it is believed that if any one meddles with it he will shrivel up, and become twisted up like the interwoven ears' (Ralston bei Frazer 2, 236[1]). Auch bei der Flachsernte lässt man einige Büschel Flachs stehen, oder drei Hände voll Flachs, oder drei Flachsstengel (Wuttke § 435. Jahn, Opfergebräuche S. 198). Auf den Obstbäumen lässt man immer einiges Obst stehen, 'so tragen sie später reichlich' (Wuttke 431. 669). Wenn die Kinder im Walde Erdbeeren suchen, so legen sie die drei ersten Beeren auf einen Baumstumpf 'für die h. Maria', oder 'für die armen Seelen'; beim Pilzesammeln legen die Weiber die drei ersten Pilze in einen hohlen Baum (Wuttke 436).

Halle a. S. Theodor Zachariae

1) When the Dyaks fell the jungle on the hills, they often leave a few trees standing on the hill-tops as a refuge for the dispossessed tree-spirits. Similarly in India, the Gonds allow a grove of typical trees to remain as a home or reserve for the woodland spirits when they are clearing away a jungle.

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Aargauer Sagen 64.
Abdinghof, Kloster 41.
Abeking, M. Aberglaube der portugies. Seeleute 314f.
Aberglaube 245. 248. 314. 346f. 353f. 448. 452
Abramov, J. 346.
Abstemius 4.
Abzählreime 273. 278. 282f. 391. 448.
Acht 189f.
Ad absurdum führen 175.
Adler und Eule 4.
Adrian, K. Volksbräuche aus dem Chiemgau (2-4) 321—325.
Aeneas Sylvius (Piccolomini) 256.
Aertsz, J. 148.
Afanasjew, A. N. 338.
Affe 3.
Afrikanische Märchen 12. 340.
Ägyptische Märchen 124. 338. 345.
Ahasverus 149f.
Ahikar 172.
Ahmed Hikmet 357.
Alberti, L. 60. 258.
Alberus, E. 15.
Allerseelentag 115. 382.
Altenkirchen 96.
Altersstufen 16—42. 248.
Altscha 89.
Alzenbach, G. 26. 31. 34.
Amalfi, G. 331.
Ambrosia 214.
Ambrosiani, S. 240.
Amerikanische Märchen 341.
Amme 190f.
Amulete 245.
d'Ancona, A. 242.
Andersen, H. C. 334.
Andree, R. 203. 342. 356. Der grüne Wirtshauskranz 195-200. Das neue vlämische Museum für Volkskunde in Antwerpen 457 bis 460. Rec. 239.
Andria, A. di 146.
Angang, allerlei 453.
Angiolieri, C. 145.
Anheimeln 244.
Aničkov, E. V 232.
Antipov, V. 348. 349.
Antonius, d. h 101f.
Antwerpen 457.
Apfel zuwerfen 340.
Apokryphe Evangelien 47.
Apostolov, P. 230.
April 453.
Arabische Märchen 339. Spiele 88.
Aretalogie 122.
Aretino, P. 258.
Arget 96.
Ariosto, L. 257.
Aristides 331.
Armenische Sagen 414-424.
Arnaudov, M. 228.
Arnstein, O. 245.
Aschenbrödel 125.
Äsopische Fabeln 3-16
Astrachan 89.
Astralmythen 77.
Ätiologische Sagen 3. 330.
Aubry, A. 30.
Aufgabe, einen Stein zusammennähen 182. Stricke aus Sand drehen 172-186. 461.
Aushängeschilder 458.
Australische Sagen 342.

Babylonische Erzählung 76. 186.
Badewesen 237f.
Badische Volksbräuche 96.
Balcus 57.
Balutschen: Lieder 465.
Banović, St. 227.
Bär 12.
Bartels, Olga 160.
Bartels, P. 248. Fortpflanzung, Wochenbett und Taufe in Brauch und Glauben der weissrussischen Landbevölkerung 160—171. Rec. 237.
Bartoš, F. 217.
Basset, R. 333. 356.
Bastlösereime 388.
Bauern-aufstand (Bukowina) 315. Gewohnheitsrechte 241. Psychologie 462. Schuh 91.
Bayern 81.
Beck, P. Ein Wettersegen aus dem 16. Jh. 313f. Alte Studentenlieder 443—447.
Bekarević, N. 349.
Bekreuzigen 170.
Bělavenec, M. 349.
Belović, J. 224
Běnkovskij, J. 354.
v. Bentheim-Tecklenburg, M. 40.
Berchtesgaden 314.
Bergmann 272.
Berliner Pfannkuchen 70.
Bertelli, C. 22-26
Bestreuen 470.
Beterin geäfft 102.
Bettzeug 454.
van Beusekom, F. 36.
Bienen 348.
Bierbuschen 170.
Bierki-spiel 91. 213.
Bilderbogen 16-42. 425—441.
Bjerge, P. 241.
Blümml, E. K. 203. 204. 207.
Blutsegen 451.
Bobrov, V. 344
Böckel, O. 116. 203.
Boekenoogen, G. J. 334.
Bogoras 342.
Bogoslavskij, B. A. 347.
Böhm, F. 359.
Böhmische Volkskunde 217 bis 222.
Bohne, Kohle, Strohhalm 129.
Bolte, J. 200. 204. 246f. 248. 359f. 443f. Die sieben Lebensalter werden auf den Tod vorbereitet 41f. Zum Fangsteinchenspiele 85—89.



Bilderbogen des 16. bis 17. Jahrh. (1—6) 425—441. Charles Perrault über französischen Aberglauben 452 bis 454. Spielmannsbusse 461. Neuere Arbeiten über das deutsche Volkslied 203 bis 210. Neuere Märchenliteratur 329—342. Sitzungsprotokoll 128. Rec. 115. 121. 242. 243. 244. 354. 355. 465. Notizen 245f. 356 bis 358.
Bonatti, G. 146.
Bonavoglia, B. 57. 257.
v. Bonstetten, A. 56.
Bonus, A. 465.
Borozdin, A. R. 349.
Bottadio (Buttadeus), G. 146f. 154.
Boulenger, J. C. 152.
Bourne, E. G. 357.
Brandsch, G. 207.
Brandstetter, R. 245.
Brandt, J. 338.
Bratić, T. A. 227.
Braunschweig 311. 457.
Brautkrapfen 73.
Breisgau 244.
Breughel, P. 356.
Brix, H. 334.
Broadwood, L. E. 341.
Bruchnalski 216.
Brückner, A. Neue Arbeiten zur polnischen u. böhm. Volkskunde 210—222.
Brüdermärchen 124.
Brunk, A. Volksrätsel aus Osnabrück und Umgegend 298—307.
Brunner, K. 128. 359. Sitzungsprotokolle 246—248. 358 bis 360.
Buddhistische Erzählungen 189f.
Budzynovskyj, V. 353.
Bukowina 315.
Bulgarische Märchen 184. Volkskunde 228—230.
Bünker, J. R. 333.
Busch 196.
Butler, S. 185.

Caesarius von Heisterbach 315.
Caland, W. 468.
Cappeller, A. 52. 64.
Carnoy, H. 339.
Carraroli, D. 335.
Cartaphilus 143f. 153.
Cellini, B. 60. 258.
Celtes, K. 433.
Chalatianz, B. Kurdische Sagen (15) 76—80. Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag (1—6) 414—424.
Charusina, V. 461. 348f.
Chateaubriand 88.
Cherokesen 12.
Child, H. Sargent 210.
Chorier, N. 50.
Chotek, K. 218.
du Choul, J. 61.
Christensen, A. 332.
—, G. 345.
Christkinds Pferd 274.
Cidjátechaia 90.
Ciszewski, St. 214.
Clemens, der h. 217.
Cluverus, Ph. 152.
de Cock, A. 331.
Colerus, A. 152.
Cornazano, A. 332.
Corona-gebet 95.
Couvade 214.
Crome, B. 113.
Cyrano de Bergerac 153.
Cyrus 48.
Cysat, J. L. 62.
Cvijić, J. 228.
Czermak, W. 215.

Dähnhardt, O. 330. 359. Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung (2. Naturdeutung und Sagenentwicklung) 1—16. 129—143.
Dames, M. L. 465.
Danilov, V. 351.
Dänische Dorfweistümer 241. Lieder 209f. Märchen 137. 142. 331f. Siebensprung 84.
Destaing, E. 339.
Detmold 447.
Dido 348.
Dieb entdeckt 274. tauscht 225.
Dimitrov, L. 230.
Dingelstedt, V. 357.
Dingolfing 96.
Dionys-tag 453.
Dörler, A. 333. Volkslieder aus Vorarlberg (1—10) 307 bis 311.
Drache 449.
Dracott, A. E. 341.
Dragomanov, M. 349.
Drei gute Dinge 40. Hexen 407. Jungfrauen 278. 404.
Dreikönigstag 72.
Dreizehn 452.
Drescherbrauch 323. Krapfen 73.
Drzażdżyński, St. 213.
Dübi, H. Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland 42—65. 143 bis 160. 249—264.
Dudulaeus, C. 154.
Dumme Frau 225. Leute 225f.
Durchziehen 315. 348f. 470.
van Duyse, F. 209.

Ebermann, O. 246. Sitzungsprotokolle 127. Rec. 462.
Eckhardt, E. 244.
Edelstein 174. 177. 452.
Eger 201.
Ehrenreich, P. 342.
Eia popaia 280.
Eisenacher Delegiertentag 359.
St. Elmsfeuer 314.
Engel, Bengel, lass mich leben 287.
Englert, A. Die menschlichen Altersstufen in Wort und Bild (3—5) 16—41.
Englische Lieder 210. Märchen 138.
Entwöhnen 168.
Epheu 200.
Erasmus, D. 200.
Erbse 132.
Erdeljanović, J. 228.
Erntekröpeln 73.
Esslinger 247.
Estnische Märchen 10.
Estreicher, K. 216.
Ettersburg 448.
Eule 4f. 453.

Fabeln 3—16. 131.
Faber, F. 259.
Fackeln bei Leichenzügen 367.
Fahnenschwingen der Fleischer 201f.
Fangsteinchenspiel 85—88.
Fastnachtsgebäcke 70f.
Fastradas Ring 330.
Fazio degli Uberti 52.
Fehlreim 394.
Fee 105.
Feilberg, H. F. 115.
Feuer 229. 369 im Totenbrauch 361—386
Fiebelkorn, M. 248.
Filippi, J. 335.
Fink, P. 208.
Finkel, L. 216.
Finnische Märchen 11. 12.
Firdousi 414f.
Fisch in Märchen 142.
Fischart, J. 272. 274. 425. 429.
Flajšhans 221.
Flandern 329.
Floderverfahren 323.
Forke, A. 357.
Frakmont (Pilatus) 56. 61.
Franko, J. 215. 350.
Französischer Aberglaube 452. Bilderbogen 40. Märchen 10. 335. Volkskunde 121. Wirtshauszeichen 197.
Frau treulos 422. F. u. Pferd 434. Lieder 203. s. Gattin.
Freiburg i. B., Schauspiele 244.
Freitag 453. Zwölf F. fasten 449.
Friedlaender, M. 205.
Friesische Märchen 140. Ostfries. Kunstgewerbe 247.
Frischlin, L. 332.
Froidure d'Aubigné, G. 335.

Frösche u. Hasen 9f. Storch 14f.
Frühlingskultus 232f. -lieder 233f.
Fründ, J. 49 53 55.
Fuchs u. Gänse 428. 429. Hase 11. 12. Krebs 332. Pfannkuchen 139. Wolf 225 F.spiel 389.
Fuchs, H. 332.
—, M. 246.
Fürst, P. 30. 40

Gähnen 469.
Gaidoz, H. 357.
Gaissach 95
Gallaš, J. 220.
Gänse u. Fuchs 428. 429. Wolf 429. 431.
Gardner, F. 341.
Gasser, A. 335
Gassmann, A. L. 203.
Gattin treu, brandmarkt die Versucher 179
Gaudeamus igitur 445.
Gaunersprache 245.
Gavrilović, A. 227.
Gebildbrote 128. 358. 457. s. Krapfen.
Geburt 165.
Gengenbach, P. 16. 18. 41f.
von Gennep, A. 245 342.
Georgijev, M. 230.
Gerhardt, M. 245.
Gervasiustag 452.
Gesner, C 61.
Gilgamesch 77.
Gjorgjević, T. R. 228.
Glocke 448.
Gnadenbrünnlein, Geistl. 449.
Goisern 441.
Gorodcev, P. 348.
Gottfried von Viterbo 53.
Göttingen 113.
van de Graft, C. 357.
Grassau 321.
Greise getötet 181.
Grimm, Brüder 332.
Grisebach, E. 201.
Grubač, S. 227.
Gruševskij, A. 349.
Gržetić 227.
Guckkastenlieder 355.
Gumowski, M. 215.
Günter, H. 236.
Günther, A. 121.
Gurdon, P. R. T. 357.
Gutmann 340.

Haar 127.
Habicht 5.
Hadaczek 215.
Hafermähspiel 390.
Haffner, O. 244.
Hagberg, L. 240.
Hagelkreuz 113.
Hahn 8.
Hahn, E. 127. 128.
Hahn, F. 340.
Haikar, der weise 172–195.
Handelsmann, M. 216.
Hannover 82.
v. Harff, A. 60 257.
Harris, J. R. 342.
Hartmann, M 359.
Hase 6. H. u. Frösche 9f. 12. u. Löwen 429. H. braten Jäger 425.
Hauffen, A. 206.
Haus-einrichtung 454. 457. Inschriften 447. Marke 245.
Hedu 395.
Heilig, O. Badische Volksbräuche des 17. Jahrh. 96f.
Heiligenkultus 236.
Heine, H. 120.
Heinemann, F. 245. 357.
Heischesprüche 273. 275. 402.
Heldensage, deutsche 237. iranische 114.
Hellwig, A. 248. 357.
Hemmerlin, F. 55. 251.
Hermann, E. Nachtrag zu dem Artikel 'Siebensprung' 81–85.
Hermannus Gygas 51.
Hertel, J. 331.
Hertz, D. 40
Herz essen 74f.
Herzgebäck 73f.
Hessen 81.
Heuft, H. Hausinschriften aus Detmold 447f.
Heusler, A. Rec. 113 241. 465.
Hexe 419.
Hirse 128.
Hnatjuk, V. 352. 354.
Hoarer 322f.
Hochzeit 227. 240. 318. Spottlieder 390.
van den Hoeye, R. 37f.
Hoffmann-Krayer, E. 245.
Höfler, M. 358. Der Krapfen 65–75. Ein Johannisbaum in den Pyrenäen 94f. Zum St. Coronagebet 95f.
Höhr, A. 208.
Holländische Bilderbogen 35.
Holle, Frau 448.
Hölle: einem die H. heiss machen 325-328.
Hölzchen- oder Klötzchenspiel 91. 213.
Horoskop 452.
l'Houet, A. 462.
Howitt, A. W. 358
Hugo von Flavigny 45.
Hundstage 453.

Ilg, B. 336.
Ilja Muromec 343.
Indischer Brauch 468f. Märchen 172 331. 340.
Innsbruck 454.
Inschriften 447.
Iranische Sagen 111-121.
Ischtar 77.
Islamisches Recht 359.
Island 465.
Ispirescu, P. 105.
Italienische Legenden 42-65. Lieder 242. Märchen 335f. Spiel 86. Verse auf die Altersstufen 22f. Wirtshauszeichen 198f.
Ivanić, J. 228.
Ivanišević, F. 225

Jablonovskyj, V. 354.
Jacimirskij 218.
Jacob, G. 354.
Jacobus a Voragine 46.
Jagd in Schweden 241.
Jakovlev, G. 348.
Jakub, A. 343.
Jakubec, J. 217.
Jakuškin, E. 348.
Jamaika 341.
Jančuk, N. A. 347.
Japan, Laternenfest 382.
Jâtakas 173–180.
Javašev, A. 230.
Jedemskij, M. 348.
Jekyll, W. 341.
Jeleonskaja, J. 345.
Jinistische Erzählungen 180f. 190.
Jochelson, W. 342.
Johannisbaum 94. 359.
John, A. 218. Das Fahnenschwingen der Fleischer zu Eger 201–203.
Joseph und Petrus 100. 102.
Jude, der ewige 63, 143–160.
Jul 115.
Justinger, C. 43.

Kahle, B. 209. 330.
Kaindl, R. F. Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes (1–4) 315 bis 321.
Kallenbach 216.
Kandschur 172.
Kaninchen 12.
Kaniowski (Sagen) 319.
Kanne Wirtszeichen 196.
Kapras 222.
Karłowicz, J. 213.
Karlssage 43 48. 330.
Katanov, N. 345.
Katze u. Mäuse 427.
Katzenstriegel 244.
Kegel 196.
Keller, A. 463.
Ker, W. P. 209.
Kerbschnitzerei 247.
Kerze bei Sterbenden 361f.
Kettengespräch 390.
Keule im Kasten 246.
Keyland, N 240f.
Kind 353. Pflege 167. K aus Holz 353. K. verwünscht 169. s. Lied, Spiel.
Kinderlosigkeit 188. 193f. s. Unfruchtbarkeit.

Kirchhoff, A. 247.
Kittredge, G. L. 210.
Klemm, O. 235.
Klemsee, G. 434.
Klinger, W. 214.
Klotspiel 240.
Kluge, F. 234 244.
Knöchel werfen 85-91.
Kobylycia 317.
Kochanowski, J. 214.
Kohl, F. F. 207.
Konrad von Mure 49.
Konstanzer Weltchronik 52.
Kopp, A. 204.
Koppenwahl 96.
Korenevskij, P. 349.
Kosaken 346.
Kosič, M. 349.
Kostko, V. 348.
Krankheit 169f.
Kranz Wirtshauszeichen 195f.
Krapfen 65-75.
Kraus, A. 217.
Krauss, F. S. 206.
Kreisfangen 323f.
Kreuzstein 99. -weg 470.
Kristensen, M. 334.
Kroatische Volkskunde 224f.
Kronfeld, E. M. 243.
Kropatschek, G. 245.
Kröte 6f.
Kuba, L. 227.
Küchengerät 455.
Kuckuck 276f.
Kuhač, Fr. 227.
Kühn, M. 205.
Kurdische Sagen 76—80.
Kuzelja, Z. 350. 353.
Kuznecov, S. 346.

Lafontaine, J. 4.
Landesvater 446.
Landtmanson, S. 240.
Langer, E. 208.
Laufen 441.
Laurentiustag 452.
Lebensalter, s. Altersstufen.
Leciejewski, J. 212.
Legenden 236. Spätmittelalterliche 42-65. 143-160. 249-264. Aus dem Böhmerwald und Kuhland 100 bis 105.
Lehmann-Nitsche, R. 341.
Lehnchen rufen 97.
Lemke, E. Zum Fangsteinchenspiele 85—89. Drei russische Wurfspiele mit Knöcheln 89-91.
Lesbos 6.
Lettische Märchen 11. 13.
Levickij, O. 354.
Libavius 154.
Libussa 219.
Licht weissagt 372. Ins Grab gegeben 374.
Liciński 213.
Liebesbriefe 348. 467. -gebäck 73.
Liebhaber als Frau 350.
Lieder, deutsche: Kinder 264 bis 298. 387—414. 418. Studenten 443f. Balladen 206f. Historische 284. Aus Vorarlberg 307—311. Es war einmal ein Mann 277. 295. Freierwahl 403. Graf und Nonne 308. Hänschen sass im Schornstein 392. Verschlafener Jäger 309. Kirmesbauer 288. Eifersüchtiger Knabe 308. Liebhaber gewarnt 279. Mädchen erstochen 289. 411. Mädchenräuber 307. Kleiner Mann 294. Müller verkauft Frau 297. Verpasster Rock 387. Schäfer und Edelmann 291. Schwester dient unerkannt 295. Strickerin 309. Tannhäuser 258. 260-264. Zahlenlied 311 — Balutschen 465. Bosnisch 227. Dänisch 209. Kroatisch 224. Niederländisch 209. Russisch 343f. 347f. 350—353. Ruthenisch 315—318. Schwedisch 240. Serbisch 230. 351. Slowenisch 222. — s. Frühlingslieder, Volkslieder.
v. Liliencron, R. 205.
v. Lipperheide, F. 245.
Litaneien 459.
Lithberg, N. 240.
Ljudkevyč, S. 352.
Lohmeyer, E. Zum Siebensprunge 447.
Löhr, M. 358.
Lohre, H. Rec. 236 463.
Löland, R. 213.
Łopaciński, H. 213.
Lorentz, F. 210.
Loreti 63.
Losen der Rekruten 459.
Louvet 152.
Löwe u. Aal 241.
Lucas, H. 330f. Rec. 122.
Lucian 124.
Lucius, E. 236.
Lüdicke, R. 41.
Ludwig, H. 246.
Luther, M. 327.
Luzel, F. M. 335.
Luzern 52.

Mac Culloch 329.
Mädchen rettet vom Galgen 354. M.-raub 230.
Maeterlinck, L. 355.
Magnabotti, A. dei 250.
Maigraf 233.
Maikäfer 408.
Mailand, O. 109. 338.
Mailehen 97. 233.
Majewski, E. 213.
Malchus 148.
Malta 336.
Märchen: 328-342. Klassifizierung 229. Schlüsse 3. Naturdeutende 129—142. Lügenm. 185. Mädchen ohne Hände 345. Fliehender Pfannkuchen 133. Recht oder Unrecht 350. Versenkte Schlüssel 141. Schneider im Himmel 103. Spielhansel 104. Strohhalm, Kohle, Bohne 129. Zauberschwert 329. — Afrikanisch 340. Ägyptisch 124. 338. 345. Amerikanisch 341. Arabisch 339. Balutschen 466. Bulgarisch 184. 228f. Dänisch 137. 142. 334. Englisch 138. Französisch 335. Indisch 172. 331. 340. Italienisch 335. Kroatisch 225. Maltesisch 336. Niederländisch 12. 131. 334. Norwegisch 137. Rumänisch 3f. 13 105 336. Russisch 9f. 129. 133. 338. 344f. Schweiz 330 Serbisch 227. Slowenisch 223. Ungarisch 8. 109. 338. 467. Wendisch 130.
Mareš, F. 220.
Maria 7. -bilder schwarz 128.
Marko Kraljević 351.
Markov, A. 343. 347.
Markuskreuz 113.
Martin, des h. Mutter 100. Tag 72.
Martin, Minorit 51.
Martynov, S. V. 346.
Maslov, A. A. 347.
Matthäus Paris 143.
Matthias Corvinus 350.
Mauleselmilch 184.
Maurer, H. 127. 246.
Maus 130. 132. u. Katze 427.
Medizin 230.
Meier, J. 204. 206.
Meisinger, O. 209. 244.
Menschen haben tierische Eigenschaften 437f.
van Merle, A. 258.
Messen 169.
Messer verschenken 453.
Mesula 240.
Metalle 359.
Meyer, Rud. 360.
Michel, H. 127. Rec. 234. 235.
Miller, V. 343.
Minden, G. 360. Sitzungsprotokoll 128.
Minus, S. 22.
Mitrović, A. 227.
Mitternacht, J. S. 155.
Mitzschke, P. Sagen von Tautenburg 98-100. Kinderreim und Aberglauben aus Weimar und Ettersburg 418f.
Moe, M. 330.
Mogk, E. 359.

Mond 12. 78. 452.
Morawski, S. 216.
Moskau 347.
Mousket, Philipp 144.
Mücken 13.
Müller, D. H. 389.
—, J. E. V. 204.
Museum für vläm. Volkskunde 457.
Myers, C. S. 341.
Mythischer Gehalt der Kinderlieder 206.

Name nach dem Grossvater 173.
Naturdeutung und Sagenentwicklung 1—16. 129—143.
Nejedlý, Zd. 219.
Neubauer, R. Einem die Hölle heiss machen 325-328.
Neuhaus erobert 202.
Neujahrs-gebäck 72. -wunsch 406.
Newell, W. W. 329.
Nicodemus-evangelium 55.
Niederdeutsche Verse 42.
Niederländische Lieder 209. Märchen 12. 131. 334.
Niederle, L. 218 f.
Niemals 120.
Niesen 469.
Norcia 51. 56. 58.
Norwegische Märchen 137.
de Novaire, F. 145.

Oberlin, J. J. 51.
Odo de Ciringtonia 6.
Ofen 240. 248.
Oldenburg 11.
Oldenburg, S. 345.
Olrik, A. 210.
Opferbrauch 471.
Orlov, A. 344.
Ornamente, textile 224.
Ortel, A. 258.
Ortschaftslied 317. 448.
Osnabrück 298.
Ostern 449. Eier 240.
Ostpreussen 91.
Otto von Freising 45.

Palästina 358.
Pañcatantra 331.
Papagenospiel 281.
Papierdrache 355.
Paris, G. 358.
Pecher, K. 209. 214.
Peisker 218.
Pekař, J. 219.
Pentagramma 196.
Perrault, Ch. 452.
Persisches Spiel 86.
Petershausen, Chronik 48.
Petkov, S. 230.
Petrus 16. Himmelspförtner 103 f. P. u. Antonius 101. Joseph 100. 102. Mutter 224.
Pfaff, F. 241.
Pfannkuchen flieht 133.
Pfeile der Heiratslustigen 105.
Pferd hat 16 Eigenschaften 432.
Pflanzen 121.
Philippinen 341.
Pickosiński 217.
Pierre Bersuire 52.
Pilatus 45—65. Berg 52. 62. See 51. 55. 62.
Pira, A. 241.
Pironkov, M. 229.
Plain 96.
Polikarpov, Th. 347.
Polívka, G. 210. 217 f. Neuere Arbeiten zur südslaw. u. russischen Volkskunde 222 bis 234. 343-354.
Poliziano, A. 200.
Polka 240.
Polnische Märchen 5. 8. 13. Spiel 88. Volkskunde 210 bis 217.
Polyphem 225
Pommer, J. 205.
Portugiesischer Aberglaube 314. Religion 246 Spiel 87.
Pradel, F. 209.
Prašek 221.
Preispissen 459.
Priebe, U. 329.
Pulci, L. 57. 257.
Puppe aufgehängt 470. verleiht Fruchtbarkeit 162.
Pyrenäen 94.

Quelle mit Wein gefüllt 224. Sage 100.

Rabben, E. 245.
Rätsel 244. 298-307. Aufgaben 174. 183.
Räuber reuig 224. 225. überlistet 334.
Razzano, P. 60. 256.
Rebhuhn 7.
v. d. Recke, E. 209.
Reif, Wirtszeichen 196.
Reimende Zunamen 138.
Reiskel, K. 207.
Reiterer, K. Die zwölf gold. Freitage 449 f. Segenssprüche aus den Alpen 450.
Reitzenstein, R. 122. 330.
Reuschel, K. 358. Rec. 116.
Reuterton 430.
Rheinland 81.
Rheinpfalz 81.
Rheinsheim 97.
Rhythmus slaw. Volkslieder 351. Balutschen 466.
Richter, E. Die schönste der Feen 105—109.
Ridinger, J. R. 29.
Robot personifiziert 316.
Rochholz, E. L. 64.
Rockenfahrt 321 f.
Roediger, M. 246. 358—360. Albert Voss † 113.
Roland, A. 240.
Romdahl, A. 240.
Rona-Sklarek, E. 338. Ungarische Volksmärchen (1) 109—112. Rec. 467.
Rothe, Joh. 53.
Rozdolškyj, J. 352.
Rübezahl 211.
Rudberg, G. 241.
Rumänischer Aberglaube 450. Märchen 4. 8. 13. 105. 336.
Rummelpott 275. 388.
Runen 212.
Runzifall 43.
Russischer Brauch 160—171. Lieder 343. Märchen 9. 10. 129. 133. 338. Spiel 88. 89 f. Volkskunde 230—234. 343—351.
Rustem 414 f.
Ruthenische Lieder 315.

Sachs, H. 14. 16 426.
v. Sachsenheim, H. 257.
Sadowski, H. 216.
Sagen: von Tautenburg 98. Armenische 414. Bukowinaer 319. Kurdische 76.
Sahr, J. 205.
de la Sale, A. 58 252 f.
Salin, B. 238.
Salman 419.
Salomos Urteil 174.
Salz verschütten 453.
Samter, E. 127. 360.
Sandstricke 172-186. 461.
Sängerstand 416. 466.
Sanskrit 468.
Sartori, P. Feuer und Licht im Totengebrauche 361 bis 386.
Satirische Bilder vläm. Maler 355.
Savčenko, J. 354
Savry, S. 35.
Scapulimantia 356. 359.
Šajsen, N. 347.
Scharfsinnige Leute 125. 174 f.
Šašelj, J. 223.
Schatten 169. 174. -spiel 354 f.
Schatzsagen 98.
Scheibensprüche 441 f.
Ševalejevskij, V. 349.
Schildkröte 7 f.
Schiller, F. (Räuber) 445.
Šiškov, St. N. 230.
Schläger, G. Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder (1—200) 261 bis 298. 387—414.
Schlangenbeschwörung 124.
Schleswig-Holstein 82.
Schlüssel versenkt 111.

Schmid, Albr. 38.
Schmidt, Er. 203.
Schneider im Himmel 103. Spott 277.
Schnippel, E. Das ostpreussische Hölzchen- oder Klötzchenspiel 91—94.
Schönheiten des Pferdes 432.
Schottische Märchen 138.
Schrader, F. 357.
Schrot, M. 16—22.
Ščerbakovskyj, V. 354.
v. Schulenburg, W. Alte Türriegel 314.
Schulterblattschau 356. 359.
Schullerus, A. 207. 245.
—, P. 336.
Schulze-Veltrup, W. 127. 246.
Schütte, O. Tierstimmen im Braunschweigischen 311 bis 313. Braunschweig. Segensprüche 451.
Schnabenneckereien 463.
Schwalbe 225. 229.
Schwangerschaft 163.
Schwanjungfrau 224. 329
Schwedische Kulturgeschichte 239. Spiel 88.
Schwein 139.
Schweizer Legenden 42. 150. 260 Märchen 133. Siebensprung 81. Volkskunde 245. Wirtshauszeichen 197.
Schwertmärchen 329.
Sebestyén, G 467.
Sébillot, P. 121.
Sechzig 188.
Seele ausserhalb des Leibes 345f. Gestalt 469f.
Seeleute, Aberglaube 344.
Segensprüche 246. 268. Ausgehen 450 Krankheit 451. Wetter 313. 450.
Seidenraupe 7.
Septimer 50.
Shakespeare, W. (Hamlet, Kaufmann) 339f.
Sibyllenberg 57. 58f. 250f.
Sidorov, A. 346.
Sidrach 432.
Sieben Lebensalter 41. -sprung 81—85. 447. S-ter Sohn 453.
Siebenbürger Märchen 131.
Sigerus, E. 245.
Sikora, A. Innsbrucker Hausinventar 454—456.
Silcher, G. 329.
Simić, St. 230.
Sindbad 192.
Singer, S. 131. 330.
Sioux-Indianer (Spiel) 88.
Skalský 221.
Skinner, C. M. 311.
Slawische Volkskunde 210 bis 234. 343—354.
Slowenische Volkskunde 222 bis 224.
Slowinzen 210.
Smirnov, N. 349.
Sobolevskij, A. 344.
Socháň, P. 127. 360.
Söegaard, Th. J. 241.
Sökeland, H. 127. 360.
Sokołowski 215.
Sonne 79f. am Sonnabend 453.
Spänchenspiel 94.
Spangenberg, W. 429.
Spanische Spiele 86. Verse 22f.
Speranskij, D. A. 345.
—, M. N. 347.
Spiegelungsmotiv 181.
Spiele der Drescher 323. Fangsteinchen 85f. Hölzchen 91f. Klot 240. Knöchel 89f. s. Abzählreime.
Spielmannsbusse 461.
Spiess, K. 246.
Spinne 341.
Spinnen am Sonntag 448.
Sprichwörter 186. 198. 200. 246. 325.
Ssakämanei 90.
Standessprachen 235
Stapf, A. 443.
Stawrow, S. 349.
Steiermark 450.
Steig, R. 332.
Steine 127 452.
Sterngucken 323.
Stickerei 224
Stoilov, A. P. 229.
Storch u. Froschkönig 15f. Wolf 14.
Stratil, D. Volkslegenden aus dem Böhmerwald und dem Kuhland (1—9) 100 bis 105.
Strebekatze 244.
Strohwisch 196.
Studentenlieder 443f.
Suchmotiv 13. 141.
Svoboda 221.

Tage, unglückliche 224. 452.
Tannhäuser 249—264.
Tanzmelodien 240. s. Polka. Siebensprung.
Taufe 170f.
Tausend und eine Nacht 187. 195.
Tantenburg 98.
Teichmann, W. 208.
Tellsage 245.
Teufel und Alte 225.
Thomas, der h. 126.
Thüringen 81.
Tiere 121. Sinnbilder menschl. Alterstufen 18—41; menschl Eigenschaften 437f.
Tierfabel s. Fabel. -haut verbrannt 105. -märchen 229. 329. 341. 344 -stimmen 311—313.
Tille, V. 218.
Tintenstecher 458.
Tiroler im Lied 270.
Tischzeug 454.
Tizio, S. 146.
Tochter säugt 331.
Tod das Gewisseste 42. T. u. Lebensalter 26. 42. u. Soldat 104. Ursprung 12.
Toskana 242.
Totenbräuche 224. 361f. -fest 115. -hochzeit 329. -lieder 203.
Tove 330.
Trissino, G. 60. 258.
Trojanović, S. 228.
Trubeckij, S. N. 349.
Trubicyn, N. 346
Türriegel 314.

Uffhausen: Venusberg 261.
Ulrich, J. C. 156
Uneheliche Kinder 163.
Unfruchtbare Frau 162.
Ungarische Märchen 8. 109. 338.
Unibos 225.
Unmögliche Dinge 185 429.
Unter-Grombach 96.
Unterirdische 211.
Unterweltsfahrt 125.
Urhörner 241.
Uspenskij, D. 348.

de Vasconcellos, J. L. 246.
Vatev, S. 230.
Venusberg 250f.
Verkehrte Welt 127.
Vico, G. B. 235.
Vierzig 188
Vikár, B. 338.
Villette, L. 335.
Vinogradov, N. 348.
Vogel, der goldene 224 229.
Volf, J. 222.
Volksbuch: Ewiger Jude 63. 149. Pilatus 49. 54.
Volksdichtung 116f Volkslied 203—210. s. Lied.
Volksetymologie 127.
Volksmärchen: s. Märchen
Vorarlberg 307.
Voss, Alb. 113.
Votivgaben 460
Vovk, C. 354.
Vrene 249f.
Vvedenskij, S. 345.
Vykouhal, F. 218.

Wägen der Kinder 96
Wagner, J. J. 63.
Waldis, B. 16.
Wallonische Spiele 87.
Walpurgisnacht 149.
Walther, Archipoeta 445
Warmiński, J. 215.

Wartburgkrieg 250.
Wasser: hineingeworfener Stein erregt Unwetter 56.
Weder bekleidet noch nackt 176. 320.
Weibliche Altersstufen 20. 24. 26 33. 35f.
Weihnacht 115. -baum 243. -gebäck 72. -spiel 215. 246.
Weimar 448.
Weisse Frau 98. Mann 99.
Weisstein, G. 359.
Wendisches Märchen 130. Spiel 87f.
Werner, A. 341.
Werwolf 226.
Wesselofsky, A. 230–232.
Wesselski, A. 332.
Westfalen 82.
Wettersegen 313. 450.
Wetuchow, A. 346.
Wiedemann, A. 338.
Wielandsage 114.
Wiesel 453.
Wind 8.
Wintemberg, W. J. 341.
Wirtshauskranz 195–200.
Wisła 213.
Wisser, W. 332.
Wolckenstern, J. G. 40.
Wolf 13f. 226. u. Gänse 429. 431.
Wolf, K. 40.
Wossidlo, R. 358.
Wunderhorn 204.
Wunschdinge den Erben genommen 105.
Wünschelrute 98.
Würfel 461.
Würzburg 443.

Zachar, O. 220.
Zachariae, Th. 331. Zur Geschichte vom weisen Haikar 172–195. Die Aufgabe Stricke aus Sand zu winden 461f. Rec. 468.
Začinjajev, A. 343.
Zahlen -angaben 187. -lieder 225. 311. ungerade 453.
Zähringen (Sage) 244.
Zauber -formeln 346. -geräte 460. -ring 330. Krankheit 169. 226. Liebe 73f. Wunden 126. s. Segen.
Zelenin, D. 346–349.
Zělinsky 345.
Zerbrechen von Glas 453.
Zeus und Affe 3f. u. Frösche 15f.
Zíbrt, Č. 220–222.
Zifferschrift 128.
Zoder, R. Scheibensprüche aus Oberösterreich 441f.
Zubryckyj, M. 354.
Zurgilgen, M. 260.
Züricher, G. 208.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

Achtzehnter Jahrgang.  **1908.**

Mit neunundvierzig Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

(vormals A. Asher & Co. Verlag)

1908.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Seite

Rübezahl im heutigen Volksglauben. Von Richard Loewe. (1. Der Südosten. 2. Der Nordosten. 3. Der Nordwesten. 4 Der Südwesten. Anhang: Die deutschen Namensformen für Rübezahl. Nachtrag) . . . . 1—24. 151—160

Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder. Von Georg Schläger (Nr. 201—283. Nachträge) . . . . 24— 53

Der Schwank von der faulen Frau und der Katze. Von Johannes Bolte. . . 53— 60

Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag. Von Bagrat Chalatianz 7. Rostam hilft dem Könige Key-Kobād gegen die Turanier. — 8. Rostam und Zorab; Rostam und Brzo; der Einfall der Turanier. — 9. Rostams Schmaus in Turān. — 10. Siavušs Ermordung. — 11. Rostams Streit mit dem Könige und dessen Beilegung. — 12 Rostam rettet den turanischen König, tötet ihn aber, als dieser sich verräterisch erweist) . . . . 61— 66

Der kluge Vezier, ein kaschmirischer Volksroman, übersetzt von Johannes Hertel . . . . 66—76. 160—177. 379—393

Ein Weihnachtspiel aus dem Salzkammergute, herausgegeben von Johannes Bolte. . . . . 129—150

Die weissagende indische Witwe. Von Theodor Zachariae . . . . 177—181

Bericht über die Neuaufstellung der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin, Klosterstrasse 36, im Jahre 1907. Von Karl Brunner (mit 22 Abbildungen) . . . . 241—263

Die Schwarzwälder Sammlung des Herrn Oskar Spiegelhalder auf der Villinger Ausstellung 1907. Von Franz Weinitz (mit zwei Abbildungen) . . . . . 263—267

Die Glasindustrie auf dem Schwarzwald. Von Oskar Spiegelhalder (mit sieben Abbildungen) . . . . 267—277

Kopfziegel, ein Giebelschmuck aus Oberbaden. Von Hugo von Preen (mit vier Abbildungen) . . . . 277—279

Spatzenhafen aus Müllheim in Baden. Von Hugo von Preen (mit zwei Abbildungen) 280

Dunkelfarbige Marienbilder. Von Hermann Sökeland (mit neun Abbildungen) 281—295

Das Wasser im Totengebrauche. Von Paul Sartori . . . . 353—378

Die Melodien zu der Ballade von der Nonne. Von Raimund Zoder . . . . . 394—411

Die Thüringer Volkstrachten. Von Luise Gerbing (mit drei Abbildungen). . 412—425

Kleine Mitteilungen.

Zum deutschen Volksliede. Von J. Bolte (31. Vom üblen Weibe. — 32. Soldatenleben in Batavia. — 33. Seefahrt nach Batavia. — 34. Unser Bruder Melcher. — 35. Volkslieder aus Hessen, gesammelt von den Brüdern Grimm) . . . . 76— 88

Drei Primizlieder aus Tirol. Von Emil Karl Blümml . . . . 88— 90

Zum Montavoner Krautschneiderlied (oben 16, 435). Von Emil Karl Blümml 90

Die Sage von dem unbewusst überschrittenen See. Von J. Bolte 91

Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes. Von Raimund Friedrich Kaindl (5. Moderne Zauberer. 6. Die Eigenschaften einiger Tiere) . . . 92— 98

Westfälische Hochzeitsladung in Missouri. . . . . 99—101

Zu den Mailehen (oben 17, 97). Von Willem Zuidema. . . . . 101—102

Seite

Sankt Raspinus und Ponus. Von Willem Zuidema 162–165
Zum Sagenschatze des Isarwinkels. Von Max Höfler 182–183
Volkslieder aus der Eifel. Von Hans Heuft 184–188
Eine Geschichte der Wanyaruanda, übersetzt von Bernhard Struck 188–190
Das Jahr 1809, Erinnerungen alter Gossensasser. Von Marie Rehsener . . 191–194
Zum Märchen vom fliegenden Pfannkuchen (oben 17, 135). Von Willem Zuidema 195
Elard Hugo Meyer †. Von Max Roediger 234–236
Handwerksburschengeographie, ein niederösterreichisches Lied des 18. Jahrhunderts. Von Jakob Kelemina 296–300
Ein Lobspruch auf die deutschen Städte aus dem 15. Jahrhundert. Von J. Bolte 300–304
Nochmals die Sage vom unbewusst überschrittenen See (vgl. oben S. 91). Von Paul Beck und J. Bolte 305–306
Eine Methode zur lexikalischen Anordnung von Ländlern. Von Raimund Zoder 307–311
Tiere übernehmen menschliche Krankheiten. Von Richard Andree 311
Erlöschen der Altarkerzen. Von Richard Andree 311
Traumdeutungen aus Hessen. Beobachtung der Zugvögel. Von Anna Kobligk 312
Die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter. Von Anton E. Schönbach . . 426–428
Ein isländisches Pfarrhaus vor hundert Jahren. Von Margarete Lehmann-Filhés 429–431
Zur Ballade vom Ritter Ewald. Von Emil Karl Blümml 431–433
Inschriften an Kruzifixen und Bildstöcken in Westfalen. Von Otto Pappusch 433–436
Zu dem volkstümlichen Motiv von den weiblichen Schönheiten. Von Guido Manacorda 436–441
Luiska. Von Otto Böckel 441
Das Dach über einem Sterbenden abdecken. Von Theodor Zachariae. . . . 442–446
Sprichwörter-Anekdoten aus Franken. Von A. L. Stiefel. 446–449
Aberglaube aus Württemberg. Von J. Bolte 449
Zu Kerkerings Grabschrift (oben 16, 431). Von Willem Zuidema 449

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur. Von J. Bolte. 450–461
Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlichen Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst, 1: Der Hausbau. Von Otto Lauffer 104–113. 196–203
Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde, 1. Polnisch und Böhmisch. Von Alexander Brückner 203–214
2. Südslawisch. 3. Russisch. Von Georg Polívka 214–219. 313–331
Abeling, Th. Das Nibelungenlied und seine Literatur (H. Michel) 117–118
Arrhenius, S. Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten (R. M. Meyer) 465
Berze Nagy, J. Volksmärchen aus dem Heves- und Jász-Nagykun-Szolnokkomitat (E. Rona-Sklarek) 228–230
Böckenhoff, K. Speisesatzungen mosaischer Art in mittelalterlichen Kirchenrechtsquellen des Morgen- und Abendlandes (H. Michel). 470–471
Consentius, E. Alt-Berlin Anno 1740 (H. Michel) 340–341
Dähnhardt, O. Natursagen 1: Sagen zum Alten Testament (J. Bolte) . . . 221–225
Deissmann, A. Licht vom Osten, das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt (R. Petsch) 461–464
Diederichs, E. Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern 1. 2 (J. Bolte) 119–120. 468–469
Eccardus. Geschichte des niederen Volkes in Deutschland (M. Krammer). . 332–333
Friedli, E. Bärndütsch 2: Grindelwald (O. Ebermann). 334
Gebhardt, A. Grammatik der Nürnberger Mundart (S. Feist) 335–336



Seite

Heilig, O. Die Ortsnamen des Grossherzogtums Baden (B. Kahle) . . . . . 222—223
Herrmann, P. Island in Vergangenheit und Gegenwart (M. Lehmann-Filhés) 219—221
Höfler, M. Die medizinische Organotherapie und ihr Verhältnis zum Kultopfer (P. Bartels) . . . . . 341—343
Ive, A. Canti popolari velletrani (J. Bolte) . . . . . 344—345
Kaindl, R. F. Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern, Bd. 1—2 (B. Kahle) . . . . . 115—117
Karpathen, Die. Halbmonatsschrift, hsg. von A. Meschendörfer (E. Lemke) 225
Kluge, F. Bunte Blätter, kulturgeschichtliche Vorträge und Aufsätze (J. Bolte) 467—468
Leithäuser, J. Volkskundliches aus dem Bergischen Lande 1: Tiernamen (R. M. Meyer) 336
Lüpkes, W. Ostfriesische Volkskunde (J. Bolte) 344
Meyer, Ed. Elemente der Anthropologie (R. M. Meyer) . . . . . 226—227
Ohrt, F. Kalevala 1—2 (A. Heusler) . . . . . 345—346
Politis, N. G. *Γαμήλια σύμβολα* (E. Samter) . . . . . 121—123
Pradel, F. Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters (J. Bolte) 470
Randolph, C. B. The Mandragora of the ancients (A. Hartmann) . . . . . 343—344
Sahler, L. Montbéliard à table (E. Hahn) . . . . . 126—127
Schmidt, Rich. Fakire und Fakirtum (R. M. Meyer) . . . . . 227—228
Schrader, O. Sprachvergleichung und Urgeschichte, 3 Aufl. 2, 1—2 (F. Hartmann) . . . . . 338—340
Sébillot, P. Le folk-lore de France, tome 4: Le peuple et l'histoire (J. Bolte) 118—119
Sébillot, P. Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins (J. Bolte) 469—470
Steinmetz, S. R. De studie der volkenkunde (B. Kahle) . . . . . 113—115
Stucken, E. Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter, 5: Mose (R. M. Meyer) 337
Troels-Lund. Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten (R. M. Meyer) 465
Wehrhan, K. Die Sage (M. Roediger) . . . . . 466—467
Wiener, O. Das deutsche Handwerkerlied (H. Michel) 118
Winternitz, M. Geschichte der indischen Literatur 2 (R. Schmidt) . . . . . 230—231

Notizen (A. Baragiola, A. Brunk, J. R. Bünker, A. Dachler, H. Diels, L. Dietrich, J. G. Frazer, F. Hahn, M. Hartmann, K. Knopf, E. v. Künssberg, Gh. Lazzeri, M. Kristensen-A. Olrik, M. Olsen, K. Reuschel. — J. Bernstein, F. J. Bronner, A. de Cock-J. Teirlinck, O. Colson, H. Diels, A. Ehrenzweig, J. Faïtlovitch, W. Fehse, R. Fischer, A. Freybe, F. Giese, F. Heinemann, W. Hertz, O. v. Hovorka-A. Kronfeld, A. Madelaine, K. Müller-Fraureuth, A. Sauer, K. Schirmacher, L. v. Schröder (A. Olrik, K. Krohn), F. Söhns, C. W. v. Sydow, V. Tille, O. Weise, P. G. Wistrand. — K. Adrian, R. Brandstetter, S. Bugge, B. Clemenz, V. Dingelstedt, W. Grothe, A. Hilka, G. Jacob, O. Knoop, E. Kück, F. v. d. Leyen, R. Liliental, A. Löwinger, R. Meyer, K. Nyrop, M. Olsen, E. Otto. — W. G. Bek, Berliner Kalender, F. Heinemann, K. Jaisle, W. Keller, H. Lemcke, O. Meisinger, R. Ohle, H. Pieper, H. Ploss-M. Bartels, H. Schulz, S. R. Steinmetz, C. W. v. Sydow, J. L. de Vasconcellos) . . . . . 123—124. 230—234. 347—349. 471—473

Entgegnung. Von D. Schäfer und O. Lauffer . . . . . 236—237

Berichtigung zu S. 228f. Von E. Rona-Sklarek 471

Aus den Sitzungsprotokollen des Vereins für Volkskunde. Von K. Brunner 124—128. 237—240. 349—352

Register . . . . . 474—480

Rübezahl im heutigen Volksglauben.

Von **Richard Loewe.**

Als ich im August und September dieses Jahres eine Reise in das Riesengebirge unternahm, beabsichtigte ich nur, mich über die Lage und Beschaffenheit der Örtlichkeiten, an denen die Erzählungen von Rübezahl spielen, genauer zu unterrichten. Erhebliches noch über Rübezahl selbst aus dem Volksmunde zu hören, hegte ich nicht die Hoffnung. Hatten doch so gute Kenner des Riesengebirges wie Regell und Cogho die Behauptung aufgestellt, dass das Volk heutzutage nichts von Rübezahl wisse, und hatte doch selbst Konrad Zacher, der in seinen Rübezahl-Annalen (Festschrift der Ortsgruppe Breslau des Riesengebirgs-Vereins, Breslau 1906, S. 75ff.) durch Zusammenstellung der vorhandenen Zeugnisse die Existenz unseres Berggeistes im Volksglauben der Riesengebirgsbewohner für das 16. und 17. Jahrhundert klar erwiesen hat, nur einen schüchternen Zweifel gegen Regells Ansicht gewagt. Und wenn auch Ulrich Jahn (oben 11, 336f.) noch einiges über Rübezahl aus dem Volksglauben des Isergebirges aus dem Jahre 1882 beigebracht hatte, so war das ja aus einer nicht von Fremden besuchten Gegend, in der auch schon inzwischen die Sage fast ganz erloschen sein konnte. Was aber 'Rübenzahls Wagenspuren' anlangt, die mir auf einer früheren Reise gezeigt worden waren (oben 15, 176ff.), so neigte ich mich bereits der Ansicht zu, dass ihr Name wie auch die der meisten übrigen nach Rübezahl benannten Punkte auf Erfindungen von Gebirgsführern beruhten; was ich aber sonst noch damals über den Berggeist herausbekommen hatte, war so wenig gewesen, dass ich auch auf meiner zweiten Riesengebirgsreise im besten Falle wieder nur auf einige schwache Reminiszenzen an denselben zu stossen hoffte. Zu meiner Freude jedoch wurde ich in dieser Erwartung gründlich enttäuscht.

Wenn die meisten Riesengebirgsbewohner, über Rübezahl befragt, die Antwort geben, dass sie nichts von ihm wüssten, so beruht das bei vielen derselben nur auf der Scheu, als abergläubisch angesehen zu werden. Ich will ein Beispiel dafür anführen. In einem Dorfe erkundigte ich mich bei

den beiden ältesten Leuten, einem siebenundachtzigjährigen und einem vierundachtzigjährigen Manne danach, was sie über Rübezahl wüssten. Der erstere wollte mir keine Auskunft geben mit der Begründung, dass die Geschichten von Rübezahl, der ein Geist gewesen sein solle, nur Märchen wären; der letztere behauptete überhaupt nichts von Rübezahl zu wissen, und nur mit Mühe brachte ich aus ihm heraus, dass er mir 'Rübezahls Lustgarten' als eine bestimmte Örtlichkeit nannte. Zufällig kam ich nun später zu dieses Mannes Schwiegersohne, der mir bereitwilligst eine Reihe von Rübezahlgeschichten mitteilte und mir dann auch sagte, dass auch sein Schwiegervater solche zu erzählen pflege. Freilich kann in diesem Falle der Schwiegervater auch lesen und schreiben, der Schwiegersohn kann es nicht. Doch hatte mir auch ersterer ohne Bedenken erzählt, dass sein Vater, als seine Schwester das 'hitzige Fieber' hatte, das Blut besprochen habe. Wenn er aber wie so viele andere von Rübezahl nichts wissen wollte, so wird eben dazu schon die Schule beigetragen haben, in der ja gerade die Geschichten von Rübezahl als 'Märchen' oder 'Sagen' bezeichnet werden; auch Bücher mit Titeln wie 'Märchen von Rübezahl' findet man im Riesengebirge verbreitet. Immerhin hat zu der irrtümlichen Anschauung, dass die Riesengebirgsbewohner nichts über Rübezahl wüssten, vielleicht noch ein zweiter Umstand beigetragen. Im nordwestlichen Teile des Riesengebirges, in Schreiberhau und Umgebung, wo man wohl am meisten nachgeforscht hat, scheint Rübezahl wenigstens nicht in der Vorstellung aller Leute die gleiche dominierende Stellung unter den Geistern einzunehmen wie in den übrigen Teilen desselben, besonders im Südosten. Ich werde hierauf noch weiter unten zurückkommen.

Nach Leuten, die willens sind über Rübezahl zu erzählen, muss man allerdings in den meisten Teilen des Riesengebirges suchen. An vielen Orten wissen auch in der Tat nur noch alte Leute von ihm. Auch ist der Grund der Bereitwilligkeit, von ihm zu sprechen, bei den einzelnen Personen, die Auskunft geben, ein sehr verschiedener. Im allgemeinen empfiehlt es sich nicht gleich mit der Türe ins Haus zu fallen, sondern mit den Leuten erst vertraut zu werden und sie zuerst z. B. nach der Gründungssage ihres Dorfes, die ja meist nichts Wunderbares enthält, zu befragen. Doch findet man auch noch Leute — besonders im Südosten —, die sich eine besondere Freude daraus machen, von ihrem Berggeist auch einmal einem Fremden zu erzählen. Meine Erkundigungen haben sich sowohl auf die allgemeinen Anschauungen über Rübezahl wie auch auf die über ihn umlaufenden Erzählungen erstreckt. Unter letzteren befinden sich nun allerdings auch solche, die aus der Unterhaltungsliteratur allgemein bekannt sind. An einer Rückbeeinflussung durch diese lässt sich hier nicht zweifeln; ja vielleicht sind diese Erzählungen zum Teil gar nicht volkstümlichen Ursprungs. Überall aber erscheinen dieselben beim Volke

auch in volkstümliches Gewand gekleidet, weswegen ich hier auch davon einige Proben mitteile. Um dem herrschenden Irrtume, dass das Volk im Riesengebirge nichts von Rübezahl wisse, wirksam entgegenzutreten, nenne ich hier die Namen meiner Gewährsleute. Auch ihr Alter habe ich meist hinzugefügt, weil dies nicht ganz unwesentlich für die Beurteilung des Alters der mir von ihnen mitgeteilten Anschauungen und Erzählungen sein dürfte.

Da die Vorstellungen über Rübezahl in den verschiedenen Teilen des Riesengebirges nicht ganz einander gleichen und auch nicht überall gleich lebendig erscheinen, so empfiehlt sich eine Einteilung des mir mitgeteilten Materials nach geographischen Gesichtspunkten. Ich beginne mit dem Südosten des Gebietes, wo die Vorstellungen vom Dasein unseres Gebirgsgeistes noch am lebhaftesten sind, und rechne diesen Teil deshalb westlich bis zur Elbe. Hieran schliesse ich den Nordosten, wo das Dorf der einst zu Rübezahl in näherer Beziehung stehenden Kräutersucher, Krummhübel, liegt. Von hier gehe ich weiter auf den Nordwesten und dann auf den Südwesten über, zu welchem letzteren auch noch der tschechische Teil des Riesengebirges gehört, den ich noch separat behandeln werde. An die Darstellung der Anschauungen und Erzählungen von Rübezahl werde ich dann noch Ausführungen über die Namensform unseres Berggeistes in den deutschen Teilen des Riesengebirges schliessen.

1. Der Südosten.

Ich beginne hier mit Riesenhain im Riesengrund, wo die Hauptlokalisierung Rübezahls stattgefunden hat. Der Mann, der mir hier wohl am besten hätte Auskunft geben können, der über 80 Jahre alte Wirt der Bergschmiede, war leider erkrankt, so dass ich ihn nicht sprechen konnte.

Ich erfuhr in Riesenhain zunächst einiges von der daselbst geborenen und wohnenden Frau Dix, geb. Spindler, Gattin des Wirtes zum Riesengrund. Sie hat ihr Wissen über Rübezahl hauptsächlich von ihrer Mutter, Anna Spindler, geb. Mitzinger aus Riesenhain, deren Vater Steiger am Bergwerk auf dem Kiesberg (dem Südwestabhang der Schneekoppe) war. Frau Dix sagte mir, dass überhaupt die alten Leute in Riesenhain früher sehr viel von Rübezahl gesprochen hätten. Im einzelnen berichtete sie folgendes:

„Rübezahl hat des Nachts Wasserrüben gestohlen, die im Riesengrunde gebaut wurden; man durfte sich aber nicht darüber beschweren, weil man seine Rache zu fürchten hatte. Auch neckte er die Leute viel, machte z. B. die Türe auf und dann wieder zu, ohne dass er sichtbar wurde.“ Von einem unterhalb des Teufelsgärtchens (der sich hoch am Ostabhange des Brunnberges befindet) ziemlich am nördlichen (oberen) Ende Riesenhains liegenden, etwa 2 *m* hohen

Stein, den mir ihr Sohn gezeigt und als einen Stein Rübezahls bezeichnete hatte, sagte sie, es habe dort in der Nähe sehr gestunken. Mehr behauptete sie von Rübezahl nicht zu wissen.

Etwas mehr erfuhr ich von der unverehelichten Carolina Buchberger, die 1840 zu Riesenhain geboren wurde und jetzt in Gross-Aupa II wohnt, wo sie Botin nach Riesenhain ist. Sie hat ihr diesbezügliches Wissen von ihrem Grossvater Gottfried Buchberger, der im Alter von 98 Jahren in Riesenhain gestorben sein soll; wie Gastwirt Dix sagte, war sein Todesjahr 1862, so dass er 1764 geboren wäre. Ich erfuhr von ihr zunächst in Riesenhain folgendes:

Rübezahl hat sich im Teufelslustgärtchen aufgehalten. Dort ist ein Mann eingedrungen, der sagte, es gäbe keinen Rübezahl, und der oben gerufen hat: „Komm her, Rübezahl, ich bin da." Rübezahl hat darauf den Mann hinabgeschleudert, so dass er tot unten liegen blieb, da wo jetzt der Stein unterhalb des Gärtchens liegt. Der Stein deckt das Grab des Mannes. Das Vieh hat sich vor dem Stein gefürchtet und dort nicht gefressen; auch war es sehr kalt beim Stein.

Zu Grossvaters Grossvater ist Rübezahl gekommen am Lichtenabend. Er trat ein, ohne ein Wort zu sprechen, und legte nur seinen Hut nieder. Sein Hut war von Rinde, sein Bart ein Graubart, so wie er an den Fichten hängt. [Gemeint ist offenbar die Schmarotzerpflanze Usnea L., in Schlesien 'Rübezahls Bart' genannt]. Die Leute waren erschrocken und redeten ihn nicht an. Sie spannen weiter, und Rübezahl machte Bewegungen, als ob er auch spänne. Was er aber spann, ist wieder nur Graubart gewesen. Dann ging er wieder hinaus, ohne ein Wort gesprochen zu haben.

Zu diesen Erzählungen fügte Carolina Buchberger zunächst nur noch die Bemerkung, dass Rübezahl auch eine Frau namens Emma gehabt habe. Mehr wüsste sie nicht über ihn. Doch liess sie mir bald darauf bei ihrem Fortgange sagen, dass der Mann, den Rübezahl aus dem Teufelslustgärtchen geschleudert habe, dort die Springwurzel habe graben wollen. Es ist das offenbar die wirkliche Gestalt der Sage. Die Springwurzel muss ihr wohl selbst so sehr mit dem Aberglauben verknüpft erschienen sein, dass sie dieselbe zunächst gar nicht nennen mochte und mir die Geschichte anders erzählte, als wie sie ihr wirklich bekannt war. Als ich sie am folgenden Tage in Gross-Aupa befragte, wie die Springwurzel ausgesehen und welchem Zwecke sie gedient habe, behauptete sie, dies nicht zu wissen. Auch betonte sie jetzt, dass sie selbst Rübezahl niemals gesehen hätte, auch ihr Grossvater nicht mehr, sondern nur ihres Grossvaters Grossvater. Wenn nun auch die erste Darstellung, die Carolina Buchberger über den herabgestürzten Mann gab, unrichtig ist, so geht doch soviel daraus hervor, dass auch der Glaube existiert, Rübezahl strafe die Leute, die seine Existenz leugnen, und diejenigen, die ihn höhnisch Rübezahl rufen.

Dass das Teufelsgärtchen als Wohnsitz Rübezahls gedacht wird, folgt auch aus einer mir gemachten Bemerkung des Gastwirts Dix, wonach die

von dort herabführende Rinne 'Rübezahls Rutschbahn' heisst. Man braucht sich ja auch nur daran zu erinnern, dass auf Rübezahl viele Züge des Teufels übertragen worden sind und er selbst bisweilen mit dem Teufel für identisch gehalten wurde (vgl. Zacher, Rübezahl-Annalen S. 80). Gastwirt Dix (geb. 1848) sagte mir im übrigen noch, dass sein Vater, wenn ein Kind unartig war, gesagt habe: „Der Rübezahl holt dich."

In Gross-Aupa erhielt ich zunächst Mitteilungen von dem dort 1825 als Sohn eines Tagelöhners geborenen Valentin Braun, der selbst auf dem Kiesberg eine Heuung hatte und noch jetzt in Gross-Aupa II wohnt. Er berichtete folgendes:

Rübezahl ist ein Berggeist, der im Teufelslustgarten haust. Der Berggeist wollte aber nicht Rübezahl heissen, weil das ein Spottname war, sondern mit seinem wirklichen Namen Johann Rübenzähler; Johann war sein Taufname. (Hier haben wir also noch den 'Dominus Johannes', die ehrende Benennung Rübezahls bei den Kräutersuchern nach Prätorius.) Rübezahl hat auch Spektakel gemacht und Komödie gespielt, man weiss nicht mit was für Instrumenten: so entstand ein Gewitter. Er erschien bald in kleiner, bald in grosser Gestalt, bald wie ein Semmeljunge, bald wie ein Forstadjunkt.

Valentin Braun erzählte mir ferner ausser zwei Geschichten von den einst im Riesengebirge Gold suchenden Venedigern auch vier verschiedene von Rübezahl, von denen die beiden ersten freilich nur Varianten von Märchen sind, die wir aus Musäus kennen. Ich lasse hier diese vier Geschichten folgen. (Die Überschriften rühren hier wie bei allen folgenden Erzählungen von mir her):

1. Rübezahl und Emma. Es ist einmal eine Prinzessin namens Emma durch das Riesengebirge gereist. Der Berggeist stahl sie und schleppte sie in eine Höhle. Seine Mutter musste sie bewachen, damit sie nicht davonliefe. Doch schrieb Emma von der Höhle aus ihrem Vater, dem Könige, dass er sie holen sollte, wenn sie sich aus der Höhle befreit hätte. Sie überredete den Berggeist, dass er in seinem Lustgarten Rüben zählen und sie dazu mit hinaufnehmen sollte. Während er aber eifrig zählte, gelang es ihr zu entwischen. Ihr Vater holte sie dann ab. Die Leute aber nannten den Berggeist von nun ab spöttisch Rübezahl.

2. Rübezahl und die Grasmäherin. Eine Frau ging in das Riesengebirge, um Gras für ihre Ziege zu mähen. Rübezahl trat zu ihr. Sie sagte: „Rübezahl, bleibt das Wetter schön?" Der Berggeist fühlte sich durch den Namen Rübezahl beleidigt und machte ein Gewitter. Die Frau raffte schnell ihr Gras zusammen und wich dann vor dem Unwetter. Zu Hause gab sie das Gras ihrer Ziege. Die aber krepierte davon. Als die Frau aber die Ziege aufschnitt, war das Eingeweide ganz von Gold.

3. Rübezahl und die Berghexe. Rübezahl ging einst wie ein Forstadjunkt aussehend auf dem Kiesberge einher. Da sah er eine schöne Frau auf einem Stocke[1]) sitzen. Er sagte zu ihr: „In Schwarzenthal ist Musik, da wollen wir hingehen und tanzen"; er war überhaupt ein grosser Liebhaber von Frauen. Sie war einverstanden und ging mit. In Schwarzenthal aber litt es Rübezahl nicht,

1) Stock bezeichnet im Riesengebirgsdialekt den unteren Teil eines Baumstammes. Auf Baumstümpfen sitzen bekanntlich die Holzweiblein.

dass die anderen Burschen auch mit ihr tanzten. Die erkannten ihn wohl und wurden neidisch auf ihn; auch die schöne Frau selbst wurde unzufrieden. Sie ging hinaus und kam bald wieder herein in ihrer wahren Gestalt als Berghexe mit einer Karbatsche in der Hand. Damit schlug sie den Rübezahl und verschwand sodann. Die Burschen lachten ihn aus, er aber lief davon.

4. Rübezahl will Deutschland ertränken. Rübezahl wollte nicht, dass die Leute von Deutschland herüberkämen. Er nahm vom Mittagsstein einen grossen Teil Steine und wollte sie in den grossen Teich werfen, damit Deutschland überschwemmt und ertränkt würde. Auf dem Wege begegnete ihm ein altes Mütterchen und sagte: „Wo gehst du hin mit den Steinen?" „Ich will sie in den Teich werfen" lautete die Antwort. „Ruhe aus" sprach das Mütterchen. Darauf verschwand es — es war die Mutter Gottes —, und Rübezahl musste die Steine zurücklassen; es sind die Dreisteine. An diesen sind auch noch als Merkmal die Ketten zu sehen, mit denen er die Steine auf seine Hocke, die er auf dem Rücken trug, gebunden hatte[1]).

Ausser den hier mitgeteilten Sagen erzählte mir Valentin Braun auch noch eine Geschichte von Rübezahl aus seinem eigenen Leben. Es war im Jahre 1868, als er einmal auf dem Koppenberge drei Heuhaufen gemacht und sich dann etwa drei Minuten weit von ihnen entfernt hätte, um zu mähen. Als er nach einer Stunde wieder zurückgekommen, wären die Heuhaufen verschwunden gewesen und es hätte statt dessen ein Bergstock dagelegen von einer Form, wie er sonst im Gebirge nicht im Gebrauche ist. Er zeigte mir den Stock, der aus einem schlangenartig gekrümmten, dicht über der Erde abgeschnittenen Knieholzstamme bestand, von dem die Äste entfernt worden waren. Er behauptete, dass niemand anders als Rübezahl den Tausch vorgenommen haben könnte.

Weiteres erfuhr ich von dem in Gross-Aupa im Jahre 1833 als Sohn eines Fassbinders geborenen und dort noch wohnhaften, jetzt erblindeten Handarbeiter Wilhelm Gleisner. Nach diesem ist Rübezahl jetzt noch im Hochgebirge zu sehen, besonders auf dem Blauseitenberg. (Hierunter ist der Brunnberg zu verstehen, auf dessen Ostabhang im Süden ein Teil die Blauhölle heisst, weil die Felsen dort blau schimmern, wie mir Gastwirt Dix und sein Sohn sagten; auch der Blaugrund ist in der Nähe. Der Name „Blauhölle" hat offenbar auch Beziehungen zu Rübezahl als Teufel. Weiter nördlich, auf dem Ostabhang des Brunnberges, liegt das Teufelsgärtchen, noch weiter nördlich daselbst andere Stellen, die „Rübezahls Lustgärten" genannt werden.) Nach W. Gleisner hat Rübezahl einen langen, weissen Bart, raucht seine Tabakpfeife, hat ein Bündel auf dem Rücken und einen langen Stock in der Hand; doch trägt er sich das eine Mal so, das andere Mal so. — Von Rübezahlgeschichten aus früherer Zeit erzählte mir W. Gleisner nur die von der Grasmäherin. Seine Darstellung

1) Auf meine Frage, was denn die Deutschen Rübezahl zuleide getan hätten, dass er sie ertränken wollte, antwortete Valentin Braun: „Wahrscheinlich hatten sie ihn geneckt, hatten gesagt 'Du Rübezahl'."

stimmt hier ganz zu Musäus: „Das Kind, das die Grasmäherin mitgebracht hat, schreit viel; da sagt die Mutter: „Rübezahl soll dich holen". Dieser erscheint darauf, füllt aber den Korb der Frau mit Laub. Die Ziegen, die zu Hause das Laub fressen, sterben davon; aufgeschnitten zeigen sie Dukaten in ihren Eingeweiden." W. Gleisner sagte mir auch, dass er viel von Rübezahl gelesen habe (Valentin Braun dagegen, der die Geschichte abweichend von Musäus erzählte, kann nicht lesen). Im übrigen berichtete er mehrere Geschichten von Rübezahl aus seiner Zeit, darunter eine als eigenes Erlebnis. Ich lasse sie hier folgen:

1. Rübezahl in der Wiesenbaude. In der Wiesenbaude [auf der weissen Wiese, an der Nordseite wieder des Brunnberges] hat sich Rübezahl öfters bei nächtlicher Zeit im Winter gezeigt, wenn die Baude mit Schnee verschüttet war und man Lichtlöcher schaufelte. Eine aus Spindelmühle gebürtige und jetzt in Gross-Aupa wohnende alte Frau, die in der Wiesenbaude beschäftigt war, hat ihn oft durch die Lichtlöcher gesehen und davon erzählt.

2. Die Pascher. Vor etwa 40 Jahren wollten ungefähr zwanzig Pascher von Preussen nach Österreich in der Nacht mit Wagen fahren. Als sie über das Stirndle oberhalb der Geiergucke ihren Weg nehmen wollten, streckte dem ersten ein Mann — es war der Rübenzähler — ein Bein vor. Der Pascher fuhr daneben, Rübezahl streckte wieder ein Bein vor. Der Pascher fuhr abermals daneben; als aber Rübezahl zum dritten Male ein Bein vorstreckte, fuhr der Pascher — er war ein mutiger Mann, ein ehemaliger Soldat — doch an der gleichen Stelle über die Grenze. Die anderen Pascher fuhren hinterdrein. Doch der, welcher vorangefahren war, starb am dritten Tage; den anderen hat es nichts getan.

3. Rübezahl als Wegweiser. Vor etwa 35 Jahren gingen einmal drei Männer, Christoph Scharf, sein Bruder Emil Scharf und Anton Zinecker im Dunkeln von der Riesenbaude zur Wiesenbaude. Christoph Scharf fiel ein Stück herunter, ohne Schaden zu nehmen; Emil Scharf blieb in der Angst sitzen, wobei ihm die Füsse erfroren; Zinecker aber ging einer Laterne nach. Der Mann, der die Laterne trug, kam ihm aber sehr verdächtig vor; auf einen Schritt desselben musste er immer vier bis fünf machen. Vor der Wiesenbaude verschwand der Mann; da dachte sich Zinecker, dass es der Rübenzähler gewesen wäre Zinecker wohnt noch heute auf dem Fuchsberg, Christoph Scharf in Nieder-Marschendorf.

4. Rübezahl als Irreführer. Am 8. September 1860 ging ich mit Engelbert Bensch vom Heuernten aus der Hampelbaude über die Wiesenbaude und die Koppenflecke auf die schwarze Koppe zu. Da lag Nebel, aber kein „verirrsamer". Auf einmal sahen wir im Nebel einen Mann mit langem, weissem Bart und einem Bündel auf dem Rücken. Wir fürchteten uns und wichen ihm aus. Bald aber sahen wir ihn vor uns und immer wieder an einer anderen Stelle; einmal setzte er sich auch auf einen Stein. Er trug einen dreieckigen Hut; niemals aber liess er sich ganz genau sehen. Es war Rübezahl, der uns viele Stunden lang irreleitete.

Eine Äusserung über Rübezahl hörte ich in Gross-Aupa noch von der etwa 60 Jahre alten Frau Barbara Gleisner, geb. Knesfel, die im Logierhaus der Frau Marie Gleisner bedienstet ist. Sie sagte, sie habe Rübezahl oft auf den Bergen gesehen, wie er eine Hocke trug; wenn er aber merkte, dass sie ihn sähe, so verschwand er. Als sie sah, dass ich mir Notizen machte, gab sie mir keine weitere Auskunft.

Mehrere Geschichten von Rübezahl erzählte mir dagegen der Zimmerpolier Berthold Hintner in Braunberg (Braunbauden) unterhalb des Fuchsberges; derselbe ist 1850 auch in Gross-Aupa geboren, doch hat er seine Rübezahlerzählungen hauptsächlich von seinem Grossvater väterlicherseits aus Klein-Aupa. Er weiss viele solche Geschichten, von denen ich jedoch nur einige anzuhören Zeit hatte. Von diesen ist eine auch in ein Märchen des Musäus eingeflochten. Doch sagte mir Berthold Hintner, dass er, obwohl er auch einmal ein Buch über Rübezahl gelesen hätte, mir nur solche Geschichten gäbe, die er vom Vater und Grossvater hätte. Er berichtete mir folgendes:

1. Rübezahl und der Holzarbeiter. Ein armer Holzarbeiter suchte einmal nach einem Kollegen. Es gesellte sich auch ein anderer Arbeiter zu ihm. Als sie aber in den Wald gekommen waren, arbeitete der Kollege nichts, und der erste Arbeiter konnte allein nichts machen. Sie frühstückten dann zusammen, ruhten aus, bis die Frauen das Mittagessen brachten, und ruhten dann weiter aus. „Wieviel Arbeit werden wir uns heute rechnen?“ fragte endlich der Kollege. „Heute werden wir uns wenig rechnen, denn wir haben nichts getan“, lautete die Antwort. „Wir werden uns sehr viel rechnen“, antwortete der Kollege: darauf stellte er in einer halben Stunde siebentausend Klötze und zweitausend Klafter Holz in Ordnung. Es war niemand anders als Rübezahl. — Der Arbeiter bekam nun Durst Da sagte Rübezahl: „In Prag geht eine Kuh über die Brücke; die wollen wir ausmelken.“ Darauf hieb er die Hacke in einen Stamm; der andere musste den Topf unterhalten. Die Milch lief sogleich so stark über den Griff der Hacke, dass der Topf in einer halben Minute voll war und der Schaum herablief.

2. Rübezahl als Toter. Rübezahl sagte einmal zu seiner Frau: „Wenn ich gestorben bin, dann musst du mich auf das Leichenbrett binden, damit ich dir nichts tun kann.“ Die Frau erwiderte: „Du wirst mir nichts tun; wir haben ja immer sehr gut miteinander gelebt“ Da sagte Rübezahl: „Seele aus, Liebe aus. Du musst mich aufbinden.“ Als er gestorben war, band sie ihn dann auch auf das Leichenbrett fest. Dann spann sie fleissig weiter am Spinnrad. Als sie eine Zeitlang gesponnen hatte und noch weinte, bekam sie plötzlich eine Fusssocke in das Gesicht geworfen. Sie sah, dass die Socke von ihrem Manne war, und zog sie ihm wieder an. Von nun ab nahm sie ihn besser ins Auge. Als er nun das linke Bein emporhob und die andere Socke hinüberwerfen wollte, nahm sie Reissaus. Sie ging an das Ofenloch, griff eine Handvoll Asche und streute sie auf die Stiege. Dann ging sie rücklings die Stiege hinauf. Als sie zum Schlage kam (zum Tor, wo man das Heu einfährt), da sah sie Rübezahl mit dem Brett auf dem Rücken unten vor der Treppe stehen. Als er die Fusstapfen sah, sagte er: „Eins herunter, und keins hinauf.“ Das Brett stemmte sich darauf in die Decke ein, so dass er nicht fort konnte. In der Frühe erschien dann die Frau mit dem Nachbar, der ihren Mann losmachte, ihn in das Zimmer trug und bis zum Begräbnis bewachte. Rübezahl ist dann auch nicht wieder unruhig geworden. Er wurde darauf begraben.

3. Rübezahl als Gläubiger. Ein armer Mann aus Krummhübel ging traurig in den Wald, als ihm dort ein anderer Mann begegnete und nach dem Grunde seiner Traurigkeit fragte. „Mir wird mein Haus verauktioniert, ich habe kein Geld und viele Kinder“ lautete die Antwort. Da hat der fremde Mann dem armen Mann Geld geliehen und gesagt: „In einem Jahre musst du wieder hier auf demselben Fleck sein und die Prozente mitbringen.“ Als das Jahr vorüber

war, erschien auch der arme Mann an der bestimmten Stelle, hatte aber weder Kapital noch Prozente. Da sagte der Fremde: „Weil du so pünktlich bist, werde ich dir das Geld schenken; merke dir, ich bin Rübezahl.“

4. Rübezahl als Kindesretter. Eine Frau aus dem Riesengrunde ging mit ihrem Kinde, einem kleinen Mädchen, zum Jahrmarkt nach Marschendorf. Auf dem Rückwege verirrte sie sich und lief die ganze Nacht vergebens umher. Da trat ein Mann zu ihr und fragte: „Wo gehst du hin?“ Sie antwortete: „Ich will nach Hause gehen; wo bin ich denn hier?“ Da sagte der Mann: „Du bist im Walde; ich gehe schon immerfort hinter dir her.“ Der Mann zeigte nun der Frau, die bis in den Riesenkessel gekommen war, einen Heimweg und verlor sich dann wieder. Die Frau kam gut nach Hause, bemerkte aber nun, dass sie ihr Kind verloren hatte. — Ein Jahr darauf wollte sie in den Wald gehen, um Brennholz zu holen. Als sie auf die Wiese kam, bemerkte sie dort ein Loch, das in die Erde ging; in dem Loche aber stand ihr Kind. Als sie ihr Kind zu sich rief, stand derselbe Mann vor ihr, der ihr vor einem Jahre den Weg gewiesen hatte, und sagte: „Komm nur herein, du kannst dein Kind bekommen.“ Als sie in die Höhle getreten war, sah sie dort lauter Säcke voll Gold stehen. Sie durfte so viel Gold, wie sie konnte, in ihre Schürze raffen, und ausserdem erhielt sie ihr Kind zurück. Der Mann sagte darauf: „Der Rübezahl hat dein Kind gerettet“ und verschwand.

Als mir Berthold Hintner von Rübezahl als Totem erzählt hatte, bemerkte er bei der folgenden Geschichte, dass Rübezahl, nachdem er als Mensch gestorben wäre, doch als Geist weitergelebt hätte.

Ferner sagte er mir, dass Rübezahl in seinem Garten gegenüber der Bergschmiede [also im Teufelsgärtchen] einen Apfelbaum gehabt hätte, an dem ganz kleine Äpfel reiften; zu Weihnachten brächte er diese Äpfel armen Kindern. Erst vor zwei Jahren hätten Touristen den Apfelbaum weggeschnitten. Von diesem Apfelbaum hört man überhaupt im Umkreise viel reden. So sagte mir Valentin Braun, dass im Teufelslustgarten ein Apfelbaum stehe, der keine reifen Früchte bringe, und Wilhelm Gleisner bemerkte, dass im Teufelslustgarten Äpfel so gross wie Kirschen wüchsen, die nur auf einer Seite rot wären; es wüchsen dort aber auch wirkliche Kirschen, ferner Birnen, Pflaumen und allerhand Blumenwerk.

Von Rübezahl berichtete mir ferner Frau Maria Wimmer, geb. Buchberger, die 1854 in einer Baude im Blaugrunde geboren wurde und jetzt in Gross-Aupa II wohnt, wo ihr Mann Feldgärtner ist.

Als Kind hat Frau Wimmer viele Geschichten von Rübezahl gehört, die sie aber nicht mehr weiss. Desto lebendiger ist in ihr Rübezahls Bild als eines Geistes, der noch heute in ihrer Heimat lebt. Sie sagte, dass Rübezahl sich immer auf den hohen Bergen aufhalte; sein Wohnsitz aber wäre die Blauhölle. Doch sei er auch dort nur selten zu schauen, weil er sich den Blicken der Menschen entziehe, wenn er sich bemerkt sehe. Doch habe sie selbst ihn zweimal im Leben erblickt. Sie erzählt darüber folgendes:

„Als ich als dreizehnjähriges Mädchen die Kühe hütete, sah ich, wie fünf andere Kühe, die über der Blauhölle weideten, in Gefahr waren abzustürzen.

Eine stürzte schon und blieb unten zerschmettert liegen. Da kam plötzlich Rübezahl von den Kniescheiben herunter. Er war von der Statur wie ein Mann, trug eine runde Kappe, einen Mantel mit Gürtel und hohe Stiefel und hatte eine Peitsche in der Hand; genau konnte ich sein Gesicht nicht sehen, weil ich zu weit stand. Er rettete die vier anderen Kühe, indem er sie emporholte. Als die Eigentümerin und der Hirt der Kühe erschienen, war er schon verschwunden."

„Zum zweiten Male sah ich Rübezahl als Mädchen von 15 oder 16 Jahren; meine Schwestern waren damals bei mir und sahen ihn auch. Wir sahen, wie er von einem Felsen zum anderen, wo kein menschlicher Fuss hingelangen kann, hüpfte und sprang, besonders in der Richtung von den Kniescheiben auf Teufelslustgärtchen zu. Er sah diesmal aus wie ein Junge mit eng anliegenden Hosen. Als wir unserem Vater davon erzählten, sagte er: „Ihr werdet etwas Schönes gesehen haben"; in Wirklichkeit glaubte er es dennoch."

Auch sagte Frau Wimmer noch: „Andere Leute fürchten sich vor Rübezahl: ich habe mich niemals vor ihm gefürchtet, denn er ist ein guter Geist." Auf die Frage, ob denn Rübezahl jetzt noch da sei, antwortete sie: „Gewiss, die Blauhölle ist ja auch noch da."

Weiteres hoffte ich von Anton Zinecker auf dem Fuchsberge zu erfahren, der nach der Erzählung Wilhelm Gleisners einmal von dem Berggeist mit einer Laterne nach der Wiesenbande geführt worden war, und der, wovon Konrad Zachers Sohn gehört hatte (Zacher, Rübezahl-Annalen S. 75, Fussnote), selbst stundenlang von Rübezahl zu erzählen pflegte. Leider musste ich auf dem Fuchsberge erfahren, dass Anton Zinecker schon gestorben war. Sein Sohn, Karl Zinecker, bezeugte mir, dass sein Vater sehr viel von Rübezahl gesprochen habe, sagte aber, dass er seine Geschichten nicht mehr wiedererzählen könne. Nur wie der Fuchsberg zu seinem Namen gekommen sei, berichtete er mir ausführlich nach der Erzählung seines Vaters.

Nach Mitteilung von Karl Zineckers Frau hat Anton Zinecker, der 1813 im Gasthaus zur Fuchsbande selbst geboren war, die Geschichte von der Grasmäherin in zwei Formen erzählt, nach deren einer das von Rübezahl ihr in den Korb gepackte Laub gleich in diesem und nach deren anderer es erst in den Eingeweiden der Ziege zu Gold wurde. Nach ihrer Mitteilung hat auch Anton Zineckers im Jahre 1818 in einer der Auerwiesbanden geborene Frau viel von Rübezahl zu berichten gewusst. Diese hatte besonders die Geschichte von Rübezahl und der Prinzessin erzählt, die ich hier nach dem Berichte ihrer Schwiegertochter wiedergebe:

Rübezahl hatte ein unterirdisches Reich. Er liebte die Frauen sehr und ging als Prinz verkleidet zu einem König, um sich um dessen Tochter zu bewerben. Er erhielt sie auch und nahm sie mit in sein Reich. Alle Frühjahr brachte er ihr neue Kammerfrauen dorthin. Er selbst war bald bei ihr, bald aber oben auf der Erde. Im Winter aber starben die Kammerfrauen Darüber betrübt fragte sie, warum sie im Winter keine Gesellschaft hätte. Da erklärte er ihr: „Im Frühjahr werden Rüben ausgesät, und aus den Rüben mache ich dir Gesellschaft; sie müssen im Winter verwelken." Sie wollte nun wissen, wie er das mache, und ging mit ihm auf die Erdoberfläche. Da pochte er mit dem Stabe auf die Rüben, und es entstanden Jünglinge und Jungfrauen daraus. Als er nun einmal

abwesend war — es war noch vor Schluss des Sommers, ehe die Rüben verwelkten —, ging sie auf die Erdoberfläche und machte aus einer Rübe einen Wächter. Dann aber entfloh sie; der Wächter musste sie davor schützen, dass ihr Rübezahl auf den Hals kam.

Im Südosten des Riesengebirges erfuhr ich endlich noch Rübezahlgeschichten von Vinzenz Hollmann, Besitzer der Scharfbaude auf der Teufelswiese, der aber, wie schon die früheren Besitzer, sein Vater und sein Grossvater mütterlicherseits, die Winter in St. Peter zubringt. Er ist 1852 geboren. Er erzählte mir folgendes:

1. Rübezahl auf einer Feder liegend. Rübezahl lag einst auf einem Stein; ein altes Weib kam hinzu und sagte: „Du liegst ja zu hart, du musst dich auf Federn legen. Sie gab ihm darauf eine Feder. Er tat sie auf den Stein und legte sich darauf. Da sagte er: „Es liegt sich jetzt bald noch härter als früher.“

2. Rübezahl und die schwangere Frau. In der Nähe der Schneekoppe begegnete Rübezahl einmal einer schwangeren Frau. Sie erschrak über ihn, und die Geburt wurde dann gerade so wie Rübezahl.

3. Rübezahl und der Botaniker. Rübezahl ging einmal mit einem Botaniker Blumen zu suchen. Da sahen sie beide eine Blume von einer Art, wie keiner von beiden schon eine hatte. Jeder wollte sie pflücken; so bekamen sie Streit und gingen auseinander. Doch kamen sie am nächsten Tage wieder zusammen. Da fanden sie wieder eine Art Blume, die jeder von beiden pflücken wollte. Da packte Rübezahl den Botaniker und würgte ihn; darauf gingen sie wieder auseinander. In acht Tagen aber kamen sie zum dritten Male zusammen. Da sagte der Botaniker: „Was willst du mit den Blumen machen? Gib sie mir, ich werde sie in die Apotheke schaffen und dir das Geld dafür bringen.“ Rübezahl gab ihm seine Blumen und wartete sodann acht Tage, aber der Botaniker kam nicht zurück.

4. Rübezahl und der Riese. Rübezahl hat einmal rauchen wollen und sich eine Pfeife gekauft. Da er keinen Tabak hatte, stopfte er sich Moos in die Pfeife. Er hatte aber auch kein Feuerzeug. Als er eine Strecke weiter gegangen war, begegnete er einem Riesen, den er anhielt, ob er nicht Feuerzeug hätte. „Feuerzeug habe ich nicht, aber Feuer will ich dir machen“ erwiderte der Riese. Dann nahm er zwei Steine auf und schlug Feuer damit. Darauf sagte er weiter: „Hier hast du einen Stein und hier habe ich einen Stein; die wollen wir in die Höhe werfen und sehen, welcher am längsten oben bleibt.“ Der Riese warf zuerst, und es dauerte fast eine halbe Stunde bis sein Stein wieder unten war. Darauf warf Rübezahl, nachdem er in der Tasche den Stein mit einem Vogel vertauscht hatte. Der Vogel kam natürlich gar nicht wieder zurück. Da sagte der Riese: „Du bist ein Betrüger; mit dir will ich nichts mehr zu tun haben“ und ging seiner Wege. [Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 86. 329.]

5. Rübezahl will Deutschland ertränken. Rübezahl wollte einmal Deutschland ertränken: dazu nahm er den Mittagsstein und wollte ihn in den grossen Teich werfen. Er tat eine Kette um den Hals und hängte sich daran den Stein auf den Rücken. Da begegnete ihm eine Frau und sagte, er solle ruhen, wann es ihm zu schwer würde: sie wolle ihm wieder aufhelfen. Darauf ruhte er aus. Als er aber wieder aufstehen wollte, vermochte er es nicht und musste den Stein stehen lassen. Der Mittagsstein ist dieser Stein, an dem der Ring noch zu sehen ist, an welchem die Kette befestigt war.

Die letzte Erzählung hatte mir etwas abweichend schon Valentin Braun gegeben (oben S. 5). Sie wurde mir noch an verschiedenen Orten erzählt und scheint überhaupt die verbreitetste Rübezahlgeschichte im ganzen Riesengebirge zu sein. Nur nach Braun sind auf diese Weise die Dreisteine als eine Absplitterung des Mittagssteins entstanden; nach allen übrigen Erzählern ist nur der Mittagsstein auf diese Weise an seine Stelle gekommen; von einigen freilich, auf der böhmischen Seite, wurde überhaupt der Stein nicht mit Namen genannt. Vinzenz Hollmann bemerkte auch noch, man sage, dass Rübezahl ein Bergwerk bei seinem Garten gehabt habe. (Reste eines Bergwerks befinden sich auf dem Kiesberge auf der Ostseite des Riesengrundes, auf dessen Westseite der Brunnberg mit den verschiedenen Gärten Rübezahls liegt.) Mein Gewährsmann meinte ferner noch, dass Rübezahl jetzt nicht mehr lebe, weil er nicht mehr sichtbar sei. Auch habe sich in St. Peter niemand vor ihm gefürchtet.

Bemerkenswert erscheint mir noch die Mitteilung des achtzehnjährigen Sohnes von Vinzenz Hollmann, wonach in St. Peter seine Altersgenossen und er sich noch die Geschichten von Rübezahl erzählten, die sie von Eltern und Grosseltern gehört hätten. Er selbst wenigstens aber glaube nicht mehr an die Wahrheit dieser Erzählungen.

2. Der Nordosten.

Im Nordosten des Riesengebirges habe ich leider nur sehr kurze Zeit verweilen können. Ich erhielt hier meine hauptsächlichste Auskunft von Hermann Hase, jetzt Villenbesitzer in Krummhübel, geboren 1839 in der von jeher im Besitze seiner Vorfahren befindlichen Hasenbaude bei der Schlingelbaude unweit der Dreisteine. Obwohl Hase selbst nicht mehr wundergläubig ist, unterrichtete er mich doch bereitwilligst über alles, an was er sich noch erinnert. Wie er mir sagte, spricht man in seiner Gegend seit 30—40 Jahren nicht mehr viel über Rübezahl; dagegen war in früheren Zeiten sehr viel von ihm die Rede, mehr noch als vom Nachtjäger. Unerklärliche Erscheinungen bezog man eben auf Rübezahl, so z. B. die Irrlichter. Im einzelnen erzählte man folgendes:

Rübezahl war ein hagerer Mann mit eingefallenen Backen und vorstehenden Augenknochen und mit grauem, schimmeligem Barte, der bis über den Nabel reichte. Als Hut trug er einen Dreispitzer; sein Rock war meist graugrün. — Auf seiner Kegelbahn oberhalb der Kirche Wang hat Rübezahl Kegel geschoben. Einen Lustgarten hat er bei den Dreisteinen gehabt, einen anderen am Gehänge. Auf dem mittelsten Dreistein befand sich Rübezahls Kanzel. (Bekannter ist Rübezahls Kanzel in der Nähe der Schneegruben.) Beim Katzenschloss waren auch Rübezahls Taufstein und Backofen. — An den Dreisteinen traf Rübezahl einmal in seinem Lustgarten mit einem Wurzelhacker zusammen. Diesen zwang er, Kegel für ihn aufzusetzen und versprach ihm als Lohn dafür das, was liegen bleiben würde. Es blieb aber nur ein Stein liegen. Den tat der Wurzelhacker in seinen Sack, um ihn fortzutragen. Als ihm derselbe aber zu schwer wurde,

warf er ihn fort. Später überlegte er sich die Sache und ging zurück, fand aber den Stein nicht mehr wieder. Dieser war in Wirklichkeit Gold gewesen.

Auf den Inhalt der übrigen ihm einst bekannten Geschichten von Rübezahl konnte sich mein Gewährsmann nich mehr besinnen; nur erinnerte er sich noch, dass in einer derselben Rübezahl ein Gespräch mit einem Nieswurzhacker hatte, während des Gesprächs aber verschwand. Die Geschichte vom Mittagsstein erzählte er nicht von Rübezahl, sondern vom Teufel. Dieser hätte den Mittagsstein in den grossen Teich werfen wollen, um Schlesien zu ersäufen; da wäre ein altes Bettelweib gekommen und hätte mit ihrem „Ruhe aus“ seinen Plan zunichte gemacht. (Die Übertragung dieser Geschichte auf den Teufel erklärt sich daraus, dass Rübezahl selbst auch als Teufel aufgefasst wurde (vgl. S. 5) und dass es sich hier zugleich um eine böse Tat desselben handelt.)

Dass es einen 'Garten Rübezahls' bei den Dreisteinen gegeben hat, bestätigte mir auch der Bergverwalter August Teichmann in Hermsdorf bei Waldenburg, der 1840 in Krummhübel geborene Sohn von Karl Benjamin Teichmann (1795—1866), einem der letzten Laboranten (Kräutersucher und Apotheker), dessen Vorfahren seit Jahrhunderten Laboranten gewesen waren. Nach ihm lag dieser Garten Rübezahls auf dem Wege von der Hasenbaude zu den Dreisteinen, auch nicht weit von Rübezahls Kegelbahn, und war für die Laboranten eine Fundstelle bestimmter Pflanzen. Doch sind, wie mir Hermann Hase sagte, dort alle besonderen Pflanzen jetzt fortgepflückt. — Ich habe mir diesen Garten Rübezahls leider selbst nicht mehr zeigen lassen können. Doch ist er vielleicht mit einem anderen Punkte identisch, der mir schon früher gezeigt worden war. Als ich im Anfange meiner Reise, bevor ich noch wusste, dass man im Riesengebirge noch viel von Rübezahl sprach, von dem Fremdenführer eines Hotels in der Nähe der Kirche Wang, einem aus Brückenberg gebürtigen jüngeren Manne, mir Rübezahls Kegelbahn zeigen liess, führte dieser mich auf dem Wege zur Schlingelbaude noch etwa 15 Minuten aufwärts und dann ein kleines Stück vom Wege links hinunter zu einem Punkte, den er den 'herrschaftlichen Garten' nannte, in welchem, wie er sagte, Rübezahl 'logiert' haben solle. Es war ein grasbewachsener Raum zwischen zwei grossen moosbedeckten Steinen und einem kleineren Steine, in dem keine besonderen Pflanzen standen. Ob dies nun der in der Nähe der Dreisteine liegende 'Rübezahls Lustgarten' ist oder nicht, jedenfalls haben wir hier in derselben Gegend, in der die Sagen von Rübezahl und den Kräutersuchern spielen, einen 'herrschaftlichen' Garten, der zu Rübezahl in Beziehung steht: es erinnert das ja an den 'Dominus Johannes', wie Rübezahl bei den Kräutersuchern nach Prätorius hiess. Der Name 'herrschaftlicher Garten' kann ja auch unmöglich Erfindung eines Fremdenführers sein: hätte ein solcher sich einen Garten, in dem Rübezahl

einmal gewohnt, erdacht, so würde er ihn sicher auch Rübezahls Garten oder Lustgarten genannt haben.

Einige weitere Mitteilungen aus diesem Gebiete erhielt ich nur noch vom Gastwirt Eduard Liebig in Wolfshau oberhalb Krummhübels, geboren in Wolfshau 1849, wo seine Vorfahren seit 1754 wohnen. Nach ihm wurde in seinem Dörfchen ausser vom Nachtjäger, der des Nachts mit seinen Hunden jagte, vom grossen Leuchter, der den Leuten des Nachts nach Hause leuchtete, und von den Spinnweibern, die von den Kuhhirten oft spinnend im Walde gesehen wurden, auch viel von Rübezahl erzählt; doch wäre vom Nachtjäger noch mehr als von Rübezahl gesprochen worden. Von ersterem wusste er mir denn auch noch ein besondere Geschichte aus Brückenberg zu erzählen; von letzterem dagegen hatte er alle Erzählungen vergessen. Er erinnerte sich nur noch daran, dass Rübezahl ein Geist war, der sich bald hier, bald dort im Riesengebirge aufhielt und verschiedene Gestalten annehmen konnte, am häufigsten aber wie ein Jäger aus alter Zeit aussah. Im übrigen berichtete er mir noch folgende, ihm einst von seinem Vater erzählte Geschichte, in der Rübezahls Name zwar nicht vorkommt, die aber doch hier bemerkenswert erscheint:

Ein Mann aus der Gegend von Krummhübel, namens Tihndel, pflückte Beeren am grossen Teich. Da kamen zwei ihm unbekannte Leute zu ihm und riefen ihm zu: „Tihndel, Tihndel, seid Ihr auch hier?" Auf einmal sah Tihndel eine Kegelbahn. Da sagten die Männer zu ihm, er möchte für sie Kegel aufsetzen. Das tat er denn auch, und sie kegelten eine Zeitlang. Als er nun aber einmal eine Kugel zurückschieben wollte, sah er plötzlich die Leute nicht mehr, worüber er in Verwunderung geriet. Bald darauf verschwand auch die Kegelbahn. Eine Viertelstunde später kam ein furchtbares Unwetter; vollständig durchnässt musste Tihndel sich fortmachen. Das war der Dank für sein Kegelaufsetzen

Wir haben offenbar auch hier eine ursprüngliche Rübezahlgeschichte vor uns. Der Weg zum grossen Teich hinauf führt über Rübezahls Kegelbahn, und Kegel aufsetzen musste Tihndel den beiden Männern gerade wie in der oben mitgeteilten Erzählung Hases der Wurzelhacker dem Rübezahl. Die Unwetter im Riesengebirge sendet aber eben auch nur letzterer. Vielleicht hat einmal ein Wiedererzähler der Geschichte den Rübezahl aus Furcht vor dessen Rache nicht mit Namen genannt. Oder aber — und das ist wohl noch wahrscheinlicher — hat man Rübezahl hier deshalb ausgemerzt, weil man sonst gewohnt war von ihm allein, nicht aber von ihm zusammen mit einem seiner Gesellen, zu erzählen. Die ganze Geschichte gehört auch offenbar gleichfalls in den Kreis der Erzählungen von Rübezahl und den Kräutersuchern: die Beeren, die Tihndel suchte, werden eben an Stelle von Kräutern getreten sein, da essbare Beeren am grossen Teich, der in der Knieholzregion liegt, kaum noch gedeihen dürften; dagegen waren, wie mir Hermann Hase sagte, die Teichränder die Fundstelle der Wurzelhacker für wilden Baldrian. Zudem gab Eduard

Liebig als Tihndels Heimat selbst die Umgegend von Krummhübel, also die Heimat der Laboranten, an. Dass sich in dieser Gegend das Kräutersuchen über den Kreis der berufsmässigen Laboranten auch noch hinaus erstreckt hat, ist aus Liebigs Mitteilung zu folgern, wonach er selbst noch am Johannistage, an dem die Kräuter besonders heilsam seien, solche zu Heilungen sammelt, die er unentgeltlich vornimmt.

3. Der Nordwesten.

Im Nordwesten des Riesengebirges ist Agnetendorf der östliche Punkt, an dem ich Nachforschungen angestellt habe. Mein Hauptgewährsmann war dort der daselbst 1830 geborene und jetzt noch wohnhafte Gottlieb Leder. Derselbe hat ein grosses Interesse für Schatzsagen und weiss solche von vielen Punkten in grösserer oder geringerer Entfernung von Agnetendorf zu erzählen. Unter anderem berichtete er mir auch die schon aus Cogho, Volkssagen aus dem Riesen- und Iser-Gebirge (1903) S. 48, bekannte Geschichte vom alten Pflugner in der Agnetendorfer Schneegrube: von dem Fermden, dem sehr unwohl wurde, während Pflugner die Felswand geöffnet und darin Edelsteine blühen sah, sagte er: „Rübezahl als der Herr der Schätze hatte ihn vielleicht betäubt."

Im übrigen bemerkte er, dass von Rübezahl früher viel erzählt wurde, mehr als vom Nachtjäger; vom grossen Leuchter hätte man überhaupt nicht viel gesprochen und von den Holzweiblein nur gesagt: „Den Napf haben die Holzweiblein ausgesessen", wenn man einen inwendig ausgehöhlten Stein sah. Von Rübezahl sagte er, dass er ein Geist war, aber wie ein Mensch aussah und einen langen Bart hatte. Rübezahl wäre mit den Leuten auch wie ein Mensch gereist, hätte sie aber irregeführt und allerlei Possen mit ihnen gespielt. Er hätte nicht Rübezahl heissen wollen, sondern Gnom wie sein wirklicher Name gewesen wäre. Gottlieb Leder erzählte dann die Geschichte von Rübezahl und der geraubten Jungfrau so wie Musäus, der ja bekanntlich den Rübezahl 'Gnomenfürst' nennt, und ebenso in Übereinstimmung mit Musäus auch die Geschichte von der Grasmäherin und ihrer Ziege. Im übrigen erinnerte er sich noch an drei Rübezahlerzählungen, von denen freilich die von Rübezahl als Gläubiger (wie auch schon bei Berthold Hintner aus Braunberg; vgl. S. 8f.) sich auch bei Musäus, doch etwas mehr abweichend, wiederfindet. Die Erzählungen waren folgende:

1. Der Buckelige und der Gerade[1]). In Tief-Hartmannsdorf im Vorgebirge des Riesengebirges war einmal ein Gutsbesitzer, der eine schöne Tochter hatte, die er einem Buckeligen geben wollte. Die Tochter aber wollte ihn nicht

1) [Vgl. Musäus, Ulrich mit dem Bühel J. W. Wolf, Deutsche Märchen 1845 Nr. 348: 'Die zwei buckligen Musikanten' und Erk-Böhme, Liederhort 1, Nr. 15. Grimm, KHM. 182. Jahn, Volkssagen aus Pommern Nr. 104. Bolte, Archiv f. neuere Sprachen 99, 14f. J. Bolte.]

und liebte einen anderen, der gerade und schön war. Darüber traurig wollte der Buckelige nach Böhmen auswandern. Als er über das Riesengebirge kam, wurde es Abend. Doch sah er bald ein Licht und ging darauf zu. Da fand er ein schönes, grosses Gebäude mit Betten, und wenn auch keine Menschen in dem Hause waren, so blieb er doch dort, um zu übernachten. In der Nacht aber erschienen zwei Männer (es waren Diener Rübezahls) und rissen ihn aus dem Bette. Sie bügelten und würgten an ihm herum, dass er grosse Schmerzen davon hatte, und warfen ihn dann wieder in das Bett. Als er sich des Morgens in dem Spiegel sah, hatte er keinen Buckel mehr, und auch im Gesicht war er viel schöner geworden. Nun glaubte er die Tochter des Gutsbesitzers doch erhalten zu können und ging nach Tief-Hartmannsdorf zurück. Alle verwunderten sich dort über ihn. Als er die Geschichte erzählte, machte sich sein Nebenbuhler auf den Weg, in der Hoffnung, dass er im Riesengebirge noch viel schöner werden würde. Auch er kam zu demselben Gebäude, wo es ihm scheinbar ganz wie dem ersten erging; als er sich aber des Morgens in dem Spiegel sah, hatte er einen Buckel bekommen und war auch im Gesicht hässlich geworden. Im Ärger lief er nach Böhmen und suchte sich dort sein Brot. Der andere aber erhielt die Tochter des Gutsbesitzers.

2. Rübezahl schenkt ein Hufeisen. Rübezahl fuhr einmal mit einem Fuhrmann und gab ihm als Belohnung für die Fahrt ein altes Hufeisen. Der Fuhrmann warf das Ding als wertlos fort; es wurde aber hinten von der übergespannten Kette festgehalten. Als der Fuhrmann still hielt und hinten zum Wagen ging, sah er dort ein funkelndes, goldenes Hufeisen hängen.

3. Rübezahl als Gläubiger. Ein Mann wollte sich von Rübezahl Geld borgen, ging an eine bestimmte Stelle und rief dort 'Gnom'. Da erschien Rübezahl und borgte ihm das Verlangte unter der Bedingung, dass er es an einem bestimmten Tage zurückerhielte. Als nun dieser Tag erschienen war, ging der Mann mit dem Gelde wieder an die betreffende Stelle. Er rief 'Gnom', aber Rübezahl kam nicht. Er rief 'Rübezahl', aber auch jetzt erschien dieser nicht. Es entstand aber bald ein Wind, der kleine Briefe herantrieb. Da sagte der Mann zu seinem Jungen, den er bei sich hatte: „Nimm doch einmal einen Brief und lies ihn mir vor!“ In dem Briefe aber, den der Knabe vorlas, stand: „Dir sind deine Schulden erlassen. Gnom.“

Die Geschichte vom Mittagsstein und vom grossen Teich erzählte auch Gottfried Leder vom Teufel, der Schlesien ertränken wollte (vgl. S. 13).

Weiteres erfuhr ich in Agnetendorf von August Pihl, der dort 1842 geboren ist. Derselbe gab von selbst bei den einzelnen Geistern, die er kannte, an, wo sie gesehen worden seien. So erzählte er:

„Die weisse Frau ging über die Felder, ohne jemandem etwas zuleide zu tun. Das tat auch der Nachtjäger nicht, der mit drei Hunden um die Jahreswende kam und dann auch bei Tage gesehen wurde: er ist dann ruhig durch den Busch gegangen. (Diese Darstellung weicht allerdings von der gewöhnlichen des Nachtjägers ab; doch wird überall der Wald als sein Aufenthaltsort gedacht.) Der grosse Leuchter entstand auf Wiesen und hat den Menschen nach Hause geleuchtet. Rübezahl war auf dem Gebirge auf dem hohen Stein, über der Wiesenbaude und über dem grossen Teich.“

Feld, Busch und Wiese gibt es genug in unmittelbarer Umgebung Agnetendorfs: die weisse Frau, der Nachtjäger und der grosse Leuchter

sind also dort heimische Gestalten. Allerdings lehnt sich Agnetendorf nach Süden hin auch an das zum Kamme aufsteigende Gebirge an; die Punkte aber, die August Pihl mir dort angab, liegen nicht etwa direkt südlich von Agnetendorf, sondern in durchaus südöstlicher Richtung. Er sagte auch, dass er selbst noch nicht bis in jene Gegenden gekommen sei, sondern „nur bis zur Peterbaude“ (auf dem Kamme, direkt südlich von Agnetendorf). Der hohe Stein (jetzt Hohenzollernstein) liegt eine Viertelstunde westlich von der Kirche Wang und wird noch mit zu dem von den Krummhübler Laboranten dem Rübezahl zugeteilten Gebiet gehört haben, wie dies auch noch mit dem grossen Teiche der Fall gewesen sein wird. „Über dem grossen Teiche“ liegt bereits der Kamm und in dessen südlichem Teil hier die Wiesenbaude. „Über der Wiesenbaude“ aber erhebt sich der Brunnberg, die Hauptlokalisierungsstätte für Rübezahl. — Im übrigen bemerkte August Pihl über den Berggeist nur noch, dass, wenn ein Mensch mit recht behaartem Gesicht gekommen wäre, man gesagt hätte: „Da kommt Rübezahl.“

Über den Geisterglauben in Kiesewald erfuhr ich einiges durch die daselbst 1835 geborene und jetzt in Petersdorf wohnhafte Henriette Glum, geb. Schön, die von ihrer Stiefmutter darüber wusste. Danach gab es in den Büschen bei Kiesewald Holzweibchen, die bisweilen ein Zeichen gaben; aber auch der Nachtjäger hielt sich dort auf, der viele Dackerl gehabt hat und den Leuten nachgegangen ist. Der grosse Leuchter brannte wie eine Schütte Stroh und leuchtete den Leuten nach Hause, worüber die Stiefmutter auch noch eine besondere Geschichte von einem verirrten Bauern zu erzählen wusste; auch Henriette Glums Vater hat gesagt, dass ihm selbst der grosse Leuchter oft nach Hause geleuchtet hätte. Von anderen Geistern aber hat die Stiefmutter nichts erzählt, weder von Rübezahl noch von Zwergen und von Riesen, nach welchen Geistern ich noch besonders fragte.

Im Gegensatze hierzu bezeugte mir der 1831 in Kaiserswaldau geborene, aber schon 1842 nach Kiesewald gekommene Waldarbeiter Gutbier, dass man in letzterem Dorfe ebensogut von Rübezahl wie von den Holzweiblein, vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter gesprochen habe Irgend etwas Näheres darüber aber wollte er mir nicht angeben.

Desto redseliger erwies sich der 1834 in Kiesewald geborene und noch jetzt dort ansässige Waldarbeiter August Liebig, dessen Eltern und Grosseltern beiderseits gleichfalls aus Kiesewald gebürtig waren. Derselbe machte unter anderem auch Angaben über Punkte in der Nähe von Kiesewald, an denen es gespukt hätte: so wäre es beim Buchhübel unterhalb der Kochelhäuser beim Schneidersteg im Korallenstein wie eine Tür gewesen, aus der in der Dunkelheit immer ein Schornsteinfeger getreten wäre und Feuer gespien hätte, ohne irgend jemandem etwas zuleide zu tun. Ferner wären die Menschen auf der Pumpelwiese beim Buchhübel

oft verwirrt geworden, und der Kiesewalder Kuhhirt Gottlieb Schön, der die Kriege von 1813—1815 mitgemacht, hätte von dort aus einmal auf den Felsen am Eibenrande einen Haufen Ottern und oben darauf den Otternkönig mit einer goldenen Krone gesehen, ein andermal aber an demselben Orte vier Musikanten um einen kleinen Tisch, vor denen das Vieh eiligst weggestürzt wäre.

Holzweiblein, Nachtjäger und grosser Leuchter waren August Liebig so gut wie Henriette Glum bekannt, wobei er freilich letzteren für einen 'Aberglauben' erklärte. Der grosse Leuchter solle auf dem Felde wie eine Schütte Stroh gebrannt und den Leuten nach Hause geleuchtet haben, wofür sie „Gott bezahl's ich" hätten sagen müssen; sonst hätte er ihnen die Häuser angezündet; in Wirklichkeit hätte sich derselbe aus kleinen Lichtern zusammengezogen, den Irrlichtern, die brennende Dünste auf feuchten Wiesen wären. Von den Holzweiblein und dem Nachtjäger aber wusste August Liebig mehr als Henriette Glum zu berichten. Von ersteren sagte er, dass sie oftmals von alten Leuten gesehen worden, wenn diese aber näher gekommen, verschwunden wären. Ein Mann aus Agnetendorf, der die Kriege von 1813—1815 als Artillerist mitgemacht hatte und deshalb 'Kanonier' genannt wurde, habe oft im Walde geschlafen, sei aber dort dreimal fortgeschleppt worden, wie man gesagt hätte, von den Holzweiblein; seitdem habe er das Schlafen im Walde unterlassen. Auch vom Nachtjäger erzählte mir August Liebig zwei Geschichten, die sich auf ganz bestimmte Personen in Kiesewald bezogen. — Doch wusste mein Gewährsmann auch noch von anderen Geistern zu berichten. So vom Wassermann, der unterhalb der Kochelhäuser im Zacken beim schwarzen Woge gehaust und oft die Leute unter das Wasser in seine trockene Behausung, wo sie ihn hätten bedienen müssen und woraus sie nach vielen Jahren wieder hervorgekommen wären, hinabgezogen hätte. Ferner von Zwergen, welche die Leute mit in ihre Behausungen in die Felsen genommen, wo dieselben bis zu hundert Jahren geschlafen hätten und von wo sie dann wieder nach Kiesewald gekommen wären, wo sie aber niemand mehr gekannt hätte. Auch von Riesen, die oft mit kleinen Leuten gekämpft hätten und von diesen mit Steinen totgeworfen worden wären (eine Vorstellung, die freilich nur an den Kampf Goliaths mit David anknüpft). Weiter noch vom Waldgeiste, von dem es den nachts im Walde schlafenden Holzarbeitern geschienen hätte, als ob er ihr Holz spaltete, das dann aber am Morgen in Wirklichkeit noch ungespalten gewesen wäre.

Endlich sprach August Liebig auch über Rübezahl. Derselbe habe meilenweit im Gebirge herum gehaust und auch Leute meilenweit zu seiner Begleitung dorthin, wo er gehaust, mitgenommen. Er habe auch den Leuten zum Possen Holz, Steine und ähnliche Dinge in ihre Gärten getragen. Er sei auch eine Art Waldgeist gewesen, und ein alter Mann aus Schreiberhau, namens Holland, der nun schon über dreissig Jahre

tot sei, habe gesagt, er wisse nicht, ob nicht Rübezahl und der Waldgeist, von welchem letzteren er behauptete, dass er neben ihm, Holland, in seiner Hütte geschlafen hätte, eine und dieselbe Person seien. Besondere Geschichten von Rübezahl konnte August Liebig mir nicht erzählen. Auch verneinte er meine Frage, ob Rübezahl den Leuten öfters Dinge geschenkt habe, die sich in Gold verwandelt hätten; nur die Holzweiblein hätten den Frauen öfters Laub in die Schürze getan, das dann zu Gold geworden wäre. Ferner verneinte er auch meine Anfragen, ob Rübezahl Gewitter mache und ob er die Kräuterkunde gelehrt habe. Letzteres, obgleich er mir angab, dass in Kiesewald früher auch viel Kräutersammler gewesen wären (die freilich das Kräutersammeln nur im Nebenberuf getrieben haben werden).

Doch wurde mir eine Rübezahlgeschichte auch von einer in Kiesewald geborenen älteren Frau, die jetzt in Nieder-Schreiberhau wohnt, und deren Mann keinen Namen genannt wissen will, berichtet. Leider hatte ich keine Zeit mehr, sie noch weiter zu befragen. Sie erzählte mir die Geschichte von Rübezahl auf einer Feder, die ich in anderer Form schon in St. Peter (vgl. S. 11) erfahren hatte, richtig pointiert. Dieselbe lautete:

Rübezahl hat sich einmal auf eine Feder gelegt, die er sich mit einer grossen Zwecke angenagelt hatte, um das Schlafen auf Federn zu probieren. Da lag er aber sehr schlecht. Darauf sagte er: „Wenn sich auf einer Feder so schlecht liegt, wie wird sich erst auf vielen Federn liegen!“

Ziehen wir das Fazit aus den mir von Kiesewaldern gemachten Mitteilungen, so müssen wir sagen, dass Rübezahl in ihrem Dorfe mindestens nicht bei allen Einwohnern eine Hauptfigur in der Geisterwelt gewesen sein kann. Es gab dort Leute, die nur von einigen anderen Geistern, überhaupt aber nicht von unserem Berggeiste erzählten, während wieder andere Personen, die dort ein grösseres Interesse für die Geister hatten und eine grössere Anzahl derselben kannten, doch von Rübezahl kaum mehr als von anderen Geistererscheinungen, die bei ihnen ein Plus ausmachten, sicher aber weniger als von denen, die allen Kiesewaldern bekannt waren, wussten. Um dies darzutun, habe ich hier die Anschauungen der Bevölkerung Kiesewalds von Geistern überhaupt nicht ganz summarisch behandeln können. Es fällt jedenfalls auf, dass August Liebig, der in Kiesewald geboren war und stets dort gewohnt hatte und dessen Eltern und Grosseltern beiderseits von dort waren, trotz seines ausgebreiteten Wissens über die Geister doch nur so wenig von Rübezahl zu berichten wusste. Wenn man einzelne Rübezahlgeschichten auch in Kiesewald erzählte, so hat das vielleicht nur daran gelegen, dass Rübezahl überhaupt seit alter Zeit ein Mittelpunkt für Erzählungen geworden war, die sich leichter von Ort zu Ort fortpflanzten als die Vorstellungen, die mit Rübezahl als Geist verknüpft waren. Dass Rübezahl in Kiesewald nicht eigentlich heimisch war, folgt auch aus der dort vorkommenden

Meinung, dass er die Leute, die er von dort mit sich 'auf das Gebirge' (d. h. auf die Höhe des Gebirges, den Kamm und dessen nächste Umgebung) in seine Behausung führte, erst meilenweit fortschleppen musste. Das berührt sich ganz mit der Vorstellung in Agnetendorf, nach der unser Berggeist „auf dem hohen Stein, über dem grossen Teich und über der Wiesenbaude" zu Hause ist. Die einzige wesentliche Bereicherung, welche — nach den mir gemachten Mitteilungen — die Vorstellungen von Rübezahl in Kiesewald erfahren haben, die, dass er Menschen in seine Behausung mitschleppe, erklärt sich aus der daselbst lebendig gebliebenen Anschauung, dass Geister verschiedener Art, Zwerge sowohl wie Wassermann, Menschen in ihre Wohnungen ziehen; auch auf die Holzweiblein ist das ja übertragen worden, die im Walde schlafende Menschen von einem Ort auf den anderen schleppen.

Über den Geisterglauben in Petersdorf erfuhr ich einiges von der 1845 dort geborenen und jetzt in Kiesewald wohnhaften Mathilde Thiel, geb. Liebig, die ihre Kenntnisse darüber hauptsächlich von ihrer gleichfalls in Petersdorf geborenen Grossmutter hat. Sie berichtete mir Einzelheiten von den Holzweiblein, vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter. Sie erzählte dabei eine allbekannte Geschichte, die ihr ihre Grossmutter von ihrer, der Grossmutter, Mutter, berichtet hatte: „Als meine Urgrossmutter einmal Kühe austrieb, kam ein Holzweiblein aus einem Haufen Reisig und tat ihr die Schürze voll Birkenlaub. Die Urgrossmutter dachte, das Laub sei nichts wert, und schüttete es wieder aus. Zu Hause angekommen, bemerkte sie noch ein paar Blätter an der Schürze: als sie näher hinsah, waren es aber Dukaten. Sie ging wieder zurück, fand aber nichts mehr." Von anderen Geistern als den genannten wusste Mathilde Thiel nichts zu sagen, auch nichts von Rübezahl, von dem überhaupt nicht gesprochen worden wäre.

Weiteres berichtete mir der Maurer Ernst Friedrich, der 1837 in Petersdorf geboren wurde, etwa von 1857—1887 in Kaiserswaldau wohnte, seitdem aber wieder in Petersdorf ansässig ist. Derselbe erzählte mir, wie er einmal, um Feuerholz zu holen, zum Buchhübel in die Nähe der Pumpelwiese gegangen sei: als in Schreiberhau die Glocken schlugen, hätte dort eine wunderschöne Musik begonnen (vgl. S. 18) und fast drei Viertelstunden gedauert, ohne dass jemand zu sehen gewesen wäre; sein Begleiter hätte ihn gewarnt ganz hinzugehen, weil er sonst nicht wiederkommen würde; er habe es auch nicht getan. Weiter teilte er mir mit, wie einmal sein Vater im Walde von einem Mitarbeiter einen Hexenschuss erhalten und auch später im Fleische seiner Hand ein Haar gefunden habe. Als besonderen Geist nannte er mir den Alp, der als weisse Maus erschienen sei, wie ihn Leute an seiner schlafenden Grossmutter gesehen hätten; seine Grossmutter selbst habe oft weisse Mäuse gesehen, die niemand anders sah. Ausserdem kannte er auch Holzweiblein, Nacht-

jäger und den grossen Leuchter. „Die Nachtjäger“ freilich erklärte er für Raubschützen, und auch der grosse Leuchter war nach ihm in Wirklichkeit eine natürliche Erscheinung (vgl. S. 18), der wie die Irrlichter auf sumpfigen Wiesen entstände und von der Luft fortgetrieben würde: man hätte demselben ausweichen müssen, um nicht zu verbrennen; als er noch ein Schulkind gewesen, wäre einmal der grosse Leuchter an ihm vorbeigesaust. Meine Fragen, ob man auch von Riesen, Zwergen, Kobolden und Waldgeistern gesprochen hätte, verneinte er.

Dagegen brachte er, als ich ihn nach den Holzweiblein und dem Nachtjäger gefragt hatte, von selbst die Rede auf Rübezahl. Er sagte, dass die alten Leute viel vom Berggeist Rübezahl gesprochen hätten. Achtzigjährige Leute hätten, als er selbst noch Kind war, erzählt, dass Rübezahl sich in den Bergen aufhielte und nur im Winter in die Dörfer käme. Derselbe habe viele Spässe unter den Leuten getrieben. Er sei buckelig gewesen oder habe sich doch buckelig gemacht.

Es gab also in Petersdorf gerade wie in Kiesewald Leute, die nur von Holzweiblein, vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter, daneben aber auch andere, die von noch mehr Geistern und dann auch von Rübezahl wussten. Das verschieden grosse Interesse an der Geisterwelt, speziell aber auch das an den lustigen Streichen Rübezahls wird hier die Unterschiede bewirkt haben; daneben mögen auch noch verwandtschaftliche Beziehungen und Verkehrsbeziehungen einzelner Personen zu denjenigen Teilen des Riesengebirges, in denen Rübezahl die Hauptrolle unter den Geistern spielte, von Bedeutung gewesen sein. Beachtenswert erscheint auch wieder, dass Rübezahl auch in Petersdorf, das selbst im Tale liegt, auf den Bergen hausend gedacht wurde. Und das Laub, das sich in der Schürze in Gold verwandelt, hatte nach der Petersdorfer Darstellung ein Holzweibchen, nach der auf dem Fuchsberge aber Rübezahl hineingetan.

Im nordwestlichsten Punkte des Riesengebirges, in Schreiberhau, habe ich meine Nachforschungen doch in dessen östlichsten Teile, in Nieder-Schreiberhau, getrieben, weil dieser Bezirk von den Stätten des dort alles überflutenden Fremdenverkehrs am weitesten entfernt liegt. Ich erhielt dort zunächst Auskunft von einem daselbst 1845 geborenen Manne, der seinen Namen nicht genannt zu wissen wünscht. Derselbe berichtete mir (er ist selbst nicht mehr wundergläubig), dass vom grossen Leuchter viel gesprochen und vom Nachtjäger viel Anekdoten erzählt worden seien, während er sich an die Holzweiblein nicht erinnern konnte. Wenn Leute noch spät auf dem Felde gewesen wären, so hätten sie sich geängstigt und gesagt: „Der Nachtjäger kommt.“ Nachdem ich meinen Gewährsmann nach den Holzweiblein, dem grossen Leuchter und dem Nachtjäger gefragt hatte, begann er selbst von Rübezahl zu sprechen, von dem gleichfalls viel erzählt worden sei. Derselbe habe allerlei Spässe gemacht. Öfters sei es vorgekommen, dass, wenn ein Hochzeitspaar durch

den Wald fuhr, sich Rübezahl mit einem Geschenk herangeschlichen habe; es sei ein Korb voll von Steinen gewesen, die sich aber später in Gold verwandelt hätten. Von der Abendburg, einer nordwestlich von Schreiberhau bereits im Isergebirge gelegenen Felsbildung, berichtete mir mein Gewährsmann, dass man dort viel Gold gefunden haben wolle. Die Abendburg habe an gewissen Tagen offen gestanden; wenn aber die Zeit abgelaufen gewesen wäre, so habe der Berg zugeschlagen und die noch in ihm Befindlichen eingeschlossen. Man habe sich einen Geist in der Abendburg gedacht, der aber nicht derselbe wie Rübezahl gewesen wäre. (Hier weicht also die heutige Sage von einem alten Berichte ab; vgl. K. Zacher. Rübezahl-Annalen S. 84.)

In Nieder-Schreiberhau erhielt ich ferner Auskunft von dem Steinmetz August Liebig, der dort 1840 geboren ist. Derselbe war gleichfalls nicht mehr wundergläubig. Wie er mir sagte, wurde in Schreiberhau vom Waldgeist, vom Nachtjäger und von Rübezahl erzählt. Rübezahl solle meistens zwischen den Schneegruben und der Schneekoppe und auch noch weiter bis nach Schmiedeberg hin gehaust haben; dort liege auch seine Gruft, ein grosser Stein zwischen Peterbaude und Spindlerbaude, linker Hand (hier liegt bekanntlich „Rübezahls Grab“); mit der Abendburg dagegen habe er nichts zu tun. Die Kinder wurden mit Rübezahl furchtsam gemacht. Aber nicht von Rübezahl, sondern vom Nachtjäger wurde erzählt, dass er die Leute irreführe.

Sehr eingehend über die Geistererscheinungen in Schreiberhau und Umgebung unterrichtete mich der selbst noch wundergläubige Landwirt August Wiesner, der 1845 in Hinter-Schreiberhau geboren wurde und jetzt in Nieder-Schreiberhau wohnt. Hinter-Schreiberhau ist der westlichste Teil des ausserordentlich grossen Terrains von Schreiberhau; den Hochstein, nördlich von ihm, rechnet man schon zum Isergebirge. August Wiesner erzählte mir, wie auf dem Wege nach Petersdorf sein Nachbar einmal von einem schwarzen Manne an eine Linde gedrückt worden sei, und wie in Mittel-Schreiberhau an einer Stelle, wo einmal ein Mann ermordet wurde, auf ihn selbst einmal in einer Winternacht ein Pudel, der ihm bis an den Hals reichte, zugekommen wäre: in beiden Fällen seien die Geister, schwarzer Mann und Pudel, sogleich mit einem Knalle verschwunden. Am Fornstein beim Hochstein, wo einmal ein Jäger ermordet worden sei, erschiene öfters, den Kopf unterm Arm, ein Jäger in alter Tracht, der aber niemandem etwas zuleide täte. Im Hartenberger und Seifershauer Revier erschräken die Leute oft vor Geistern; dort liege auch der Hexenplan.

Trotz seines grossen Interesses für die Geisterwelt waren aber die Holzweiblein August Wiesner unbekannt. Wohl aber kannte er den grossen Leuchter, den Waldgeist und den Nachtjäger. Vom grossen Leuchter erzählte er mir auch eine besondere Geschichte aus Nieder-

Schreiberhau (die ich ähnlich auch vom Steinmetz Liebig gehört habe), und vom Waldgeiste berichtete er mir, dass ihm sein Schwiegervater öfters im Walde bei Hinter-Schreiberhau begegnet sei; der Schwiegervater habe sich sehr erschrocken, aber der Waldgeist habe ihm nichts zuleide getan. Über den Nachtjäger aber erzählte er folgende Geschichte:

Meine Muhme, eine gewisse Frau Friede aus Mittel-Schreiberhau, ging einmal in den Wald, Beeren zu suchen. Da wurde sie mit ihrem Namen gerufen, sie solle kommen. Sie verirrte sich infolgedessen und fand nicht wieder nach Hause. Am nächsten Tage suchten sie die Nachbaren und fanden sie beim Nachtjageloch im Hartenberger Revier. Der Nachtjäger muss sie irregeführt haben.

Was nun endlich Rübezahl betrifft, so war von ihm meinem Gewährsmanne nichts weiter bekannt, als dass er in den Wäldern des Riesengebirges hause und dass er einmal den Mittagsstein fortgetragen habe, an dem noch die Glieder der Kette zu sehen seien, mit der er ihn sich auf dem Rücken festgebunden. Auch wusste August Wiesner nicht zu sagen, ob Rübezahl jemals einem Menschen erschienen wäre. Auch in der Abendburg sei Rübezahl nicht gewesen. Aus der Abendburg, in der viel Schätze verborgen seien und die sich an bestimmten Tagen öffne, sei vielmehr einmal, als eine Magd dort die Kühe hütete, eine weisse Frau herausgetreten und habe ihr Laub in die Schürze getan, das sich später in Gold verwandelt hätte.

Auch August Wiesners Frau Pauline, geb. Anton, die 1843 in Hinter-Schreiberhau geboren ist, sagte mir, dass ihr Vater einmal dem Waldgeiste begegnet wäre, und dass nicht Rübezahl, sondern der Geist in der Abendburg Laub schenkte, das zu Gold würde.

Während es also im östlichsten Teile Schreiberhaus Leute gegeben hat, die noch viel von Rübezahl sprachen, scheint dies im westlichsten Teile des ausserordentlich ausgedehnten Dorfes nicht mehr der Fall gewesen zu sein — wenigstens wenn wir aus den Bekundungen des in der Geisterwelt so sehr bewanderten August Wiesner einen Schluss ziehen dürfen. Der Waldgeist war es, dem man in den Wäldern bei Hinter-Schreiberhau begegnete, während Rübezahl offenbar in den höher gelegenen Wäldern unterhalb des Riesengebirgskammes gedacht wurde; wenn in Nieder-Schreiberhau der Steinmetz August Liebig Rübezahls Aufenthalt zwischen Schneegruben und Schneekoppe angab, so war das sogar auf dem Kamme des Riesengebirges, also noch über den Wäldern. Bemerkenswert ist aber jedenfalls der Unterschied, der zwischen dem Bekanntsein von Rübezahl und dem der Holzweibchen herrscht: während die Gestalt Rübezahls nach Westen hin allmählich abblasst, fehlen die Holzweibchen, von denen in den Nachbardörfern Petersdorf und Kiesewald meist lebhaftere Vorstellungen als von Rübezahl vorhanden sind, in Schreiberhau, wo an ihrer Stelle der Waldgeist steht, vollständig; andererseits ist den meisten Petersdorfern und Kiesewaldern der Waldgeist unbekannt: der Wald-

arbeiter August Liebig in Kiesewald hat ihn vielleicht nur durch Schreiberhauer Waldarbeiter kennen gelernt. Zu beachten ist auch, dass in ganz Schreiberhau der Nachtjäger derjenige Geist ist, der den Wanderer irreführt: in Gross-Aupa tut das Rübezahl, und auch in der Hasenbaude waren die Irrlichter Verkörperungen des letzteren.

Obgleich die Rübezahlsage im Nordwesten des Riesengebirges weniger tief wurzelt, so scheint doch auch dort der Name Johannes für Rübezahl bekannt gewesen zu sein. Im Gasthof zum Kochelfall bei Schreiberhau befand sich nämlich früher ein kleines, automatisches Pochwerk, das von zwei Figuren, von denen die eine Rübezahl, die andere seine Frau darstellte, gedreht wurde, während ein Gnom Pfeffer stampfte. Auf der Kasse des Pochwerks stand eine Inschrift, welche der Vater des jetzigen Besitzers, als er im Jahre 1871 den Gasthof übernahm, von derjenigen der früheren Kasse hat abschreiben lassen. Die zweite Kasse ist noch im Besitze des jetzigen Wirtes. Die Inschrift beginnt mit den Worten:

„Hans Rübezahl bin ich genannt
Und bin bekannt im ganzen Land.
Zum Kochelfall bin ich gekommen
Und hab mir hier ein Weib genommen."

Ernst Friedrich aus Petersdorf (vgl. S. 20), der mich zuerst auf diese Inschrift aufmerksam gemacht hat, hat dieselbe schon als Kind gesehen.

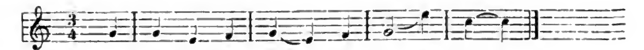
Gross Lichterfelde, 3. Okt. 1907.

(Schluss folgt.)

Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder.

Von **Georg Schläger.**

(Vgl. oben 17, 264—298. 387—414.)



201. Mein Finger, mein Daum, mein Ellnbogen!

Weida, als Nachahmung des Glockengeläuts; mit gleicher Bezeichnung Schollen 81, Schumann 262c und (mit einer reimenden Zeile) Simrock 738. Erweiterungen finden sich öfter, aber ohne dass jene Bezeichnung vorläge, so Wunderhorn 3, 120 (Tanzreime), Handelmann S. 39, 40. — In den deutschen Sagen der Brüder Grimm[4] Nr. 75 wird anscheinend als Volksliedbruchstück gegeben: 'Mien Duhme, mien Duhme, Mien Ellboeg sind twey'. Übrigens findet sich unsere Zeile schon in einem Quodlibet von 1610: Zeitschr. f. deutsche Phil. 15, 52, Weim. Jahrb. 3, 126 Nr. 33. — Böhme S. 581 Nr. 419 hat kaum etwas mit unserem Stück zu tun.



202a. Mein lieber Herr Böttcher, ich treibe die Reifen;
Ich will mir ein neues Beschlägel einkäufen.
Ich binde sie nass, ich binde das Fass:
Mein lieber Herr Böttcher, :,: wie gefällt Ihnen das? :,:

Köthen. Sehr ähnlich Drosihn 301. [Lemke, Vtl. 1, 132.] Das Liedchen fehlt bei Böhme, muss aber doch eine gewisse Verbreitung haben, wenigstens ist mir noch eine andere Fassung aus Löbstedt bei Jena bekannt:

202b. Ich bin der Böttcher, ich treib das Fass ein,
Das Fass mag sein gross oder klein.
Ich bin der Böttcher, ich binde das Fass:
Mein lieber Schatz, wie gefällt dir das?

Hoffmann von Fallersleben gibt Weim Jahrb. 5, 151 „Ich bin der Böttcher, ich binde das Fass“ als Anfang eines Liedes von F. W. A. Schmidt von Werneuchen und fügt hinzu, dass es am meisten durch das Mildheimische Liederbuch (Nr. 690) verbreitet worden sei; die Ähnlichkeit beschränkt sich aber auf die Eingangsworte und das Versmass.



Weida, unter dem Namen 'Vogelsteller' sehr beliebter und namentlich bei Kinderfesten geübter Tanz. Ein Ländler als Vordertanz; dann stellen sich die beiden Partner einander gegenüber auf und singen mit den entsprechenden Bewegungen:

203a. Mit den Füsschen trapp trapp trapp,
Mit den Händchen klapp klapp klapp:
Ich sag dir's hübsch, ich sag dir's fein,
Lass dich mit keinem (keiner) andern ein.

Bei den Worten „Ich sag dir's hübsch“ usw. wird einmal mit dem rechten, einmal mit dem linken Zeigefinger gedroht, bei der letzten Zeile drehen sich beide auf dem Absatz um. Dann von vorn. — Einen ähnlichen Wortlaut geben Dunger 99, Müller S. 170 Nr. 146, Drosihn 281; ferner steht Erk-Böhme 2, 1026, auch in der Weise verschieden. Der Nachtanz erinnert an unsere Nr. 173 mit Böhme S. 494, Nr. 237 II (Lewalter Heft 5, Nr. 34); Humperdinck hat ein ähnliches Stück in sein Märchenspiel Hänsel und Gretel verarbeitet. [Treichel, Westpreussen 1895 S. 147]. — Aus Thüringen sind mir einige Textabweichungen bekannt, so Kölleda:

203b. Mit den Füssen tapp tapp tapp,
Mit den Händen patsch patsch patsch:
Das sag ich dir, das merk du dir,
Du sagst kein böses Wort von mir.

In Remda statt der letzten Zeilen:

203 c. :,: Ich sage dir, :,:
Dreimal, dreimal rum mit dir.

204. Morgen ist Jahrmark(t),
Kauf ich mir ein Butterquark,
Kauf ich mir ein Birnstiel,
Spricht meine Mutter, ich ess zu viel.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, alt. Zu vergleichen für den Anfang Nr. 96 und Dunger 113, für den Schluss Dunger 320.

205. Morgen wolln wir Wasser tragen,
Dass die Mutter waschen kann.
Häng es auf die Liene,
Dunkelblau und grüne!
Jungfer Lieschen, sett di dal.

Kiel. Erinnert an einen sehr bekannten Ringelreihevers: Simrock 912 = Böhme S. 442 Nr. 68.



206 a. Müller, hast du nichts zu mahlen?
Deine Mühle steht ja still.
Ich will dir den Roggen mahlen,
:,: Sieh, ich mahle ganz geschwind :,:

Mutter, hast du nichts zu mahlen?
Deine Mühle steht ja still.
Ich will dir den Kaffee mahlen,
:,: Sieh, ich mahle ganz geschwind :,:

Ebenso Str. 3 und 4: Bauer — schlagen? — den Öl erschlagen.
Vater — sägen? — die Bretter sägen.

Das Ganze scheint eine Verwässerung eines kurzen Verses zu sein, der in Grossmölsen bei Erfurt früher lautete:

206 b. Müller, hast du nichts zu mahlen?
Deine Mühle steht ja still.
Du sollst uns den Roggen mahlen,
Ei, so mahle doch geschwind!

[Ein Spiel nach Zs. f. rhein. Vk. 4, 56.]

207. Mutter (Ohr)
ich (das andere)
ha (Auge)

Hunger. (das andere)
Wo denn? (Nase)
Da. (Mund auf, Finger hinein).

Grossschwabhausen. Bei jedem Wort wird der entsprechende Gesichtsteil angetippt.

208. Mutter, kauf mir ein roten Rock!
Morgen kommt mein Freier.
Ich dachte, 's wär ein Fleischerbursch,
Da war's ein lumpger Meier.

Löbstedt bei Jena. Entfernt vergleicht sich Simrock 462 = Böhme 1366. Meier wohl = Maurer, wie in dem sonst unverständlichen Anfang des Brückenspieles „Meier zur Brücken“ bei Lewalter Heft 1, Nr. 18, woraus denn bei Böhme S. 527, Nr. 305f. richtig eine Meyersche Brücke geworden ist.

209. Oben auf dem Bergle
Da steht e schöns Haus,
Da langt mir mei Vater
Mein Truhwagen raus.

E scheckets Paar Öchsle,
E geblümelte Kuh
Gibt mir mei Vater,
Wenn ich heiraten tu.

Gibt er mir'n net,
So heirat ich net,
Und schlaf beim Mädle
Und frag ihn gar net.

Roth bei Koburg. Truhwagen = Aussteuerwagen. Die erste Strophe gehört demnach in den Mund eines Mädchens, dem das Ganze bei Müller S. 160, Nr. 115, ohne Str. 1 bei Krapp, Odenwälder Spinnstube 300 angepasst ist, während Str. 2 und 3 bei Erk-Böhme 2, S. 793, Nr. 1056, Str. 5 und 6 (auch 13) und E. Meier S. 12f, Nr. 56 und 57, Krapp 53 für sich stehen, ohne einen bündigen Schluss zu gestatten. Str. 2 allein: Süss S. 207, Nr. 375; S. 224, Nr. 590; Drosihn 357; spöttisch mit einer anderen Eingangsstrophe: Wunderhorn, Anhang S. 101. — Ob es sich von Haus aus um ein Ganzes handelt, lässt sich hiernach nicht entscheiden.

210. On dran dre katter,
Unser Vater steht Gevatter,
Deine Mutter geht zum Tee,
A B C.

Jena. Vgl. Simrock 860, Rochholz S. 114, Dunger 287f., Drosihn 235. — Folgender Spruch aus Annaberg im Erzgebirge zeigt die französischen Zahlen richtig erhalten, die übrigen fremden Brocken aber gänzlich verderbt:

211. Un deux trois quatre,
Mademoiselle avi a Watter,
Mademoiselle avi a vous (auch: wusch),

Machen Sie die Türe zu.
Nein, das wäre mir sehr lieb,
Wenn die Türe offen blieb.

Hierzu besonders Simrock 861, Dunger 289, Böhme 1861; für die Beurteilung sehr lehrreich Lewalter Heft 2, Nr. 3.

212. One bune Tintafoss,
Meine Kinder frassa wos,
Olle Täk a Biemabrut.
Nimm die Keul an schlo sie tut!

Hirschberg i. Schl. Ähnlich Dunger 297, wozu auch 312 verglichen werden mag, und mit anderer Eingangszeile Müller S. 184, Nr. 28, Dunger 165. Biemabrut: Brot, das einen Böhmergroschen kostet. — Sonst in Mitteldeutschland mit anderem Anfang, so Niederpöllnitz im Neustädter Kreise:

213a. Eins zwei drei,
Bicke backe bei,
Bicke backe Honigbrot,
Schlag sieben Kinder tot:
Sieben Kinder fressen Brot.

Die Schlusszeile erinnert an den Drosselruf bei Rochholz S. 75, Nr. 146, auch an Dunger 296. Sonst ist zu 212 und 213a noch unsere Nr. 125 zu vergleichen. — Eine Jenaer Fassung lässt denselben Eingang, in Z. 3 ursprünglicher, erkennen:

213b. Eins zwei drei,
Bicke bohne hei,
Bicke bohne ohne Brot,
Vierzehn Kinder lagen tot . . .

Das Weitere bei Nr. 60b; dieselbe Verbindung Schumann 365, Dunger 254, Drosihn 229, Müller S. 205, oben 8, 407, Nr. 34.

214. One done dippede,
Dippe dappe domine.
Eitel Brot
In der Not,
Dippe dappe dus.

Greiz. Vgl. Simrock 820f., Rochholz S. 119f., Nr. 237—239; Böhme 1729.

215. One done Tintenfass,
Geh in die Schul und lern ewas,
Komm nach Hause, sag auf,
Kannst du nichts, dann schlag ich drauf.

Culmitzsch, alt. In anderen Fassungen sehr verbreitet, vgl. Simrock 826—829, Böhme 465, 1858, Rochholz S. 133, Nr. 271, Dunger 140f., Schumann 312a, 402, vgl. auch E. Meier S 148 Mit einem anderen Fortgang (zu unseren Nr. 104, 220, 167c): oben 8, 415, Nr. 42. [H. Meyer, Berliner 1904 S. 148 nr. 174. Hruschka-Toischer 1891 S. 428. Alemannia 34, 235. Dähnhardt 1, 43. 2, 132. 151. Treichel 1895 S. 129. 130. Zs. f. rhein Vk. 2, 122 3, 116.]

216. :,: Paul kämmet sich sein Haar :,:
P. k. s. sein schönes, schönes, schönes
Haar.

Paul wäscht sich sein Gesicht usw.
P. putzt sich seine Schuh.
P. nimmt sich eine Frau.
P. tanzt mit seiner Frau.
P. küsset seine Frau.
P. prügelt seine Frau.
P. jagt sie vor die Tür.
P. holt sie wieder rein.

Hamburg. [Schumann 1905 S. 15.] Nachahmungsspiel nach Vorbildern wie Nr. 84, 156 usw.

217. Pumpernickel, Sausenickel
Sass auf einer Weide,
Hatt ein klein kurz Hemdel an,
Lachten alle Leute.

Kunitz b. Jena, aber nach der Form Hemdel zu urteilen eher vogtländisch. Pumpernickel bedeutet wohl, wie so oft, ein unbeholfenes Kind, nicht einen Kobold. Vgl. oben 11, 461. Zu dem Namen Pumpernickel (pumpen = pedere) s. Zs. f. d. dtsch. Unterr. 21, 204 nach Nd. Kbl. 26, 24. 1905 und Alemannia 2, 62. Böhme 1366 gibt den Anfangszeilen einen Fortgang, der unserer Nr. 208 entspricht. — Im Quodlibet von 1610: Tander Nickel sass auff einer Weiden (Zeitschr. f. d. Phil. 15, 51). — Zum Schluss vgl. Nr. 240.



218. Rab, Rab, der Geier kömmt!

Grossschwabhausen i. Th., gerufen, wenn die Kinder eine Krähe sitzen sehen. In dem benachbarten Lehnstedt hiess es um 1868 vielmehr: Rab, Rab, der Bauer kommt.

219a Reiter die Pferd,
Die Spillinge (Pflaumenart) sind gelb,
Die Äpfel sind grün,
Die Mädchen sind schön;
Die Jungen sind stolz,
Die fahren ins Holz.
Da kepft der Karren,
Da fallen die Narren
In tiefen, tiefen Dreck.

Grossmölsen i. Th. — Z. 7 und 8 erscheinen mit kurzem Eingange Simrock 118 = Böhme 409, wozu ich noch einen Vers aus Schorkendorf bei Koburg mitteilen kann:

219b. Es sitzen drei Hansen
In einer Schanzen.
Da wackelt die Schanzen,
Da lachen die Hansen.

Nur wenig Ähnlichkeit bietet Simrock 127 = Böhme 414; auch mit Z 5 und 6 des Quodlibets bei Stöber Nr. 127 ist wenig anzufangen. Man darf annehmen, dass „lachen“ aus „lagen“ missverstanden ist, wie wir es bei Wegener Nr. 332 finden. Aus der Liederhandschrift des Petrus Fabricius (um 1606) hat A. Kopp in Herrigs Archiv 117, 218f. einen platten, aber merkwürdigen Studentensingsang mitgeteilt, dessen eine Strophe aufs engste mit Simrock 118 = Böhme 409 verwandt ist:

(Str. 6) Ich weis myr gar ein hubsche Karren,
Darauff so sassen wol sieben schock Narren,
Da wackelt die Karre,
Da fielen die Narren . . . .

Im ganzen 11 Strophen: es handelt sich offenbar um eins jener Erzeugnisse des Bierstumpfsinns, bei denen aus einer Grundstrophe durch das Einsetzen anderer Reimworte immer neue, öfter zotige, selten witzige Gebilde geschaffen werden — die unzähligen Zusatzstrophen zum Wirtshaus an der Lahn geben wohl das bekannteste und abstossendste Beispiel.

Welches mag aber die Grundstrophe gewesen sein? Die abgedruckte Strophe kaum, sie scheint vielmehr als Stegreiffortsetzung an ein volkstümliches Bild anzuknüpfen. Kopp verweist auf einen Vers bei Pühler (1585), der nach Hoffmann von Fallersleben, Gesellschaftslieder Nr. 354 folgendermassen lautet:

Wenn man thut zusammenklauben
Sechs Poeten mit ihren Dauben (= Hirngespinsten),
Sechs Organisten mit ihren Mucken,
Sechs Componisten mit ihren Stucken,
Und thut sie setzen auf ein Karren,
So fährt anderhalb Dutzet Narren.
Wann bricht der Karrn,
So fallen die Narrn,
Und ob wol ist zerbrochen der Karren,
So bleiben doch achtzehn grosser Narren.

An dieses Stück kann sich das in 219a, c—e Eingeflickte unmittelbar anschliessen; der Schorkendorfer Vers dagegen klingt mit Simrock 118 wie einem Quodlibet nach Art des von Kopp gefundenen entwachsen.

Übrigens kann man in vogtländischen Zeitungen öfter Anzeigen wie die folgende finden, bei denen vielleicht derselbe gesellige Rundreim durchschimmert: „Unserm lieben NN. zu seinem heutigen Geburtstag ein dreimal donnerndes Hoch, dass die ganze Obergasse wackelt und er vor Freude zur Anna X. zappelt.“ Wackeln und zappeln gehören nämlich zum eisernen Bestand jener Reimerei bei Fabricius und sind nur in einzelnen Strophen durch andere Ausdrücke ersetzt. Besteht hier wirklicher Zusammenhang, so gewinnt auch die Herleitung von Nr. 219b und Simrock 118 aus Quodlibetstrophen an Wahrscheinlichkeit. —

Doch zurück zu 219a! In Remda findet sich eine andere Einleitung, zu der Schumann 135 und Herrigs Archiv 103, 367, wie auch Simrock 350 = Böhme 585, Erk-Böhme 2, S. 755 Nr. 991 zu vergleichen ist:

219c. Blaue Bänder, Silberschnallen
Werden deinem Fritz gefallen. —
Die Äpfel die sind reif,
Die Mädchen die sind steif,
Die Burschen die sind stolz.
Fahren wir ins Holz.
Kepft der Karrn,
Lachen die Narrn.
Geht die Mühle klipp klapp
O du alter Kaffeesack!

In Grossschwabhausen bei Jena beginnt das Ganze sofort:

219d. De Äppel sin grien,
De Mächen sin schien.

Der Schluss heisst:

Da kippelt der Karrn,
Da falln de Narrn;
Da tanzt de Laus,
Da hippt der Floh ins Hochzchenhaus.

Noch mehr erweitert erscheint der Ausgang in folgender Weidaer Fassung:

219e. Ich will dir mal was sagen:
Spann dich an Wagen,
Fahr über die Wiese!
Die Äpfel sind süsse,
Die Birnen sind reif,
Die Mädel sind steif,
Die Jungen sind stolz.
Da fahr mer ins Holz,
Da keppt der Karren,
Da lachen die Narren.
Da huppt der Floh zum Fenster naus,
Da huppt er sich ein Beinel aus,
Macht er sich ein Pfeifel draus,
Pfeift er alle Morgen,
Vergehn ihm seine Sorgen.
Geht die Mühle klipp klapp
Und der Esel tripp trapp:
O du alter Pfeffersack!

Hier sind zunächst die Zeilen 12—15 auszuscheiden: sie gehören in einen anderen Vers, der bald als Abzählreim erscheint, bald wie hier mit anderen Seltsamkeiten verbunden (Simrock 833, Böhme 1764, Drosihn 222, dazu auch 219; verändert Dunger 58 und 96, Böhme 1738; Müller S. 216f.), in Sarnsthal i. d. Pfalz mit einem ursprünglich fremden Verse verwachsen ist, zu dem man Simrock 635, Stöber 313 und 314, Böhme 758, 761, 763, 766, 768 und 769, Tobler, Schweiz. Vl. 2, 234f. vergleiche:

220. Storch Storch Stücke Steen,
Trag mich uf'm Rücke heem,
Lass mich awer nit falle! —
Reiss ich dir 'ne Feder raus,
Mach ich mir e Peifel draus,
Peif ich alle Morge
Mit de junge Storche.

Es findet sich denn auch das Ganze ohne diese Zeilen: Wegener 332, Drosihn 384 = Böhme S. 713, aber wiederum erweitert, und es zeigt sich, dass wir es in Z. 11 mit dem Überbleibsel einer anderen Entlehnung zu tun haben. Der Floh spielt nämlich, neben anderem angenehmen Getier, öfter seine Rolle in spöttischen Versen, die eine Bettlerhochzeit darstellen: er fehlt zwar Böhme 1228f. und Simrock 321, erscheint aber Böhme 1230 und Wegener 80 Var. (allerdings mit anderem Anfang, zu Simrock 691 gehörig) und sogar mit derselben Erweiterung Böhme 1231f.: vgl. unsere Nr. 153. Anderseits sind in anderen Versen die Reize des Landlebens mit ganz ähnlichen Farben ausgemalt: vgl. Nr. 124, dabei in 124b ein deutlicher Anklang an unsere Z. 11. Es ist nicht ganz leicht zu sagen, wo das Ungeziefer eigentlich seine Heimat hat, doch mag es am ehesten die Bettlerhochzeit sein oder ursprünglich vielleicht die Tierhochzeit, die häufig Anklänge an Lügenmärchen und dergleichen zeigt. K. Müller, oben 5, 202 Nr. 19 bringt unsere Z. 11 in ganz anderem, offenbar auch jüngerem Zusammenhange. Über die drei Schlusszeilen der Weidaer Fassung, die in den eben betrachteten Zusammenhängen öfter fehlen, aber bei Simrock 833, Böhme 1764, Dunger 58 vorhanden sind, kann ich nichts

Bestimmtes sagen, will jedoch darauf hinweisen, dass ein sehr ähnlicher Schluss dem Nachklang eines alten Volksliedes eignet: Wunderhorn, Anhang S. 64, Böhme 101—104, Simrock 248f. (wozu ein altes Quodlibet, Weim. Jahrb. 3, 126, Zeitschr. f. deutsche Phil. 15, 55), erwähnt auch bei Nr. 73 und 122b.

221. Rilli rilli rixchen,
Dort oben läuft ein Füchschen;
Dort oben springt ein alter Has,
Der springt dem Füchschen auf die Nas.
Das Füchschen schreit: Hihi hoho,
Wer springt auf meiner Nase so?

Sarnsthal i. d. Pfalz. Es vergleicht sich der Schluss von Simrock 847 und 846, Stöber 125. Fuchs und Hase in sprichwörtlicher Verbindung: R. Köhler, Kl. Schriften 3, 354, dazu Böhme 1516 und S. 689 Nr. 95 [Eyring, Proverbiorum copia 3, 154].

222. Ringel ringel Reihe,
Wir sind der Kinder dreie,
Und steigen auf den Hulderbusch
Und schreien alle: Husch husch husch!

Jena. — In Remda: Wir sin er (= ihrer) ihre dreie Und treten . . .; in der Koburger Gegend Hullebusch oder Wollebusch. In ähnlichem Wortlaut ungemein verbreitet; nur der Schluss lautet gleich bei Süss S. 22 Nr. 100, auch Böhme S. 440 Nr. 52. [Hruschka-Toischer 1891 S. 444.]

223. Ringel ringel Reihe,
Wir sin er unser dreie;
Wir sin er unser viere,
Der Vater geht zum Biere,
Die Mutter geht zum Weine,
Kost's e Groscher neune.

Weida.

224. Ringel ringel Rose,
Butter in die Dose,
Eier in den Kasten,
Morgen wolln wir fasten,
Übermorgen Schweinchen schlachten,
Das soll sagen Quiek!

Westfälisch. Vgl. Böhme S. 445 Nr. 83, Sachse 26, Wegener 96, Simrock 5.

225. Ringel ringel Rosenkranz,
Mädel, gehst du mit zum Tanz?
„Nein, ich hab keine Schuh."
So zieh des Vaters Schläppchen an
Und tanz die Löcher zu!

Sarnsthal i. d. Pfalz. Vgl. Simrock 384 = Böhme 541e, Rochholz S. 313, Nr. 743.

226. Ringel ringel Rosenkranz,
Veilchenkranz,
Auf der grünen Weide
Wohnet Lust und Freude.
Grosse Nüsse, kleine Nüsse —
Kikerikiki!

Seehausen i. d. Altmark. Zu vergleichen Drosihn 97; diese Ähnlichkeit macht es wahrscheinlich, dass der Vers eigentlich zu dem verbreiteten Spiel „Wir treten auf die Kette" gehört, vgl. meine Abhandlung in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 1908. Der Schluss ähnelt dem eines anderen Ringelreiheliedchens: Böhme S. 442f., Nr. 68 und 71, wozu auch oben 9, 277 nr. 54. [Treichel 1895 S. 101.]

227. Ringel ringel Rose,
Schöne Aprikose;
Blühen wie Vergissmeinnicht,
Alle Mädchen mag man nicht.

Seehausen i. d. Altmark. Nebenform zu Böhme S. 444 Nr. 79.

228. Ringel ringel Rose,
Wo liegt Frohse?
Hinter Lüttgen-Schönebeck,
Da kochen sie Kohl und Schweinespeck.
Grosse Nüsse, kleine Nüsse,
Kikerikiki!

Seehausen i. d. Altmark. Der Schluss gleich Nr. 226. [Vgl. Zs. f. rhein. Vk. 4, 45.]

229. Rote rote Rotznase!

Weida. Dem Truthahn zugerufen, um ihn zu reizen und sein Kollern nachzuahmen.

230. Rupprecht, Rupprecht, böser Bube,
Geh in deine Rupprechtsstube,
Leg dich auf die Ofenbank,
Lass ein F . . . drei Ellen lang.

Weida. Vgl. Dunger 38f., 122f., Böhme 609; auch Simrock 473.

231. Sag mal: „Unterm Ofen liegt ein Messer".
Dein Vater ist ein Menschenfresser.
Sag mal: „Gatter".
Wenn der Hund heckt, bist du Gevatter.
Sag mal: „Wegweiser".
Dein Vater ist ein Hosensch . . . . . .
Sag mal: „Holunder".
Wenn die Kuh sch . . . . ., halt's Maul unter.

Grossschwabhausen bei Jena. Ähnliches Böhme 1286, H. Meier S. 219, Wegener 188ff. Aus dem Mansfeldischen wird mitgeteilt (Aus der Heimat 1889 Nr. 18):

Sag einmal: „Bindfaden übern Graben".
Morgen wird dein Schatz begraben.

232. Säge säge Bock Bock Bock,
Schneider, flick mir meinen Rock!
Wenn ich zähle eins zwei drei,
Muss mein Röcklein fertig sei.

Kunitz b. Jena. Vgl. Böhme 534d und S. 538, Nr. 336 = Lewalter Heft 5, Nr. 25: als Anhängsel an ein fremdes Spiel in unserer Nr. 275 f.

233a. Sälzchen
Schmälzchen
Butterbrötchen
Butterweckchen
Quiek quiekchen
Krabbele Mäuschen,
Kleines Fäustchen
Und ein grosses Patschhändchen.

Jena. In Grossschwabhausen:

233b. S., Schm., Bb.,
Kribbel krabbel gick nein
Un en grossen Patsch drein

Zu Simrock 17, Böhme 173, 131, 156.

234a. Schacke schacke Reiterpferd,
Das Pferd ist keinen Dreier wert.
Wenn die Kinder kleine sind,
Reiten sie auf den Stecken rum;
Wenn sie grösser werden,
Reiten sie auf den Pferden;
Geht das Pferdchen tripp trapp trapp
Und wirft den kleinen Reiter ab.

Jena. Zu Simrock 129 (mit Stöber 90, Süss S. 7, Nr. 23), 130, 135 mit Wegener 125; Böhme 347, 357f, 362f, 365; Rochholz S. 315, Nr. 750. Unser Anfang gehört wohl

eigentlich zu Simrock 136, Wegener 131, Böhme 348 (vgl. auch Schollen 16), der Schluss erinnert an unsere Nr. 51. — Eine kürzere Fassung im Neustädter Kreise:

234 b. Schacke schacke rüllchen,
Wir reiten auf dem Füllchen.
Wenn wir grösser werden,
Reiten wir auf Pferden.

[Dähnhardt, Volkstümliches 1, 3. 2, 3.] Dagegen gibt Böhme 358 nur Eingang und Schluss der volleren Form.

235 a. Schacke schacke Reiter!
Wenn er fällt, dann leit er.
Fällt er in den Graben,
Fressen ihn die Raben,
Fressen ihn die Müllermücken,
Die ihn hinten und vorne zwicken.
Fällt er in den grünen Klee,
Kann er wieder auferstehn.
Fällt er in den See,
Sieht man ihn nicht meh.
Fällt er in den Sumpf,
Da liegt mein Reiterchen, pflumpf!

Neustädter Kreis. Zu Simrock 108—110, Böhme 344, 359, 361, 364, 417, Wegener 123, 124, 130, Dunger 30f., oben 8, 410, Nr. 13. Vielfach vergleichen sich Bastlöse- und Schneckenreime, vgl. unsere Nr. 150, 237, ferner noch Böhme 1458. Die Müllermücken (ebenso Wegener 123) bedeuten doch wohl die graufarbigen Schmarotzertierchen, die bei Grimmelshausen Müllerflöhe heissen. — Verwandte Thüringer Fassungen sind noch:

235 b. Hotte hotte Reiter!
Fällt er hin, so schreit er.
Fällt er in den Graben,
Da fressen ihn die Raben.
Fällt er in den grünen Klee,
Da schreit er: O weh, o weh!

Grossschwabhausen.

235 c. Schacke schacke Reiter!
Wenn er fällt, dann schreit er.
Fällt er auf die Erde,
Beissen ihn die Pferde.
Fällt er in den Graben,
Fressen ihn die Raben.
Fällt er in den Sumpf,
Schrein die Frösche: Plumps!
Fällt er in das grüne Gras,
Ach, was schadt dem Kinde das?

Endschütz.

236. Scherenschleifer, Scherenschleifer
Ist die beste Kunst.
Die rechte Hand, die linke Hand
Die geben wir uns zum Unterpfand.
Da hast sie, da nimm sie,
Da hast sie alle beide.

Grossmölsen bei Erfurt, auch sonst in Thüringen; in Jena lautet Z. 4: Die geb ich dir usw. Die rechten und linken Hände werden taktmässig und abwechselnd gegen einander geschlagen, zum Schluss alle beide, ähnlich wie es sonst zu dem Verse „Der Kuckuck auf dem Zaune sass“ geschieht. — Z. 3 und 4 in einem anderen Spiele: Dunger 351 = Böhme 609.

237. Schnecke Schnecke schniere,
Zeig mir deine Hörner alle viere.
Wenn du mir sie nicht zeigen willst,
Schmeiss ich dich in Schindersgraben,
Fressen dich die Ratten und Raben.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, alt. Ähnlich vor 1870 in Wolfsgefährt; Z. 3: Wenn du mir sie nicht alle viere weist, 5: . . . Hunde und Raben. [Dähnhardt, Vtl. 1, 20. Hruschka-Toischer 1891 S. 421 f.] — Das Ganze gehört mit unseren Nr. 150 und 235 zu-

sammen und weist häufig entsprechende Fortsetzungen auf. So in Wiegendorf bei Weimar und Kunitz bei Jena Z. 4ff.:

Werf ich dich in Graben,
Fressen dich die Raben;
Werf ich dich ins Hühnerhaus,
Hacken (Fressen) dich die Hühner aus.

Und in Grossschwabhausen in anderer Reihe:

Schmeiss ich dich ins Hühnerhaus,
Fressen dich die Hühner auf.
Schmeiss ich dich in Born,
Fressen dich die Horn (?).
Schmeiss ich dich in Graben,
Fressen dich die Raben.

Man darf annehmen, dass die letzte Fassung bis ,aus' das Ursprünglichste gibt, und dass alle anderen Zeilenpaare zugewachsen sind. — Vgl. Simrock 569, 573, 577, Böhme 885ff., Dunger 69, Wegener 253ff.



238a. Schön Annchen an der Mühle,
Sie sass und spann sich müde
Und sang ein Lied dazu.

Und als sie das gesungen,
Da kam hereingesprungen
Ein Ritter hold und schön.
(gesprochen:) „Was machst du da?"

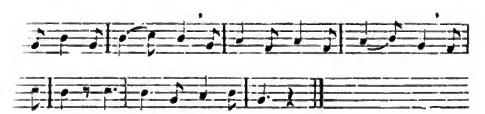
Ich mache ein Geschmeide
Von Sammet und von Seide,
Von Silber und von Gold.

„So komm, mein holdes Mädchen
Mit deinem goldnen Rädchen
Und schenk dein Herze mir!"

Giebichenstein. — Es ist längst erkannt worden, dass eine ziemlich schwache Kunstdichtung zugrunde liegt, eine siebzehnstrophige Romanze 'Die junge Spinnerin' von H. W. von Stamford, zuerst im Vossischen Musenalmanach von 1781 (S. 105ff.), dann in Stamfords nachgelassenen Gedichten (Hannover 1808) erschienen, neu abgedruckt in Kürschners Nationalliteratur 135 I, S. 202-205. Die Tatsache ist von Hoffmann von Fallersleben (Unsere volkstümlichen Lieder[3] Nr. 254) ermittelt worden; Abänderungen aus dem Volksmunde sind bei Lewalter Heft 4, Nr. 34, Erk-Böhme 1, 74d (nach Mündel Nr. 19, ebenda auch auf Mündel Nr. 18 und Erk-Irmer, Volkslieder 1, Nr. 7 verwiesen) und von J. Meier in der Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung 1898 S. 24ff. mitgeteilt worden. [Zs. f. rhein. Vk. 3, 112.] — Das stützt jedoch keineswegs, wie man wohl gemeint hat, die Auffassung, dass jede Grenze zwischen Volks- und Kunstlied zu verwischen sei; im Gegenteil zeigt eben bei diesem Liede der Vergleich recht deutlich, wie im Volksmund ein völlig neues Gebilde erwächst. Zu derselben Beobachtung führt unsere Kinderfassung, die meines Wissens hier zum erstenmal aufgezeichnet wird. Sie hat jede Erinnerung an die dem kindlichen Sinne nicht liegende ursprüngliche Handlung, einen vergeblichen Verführungsversuch, verloren und aus dem moralisch geschwollenen Urgedicht ein Kabinetstückchen kindlicher Romantik aufbewahrt. Übrigens ist unsere Fassung nicht unmittelbar aus Stamfords Gedicht hervorgegangen, sondern aus einer Form des Volkslieds, wie es denn für das Kinderlied als Regel angenommen werden darf, und zwar scheint der Wortlaut bei Mündel und Erk-Böhme am nächsten zu stehen, ohne die unmittelbare Quelle zu sein; der kindlichen Auffassung eigen ist jedoch die Umstellung der Strophen 3 und 4 und die kecke Art, wie die hiernach entstehende Kluft durch eine gesprochene Frage überbrückt wird.

Die Weise gibt in ihren beiden Anfangszeilen deutlich das Hauptthema des alten geistlichen Wiegenliedes „Joseph, lieber Joseph mein" (Liliencron, Deutsches Leben im

·). Das ist aber ein Zufall, wie die Weise der folgenden Ober-



ınnchen von der Mühle
ds kühle
unnenrand :,:

sie's vernommen,
r gekommen,
g und schön.

Hast Eltern, liebe Kleine?
„Ach nein, ich habe keine".
Komm mit mir auf mein Schloss!

Da sollst du herrlich leben,
In Samt und Seide schweben,
Sollst haben was du begehrst!

höner, grüner, schön schmeckt der Wein am Rhein (mit Händeklatschen).
vei Kinder heben die Arme und fassen sich an beiden Händen, unter
tehen die beiden Darsteller.
Kindermunde hab ich sonst nur ein Bruchstückchen aus Ilsenburg erfahren
hätte die dritte Strophe, der Grundform getreuer als in Giebichenstein,
rtlaut gehabt:

Sollst haben ein Geschmeide
Von lauter Samt und Seide,
Von Perlen und von Gold.

hier wäre der Umstand geblieben, dass das Mädchen eine Waise ist.
Schlusse seien aus der Urdichtung die Stellen aufgeführt, an die unser Kinder-
die verwandte Fassung noch anklingen, weil sie recht hübsche Streiflichter auf
liche Auslese der Volksüberlieferung (wenn ich mich so ausdrücken darf) werfen.

Ein Mädchen holder Mienen,
n Annchen, sass im Grünen
Rädchen, spann vergnügt,
l sang: . . .

3. . . . Drum sitz ich junges Mädchen
nd trill und trill ein Fädchen,
Und sing ein Lied dazu.

4. Als sie kaum ausgesungen,
Da kam dahergesprungen
Ein Ritter jung und fein:
So fleissig? — Ja, zu dienen.
Will man sein Brot verdienen,
Muss man wohl fleissig sein.

5. Dein Brot? Du liebes Mädchen!
Mit einem Spinnerädchen?
Und Wänglein doch so rot!
Hast Eltern noch? — Ach, keine!
Für mich bin ich alleine:
Früh nahm sie mir der Tod.

7. Der Ritter: Höre, Mädchen!
Lass dieses Spinnerädchen
Und schenk dein Herzchen mir.
Sollst Schätze dir gewinnen,
Will dir ein Leben spinnen,
Ein Fürstenleben, dir!

8. Im schönsten meiner Schlösser . . .

9. Sollst gehn in lauter Seide,
Sollst tragen ein Geschmeide
Von Perlen und von Gold . . .

Nachtrag. Eine Anzahl volkstümlich gewandelter Fassungen hat J. Meier, Kunstlieder im Volksmunde, S. XIXff. neben dem Kunstlied abgedruckt, so dass bequeme Gelegenheit zur Vergleichung geboten ist. Zwei seiner Texte zeigen die Unterbrechung des Gesanges durch gesprochene Worte, die also nicht erst dem Kindermunde zuzuschreiben ist. Ich kann sie nunmehr auch in einem älteren, der Urfassung sonst sehr nahestehenden Drucke nachweisen (Ganz neue Lust-Rose, Frankfurt a. O. und Berlin, Trowitzsch und

Sohn, o. J. [Jena, Universitätsbibliothek G. B. o. 1128] Nr. 11, S. 13–15: Duett. Ein Mecklenburgischer Ritter und ein Spinnermädchen). Es heisst da in Str. 4 und 5:

(Ritter: So fleissig?)
Ach ja, mein Herr! zu dienen usw.
(Hast du Eltern?)
Ach nein, ich habe keine usw.

Beide Male ist offenbar das kurzatmige Zusammentreffen von Frage und Antwort in derselben Zeile der Stein des Anstosses gewesen („So fleissig?" — Ja! zu dienen; „Hast Eltern noch?" — Ach, keine!).

239. Sechs mal sechs ist sechsunddreissig:
Ist die Frau auch noch so fleissig
Und der Mann ist liederlich,
Geht die Wirtschaft hinter sich.

Wenn die Frau will Kaffee kochen,
Hat der Mann den Topf zerbrochen;
Wenn die Frau will Semmeln holen,
Hat der Mann das Geld gestohlen.

Grossmölsen b. Erfurt, ähnlich oben 8, 413 nr. 28 [H. Meyer, Berliner 1904 S. 139 nr. 38. Dähnhardt, Vtl. 1, 25. Treichel 1895 S. 152. Zs. f. rhein. Vk. 18, 114.]. Gewöhnlich nur die erste Hälfte und zwar mit vertauschten Rollen, so Simrock 532, Böhme 1401, Meinert 117. Das Kaffeetrinken scheint jedoch gern damit zusammengebracht zu werden, wie die Fassungen bei Simrock und Böhme zeigen. Anderseits erinnert die zweite Strophe an manche Fassungen des Liedes vom buckligen Männlein (Nr. 269).

240a. Sechs mal sechs ist sechsunddreissig;
Komm, wir wolln ins Besenreisig.
„'s Besenreisig ist noch (gar) zu grün."
Komm, wir wolln zu Tanze gehn (sprich: giehn).
„Tanzen, tanzen darf ich nich,
Meine Mutter prügelt mich."

Grossschwabhausen b. Jena; Abweichung aus Wolfsgefährt im Neustädter Kreis (vor 1870). Die Rollenverteilung ist von mir vorgeschlagen, das Stück selber gibt dazu keinen unmittelbaren Anhalt. Die sinnbildliche Bedeutung des Ganges ins Besenreisig ist bekannt, vgl. Erk-Böhme 1, S. 543, Böhme 953, Rochholz S. 477; dem Inhalte nach wäre dann unser Vers ein Bruchstück zu Simrock 699, Wunderhorn, Anhang S. 77 f., während in den Kettenreimen Stöber 549 und Rochholz S. 475 f. der Grundgehalt verdunkelt wäre. — Übrigens lässt sich auch mit der natürlicheren Teilung nach Reimpaaren ein Sinn vereinigen: das Mädchen wiche mit der Aufforderung zum Tanz aus, der Bursche verzichtete jedoch, da ihm die Hauptsache misslungen, spöttisch auf den Tanz. — Im Neustädter Kreis ist das Tanzmotiv weiter ausgesponnen worden, wobei ein vielbesuchtes einsames Wirtshaus zwischen Weida und Münchenbernsdorf, die Hohe Reuth, und das nahegelegene Dorf Bocka eine Rolle spielen:

240b. Sechs mal sechs ist sechsunddreissig,
Komm, wir wolln ins (nach) Besenreisig.
Besenreisig ist noch (gar) zu grün,
Komm, wir wolln zu Tanze gehn
Auf die Hohe Reuthe,
Wo die Bockschen Mädel sind
Mit den weissen Spitzenhauben,
Sehn sie wie die Turteltauben.

Weida, die Abweichungen aus Niederpöllnitz, wo Z. 6 ff. lauten:

Sind die Bocker Mädlich da,
Ham sie rote Röcke an,
Lachen alle Leute,

was wieder an Nr. 217 anklingt, während sonst Drosihn 343 mit der angezogenen Leipziger Fassung verglichen werden kann.



241. :,: Sechstausend Mann, die zogen ins Manöver, :,:
Di bumwalum di bumwalum, die zogen ins Manöver,
Di bumwalum.

Bei einem Bauer da nahmen sie Quatiere usw.
Sag, Bauer, an, was ist denn dein Vermögen?
Mein Vermögen ist zwei schöne junge Mädchen.
Sag, Bauer, an, du könntst mir eine geben. —
Zwölftausend Mann usw.
(Reiter; zwei Stiefel und zwei Sporen; etwas geben).

Oberstein. Das Lied wird nicht aufgeführt, es wird nur dazu im Kreise marschiert. Vollständiger bei Lewalter Heft 2, Nr. 4. [Vgl. oben 15, 99. 337. 16, 86 'Le joli tambour'. Driemaandelijksche Bladen d. V. tot onderzoek van taal en volksleven in Nederland 6, 51—54. 111—115. Zu dem dort 6, 111 gedruckten Groninger Texte teilt uns Herr Dr. W. Zuidema in Amsterdam die Melodie mit:



242. Spinne, Mädchen, spinne!
Dein Hemdchen, das wird dünne,
Dein Unterrock hat auch ein Loch:
Spinne, Mädchen, spinne doch!

Löbstedt b. Jena. Zum Anfang vgl. Simrock 358.

243. Struwelpeter, Strampelhans,
Krabbelfritz und Näscherfranz,
Lügenpaul und Tintenklaus
Standen all vor einem Haus.

Sieh, da kommt von der Polizei
Schnell einer herbei:
Ein jeder sich nach Hause troll,
Sonst mach ich euch ein Protokoll.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Literarische Einflüsse sind ebenso unverkennbar, wie Entstehung im Kindermund wahrscheinlich ist.

244. Sunne, Mond un Sterne,
Ick geh mit mine Lanterne.
Mine Lanterne pick un fin,
Morgen schall de Hochtid sin.

Hamburg. Zum Schluss vgl. Böhme S. 480 Nr. 200. Laternenlied, wie die folgenden, zu Böhme 1659, Schumann 610—612.

245a. Laterne, Laterne,
Sonne, Mond und Sterne!
:,: Brenn auf, mein Licht, :,:
Aber meine liebe Laterne nicht!
Meine Laterne ist so schön,
Damit kann man schön spazieren gehn
In den grünen Wald,
Wo das Echo schallt.

Holstein, z. B. Gegend von Kiel. [Nd. Korrbl. 24, 57.]

245b. Lanterne, Lanterne,
Sunne, Mond un Sterne!
Brenn up, lütt Licht, brenn to, lütt Licht,
Aber mine lewe Lanterne nich.
Mine Lanterne is so schön,
Da kann man god mit spazeeren gehn
In dem grönen Walde,
Wo die Büchse knallte.
Piff paff puff,
Da fliegt se in de Luft.
De Bäcker de backt de Stuten to lütt,
De Kopmann de gifft to wenig in de Tüt,
Juchhe-e! juchhe-e! juchhe-e! juchhe-e!

Ellerbeck. Die drei letzten Zeilen selbständig Schumann 616. — In einen Heischevers, erinnernd an Nr. 34, 163, geht das Ganze aus in folgender Fassung aus Nordwestdeutschland:

246. Sonne, Mond und Sterne
Erleuchten die Laterne.
Wer die Freude will erleben,
Muss einen Stummel Licht ausgeben
Oder einen halben (nämlich Groten)
Für die kleinen Schwalben,
Oder einen Groten
Für die kleinen Boten.
Lasst uns nicht zu lange stehn,
Denn wir müssen noch weiter gehn.

(Aus der Heimat, Sonntagsblatt zum Nordhäuser Conrier 1889, Nr. 13). Es wird angegeben, dass die Abzeichen von Sonne, Mond und Sternen in die Kürbislaternen geschnitten sind, mit denen die Kinder im Spätsommer umziehen.

247. Tanze, Püppchen, tanze,
Was kosten deine Schuh? (oder: Hast du nicht schöne —)
Lass mich nur ruhig tanzen,
Du gibst mir nichts dazu.

Weida. — Sehr ähnlich Müller S. 178 Nr. 10, Dunger 46 = Böhme 567; entfernter Herrigs Archiv 103, 368 zu Frömmels Kinderreimen aus Berlin 45.

248. „Tripstrille, wo die Pfütze über die Weide hängt."

Neustädter Kreis, Ortsspott auf Triptis. Indes liegt eine landläufige Redensart vor: Tripstrill in Schwaben, berühmt durch seine Pelzmühle, ist seit dem 17. Jahrhundert ein Überall und Nirgends geworden, wie in dem bekannten Scherzgedicht vom Schwerhörigen. [Vgl. Bolte, Herrigs Archiv 102, 249—253. Ein Zeugnis von 1761 für Tripstril bei Richter, Österr. Volksschriften im siebenjährigen Kriege 1869 S. 140. F. Adamus (= Brunner), Familie Wawroch 1900 S. 115: „Ich hob immer geglaubt, das [Potsdam] is nur so a Ort wie Jelkisch oder Tribstrill."] Zu der eigentümlichen Ortsbestimmung vgl. Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter 1857, S. 96: „Zwischen Pfingsten und Esslingen, da der Weg über die Weyden hangt" [und Archiv 102, 250].

249. Troß troß trille,
De Bauer hot e Fülle.
Des Fülle will nit laufe,
De Bauer will's verkaufe;
Do laaft des Fülle weg,
Do liegt de Bauer in Dreck.

Sarnsthal i. d. Pfalz. [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 53—54.] Eine gewisse Ähnlichkeit zeigt Schollen 16, das aber auch zu Nr. 234 gehört. In Jena Anfang: Schack schack rüllchen, Der Bauer hat ein Füllchen; Schluss: Das Füllchen lief vornweg, Und der Bauer fiel in Dreck. — Der Anfang findet sich anderwärts an einen Ketten-

reim gefügt (Simrock 170, Böhme 1518 nach Wunderhorn, Anhang S. 60), der Simrock 296, Sachse S. 19 mit ursprünglicherem Eingange steht. In Weida beginnt er als Kinderpredigt: Meine Herrn! Äpfel sind keine Birn usw., der Schluss lenkt aber ins Knielied ein: Kalt ist's im Winter, Jetzt fällt's Kind runter.



250. Unsre alte Schwiegermutter
Die kocht Mus,
Sie rührt's mit dem Finger
Und stampft's mit dem Fuss.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Ähnlich E. Meier S. 16 Nr. 77; nur die Eingangszeile entspricht Böhme 1304 = Eskuche 95, Niederd. Jahrbuch 10, 113f. zu Simrock 408f., Schumann 123, Böhme 1302—1306.

251. Was e richtger Schneider is, der wiegt sieben Pfund,
Und wenn er das nicht wiegen tut, da ist er nicht gesund.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, zu Simrock 465, Böhme 1371, E. Meier S. 67 Nr. 376.

252. Was gucken Se mich an,
Als wollten Se mich ham?
Fragen Se doch,
Vielleicht kriegen Se mich noch.
Mei Vater is e guter Mann,
Aber meine Mutter wird sich wehrn,
Daran dürfen Se sich aber nich kehrn.
Herzen Se mich un küssen Se mich,
Aber zerdrücken Se mir meine Krause nich!
Die is gestärkt,
Dass's meine Mutter nich merkt.

Leulitz bei Wurzen, um 1890. Zum Anfang vgl. Böhme 269; das vorletzte Reimpaar ist aus Reuters Bostonpartie (Stromtid 2, Kap. 22) [vgl. Treichel, Vl. aus Westpreussen 1895 S. 151] allgemein bekannt.

253. Wassernixe, zieh mich ein,
Zieh mir Schuh und Strümpfe aus!

Kunitz bei Jena. Vgl. Böhme S. 578 Nr. 410.

254. „Was suchst du?“
Paar rote Schuh.
„Für wen denn?“
Für meinen Schatz.
„Wer ist denn das?“
Das wirst du gleich erfahren.

Grossschwabhausen bei Jena. Ein Kind geht um den Kreis und wählt sich schliesslich ein anderes, das nun das Spiel fortsetzt. — Zu Böhme S. 589 Nr. 432.

255. Wenn alles rar und teuer ist,
So essen wir weissen Käs,
Und wenn die Schuh zerrissen sind,
So fahren wir in der Schäs.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Krapp, Odenwälder Spinnstube 283 und 293, Str. 3.

256. Wenn der Schneider reiten will und hat kein Geld,
So setzt er sich auf den Ziegenbock und reit in die Welt.

Gera. Sonst: — und hat kein Gaul — und nimmt den Schwanz ins Maul, wie Simrock 466; s. auch oben 8, 412 nr. 25. In grösseren Zusammenhang gebracht: Simrock 196, besonders Rochholz S. 196 Nr. 347. [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 180.]

257. Wenn die Glocke sieben schlägt,
Kommt der (Name eines Lehrers) angefegt
Mit dem Stock und Besenstiel,
Haut die Kinder gar zu viel.
Gar zu viel ist ungesund,
NN. ist ein Schweinehund.

Weida, um 1878. Vgl. H. Meier S. 214. [Dähnhardt, Vtl. 1, 16f.]

258a. Wenn die Herrn spazieren gehn
Auf der grünen Wiesen
Zu der Tante Liese,
Drehn sie sich rum — dideldum.

Koburg. Stolte, Metrische Studien über das deutsche Volkslied, Crefelder Programm 1883, S. 16 gibt den Vers folgendermassen:

258b. Lasset uns spazieren gehn
Auf die grüne Wiese
Zu der Jungfer Liese,
Kehren wieder um.

Zu Böhme S. 563 Nr. 374.



259. :,: Wenn's Kirmse wird, :,:
Da schlacht mei Vater en Bock;
:,: Da tanzt meine Mutter, :,:
Da schwänzt der rote (Da wackelt der ganze) Rock.

Lehnstedt in Thüringen, Abweichung von Wolfsgefährt im Neustädter Kreise (vor 1870). Statt der Kirmse erscheint öfter Ostern, auch Weihnachten. Vgl. Simrock 513, Böhme 617, Müller S. 165 Nr. 129, Schumann 133, abweichender Schollen 48, H. Meier, Ostfriesland S. 220f.

260a. Wenn wir auf der See-e fahren,
Und die Fischlein schwimmen,
Freuet sich mein ganzes Herz,
Und ich möchte singen:
Je ju ja, je ju ja,
:,: Wer ist da? :,:
(Anna) folge nach.

Ostheim vor der Rhön. Ein Kind geht um den Kreis, singt und wählt. Zu Böhme S. 468 Nr. 169, Nachtrag 73, Lewalter Heft 5, Nr. 35, Erk-Böhme 3, 1895; oben 9, 279 Nr. 57. [Schumann 1905 S. 21. Dähnhardt, Vtl. 2, 65. Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 309.] Etwas abweichend Grossschwabhausen bei Jena:

260b. Wir fahren auf der See,
Wo . . . .,
Freuet sich . . . .
Mit Lust und mit Singen.
Eli, eli, wir sind hier!
Jungfer (Anna), folge mir. —

In Seehausen i. d. Altmark ist ungehörigerweise ein Vers wohl aus einem Heischelied eingedrungen:

260c. Wir fahren auf der See,
Wo die Fischlein schwimmen.
Folgt jedes Jahr lauter Heil und Segen.
Bene, bene, wir sind hier!
Der Goldfisch, der Goldfisch,
Der folge mir.

261. Wer das nicht kann,
Der kriegt kein Mann.

Weida, zum Zeichnen einer drudenfussähnlichen Figur ✡ gesagt. — Ähnlich, aber nur als Endreim Simrock 356; zu vergleichen auch Böhme S. 652 Nr. 574 und „Wer das nicht kan, kan nicht viel“ in Fischarts Spielverzeichnis (Geschichtsklitterung Kap. 25).



262. Wer meine Gans gestohlen hat, :,: der ist ein Dieb, :,:
Und wer sie mir dann wiedergibt, den hab ich lieb.
Wir gratulieren dir zu deinem neuen Orden,
Dass du bist ein Gänsedieb geworden:
:,: Viel Glück, Meister Gänsedieb! :,:

Köthen. Sonst nur das erste Reimpaar mit oder ohne Schlusszeile, z. B. Simrock 944, Böhme S. 465 Nr. 163 (dazu auch S. 295 Nr. 1456), Erk-Böhme 3, 1896, Dunger 354; vgl. auch Dunger 353. [Schumann 1905 S. 24.] — Lewalter Heft 3, Nr. 11 fügt den Vers an ein Nachahmungsspiel; etwas Ähnliches oben bei unserer Nr. 84.

263. Wer mit will, der kimmt,
Wer dableibt, der stinkt.

Weida.



264. Wer sich ins Kloster will begeben
In stiller Ruh und Einsamkeit?
„'s kann sein, 's kann sein, 's kann abermals sein!“
So trete für mich ins Kloster ein.

Ich sitze hier, bin ganz verlassen
In stiller Ruh und Einsamkeit.
's kann sein usw.

Köthen. Zu Simrock 904, Böhme S. 493 Nr. 236, Drosihn 293. [Schumann 1905 S. 13]. Der Text ist hier sehr trümmerhaft überliefert, aber nicht ohne Geschick dem neuen Sinn angepasst. Die Versabteilung zeigt schon, dass von Haus aus keine Wechselrede vorliegt; ob übrigens diese in der Spielform hervortritt, weiss ich nicht.



265. Wer will durch das Rosentor?
Schöne Jungfrau, tritt hervor!
Jungfrau zart, Jungfrau fein,
Du sollst Rosenkönigin sein.

Zwei stehen im Kreis und geben sich Blumennamen, z. B. Rose und Nelke, von denen nur einer gilt. Sie rufen ein Mädchen in den Kreis, rät es den giltigen Namen, so wird gesungen:

Ja, ja, ja, das geht wohl an,
Das Tor wird Euch wohl aufgetan.
Jungfrau zart, Jungfrau fein,
Ihr sollt Rosenkönigin sein.

Im anderen Falle:

Nein, nein, nein, das geht nicht an,
Das Tor wird Euch nicht aufgetan.
(Schluss?).

Arnstadt, offenbar nicht volkstümlich. Die Weise kommt zu Schulliedern mehrfach vor; Böhme gibt sie S. 567 Nr. 381 als „alte Volksweise." In Friedländers Kommersbuch (Leipzig, Peters) steht sie, wie auch allgemein üblich, zu dem Studentenrundgesang „Lasset die feurigen Bomben erschallen"; es wird dazu bemerkt, dass sie seit 1808 als Studentenweise auftritt, aber auch, dass sie an das alte Kranzsingelied „Ach Jungfer, ich will ihr was auf zu raten geben" anklingt [Friedlaender, Lied im 18. Jahrhundert 2, 527.] In der Tat sind die beiden Erk-Böhme 3, 1064 gegebenen Singweisen zu diesem Volksliede deutlich verwandt. In unserem Falle jedoch ist mir die Herkunft aus Schule oder Kindergarten wahrscheinlicher als unmittelbarer Zusammenhang mit dem Volksliede.



Schottisch. Beliebte Texte dazu:

266a. Widewidewitt, was macht der Schneider?
„ „ „ er hat gestohln.
„ „ „ er soll an Galgen.
„ „ „ er baumelt schon.

Weida.

Anders Grossschwabhausen:

266b. Willewillewatt, was macht der Schneider?
„ „ „ macht schöne Kleider,
„ „ „ macht Klunkern dran.
„ „ „ geht dir nischt an.

In Kunitz: Widewidewenn. Z. 4: Dass mer sche noch anziehn kann. Verbunden in Ammerbach:

266c. Widewidewitt, mein Mann ist Schneider,
" " " wen geht's was an?
" " " macht schöne Kleider,
" " " macht Fransen dran.

Widewidewitt, er hat gestohlen,
" " " wen geht's was an?
" " " er muss an Galgen,
" " " er hängt schon dran.

Vgl. Simrock 165ff., Böhme 329ff., Dunger 153f., oben 5, S. 199 Nr. 6; 8, S. 407 Nr. 26. Zwei ganz andere Texte hörte ich anderwärts:

267. Alleweile gieht das Tanzen an,
Alleweile tanz ich mit mein Mann.
Wenn er nich met tanzen kann,
Schaff ich mer wedder en annern an.

Alleweile (Heite) is das Wasser lau,
Alleweile (Morgen) bad ich meine Frau.
Wenn se sich nich baden lässt,
Hau ich se metn Stäwelknächt.

Grossschwabhausen.

268. Willewillewitt, mein Mann ist krank.
" " " was fehlt ihm denn?
" " " den Doktor holen,
" " " das Fell versohlen.

Koburg; vgl. Dunger 191. — In Koblenz: Heidewidewum usw.; Z. 3 und 4: H., ei Schöppche Wein, H., das kann net sein. Vgl. auch noch Simrock 166, Schollen 42. [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 195. 197.]

269. Will mal in mein Häuschen gehn,
Will mein Treppchen kehren,
Sitzt ein bucklig Männel da,
Will es mir verwehren.
Bucklig Männel, darfst nicht wehren,
Will ja nur mein Treppchen kehren.

Will ich in mein Gärtchen gehn,
Will mein Blümel giessen,
Fängt das bucklig Männel an
Fürchterlich zu niesen.
Bucklig Männel, darfst nicht niesen,
Muss ja doch mein Blümel giessen.

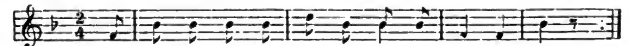
Will ich in mein Kämmerlein gehn,
Will mein Bettlein machen,
Sitzt das bucklig Männel da,
Fängt hell an zu lachen.
Bucklig Männel, darfst nicht lachen,
Will ja nur mein Bettlein machen.

Will ich in mein Küchlein gehn,
Will mein Süpplein kochen,
Hat das bucklig Männel mir
Töpfchen all zerbrochen.
Männel, hast den Topf zerbrochen!
Kann ja nun kein Süpplein kochen.

Will ich in mein Kellerchen gehn,
Will mein Weinchen holen,
Hat das bucklig Männel ja
's Fässchen mir gestohlen.
Warum hast du's Fass gestohlen?
Kann ja nun kein Wein mehr holen.

Will das bucklig Männel da
Mir noch mehr verderben,
Werde ich einmal dafür
Ihm das Fellchen gerben.
Lässt dann 's Stehlen, 's Lachen, 's Niesen
Und tut mich nicht mehr verdriessen.

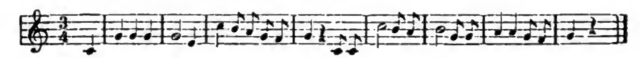
Sarnsthal i. d. Pfalz. Sehr gebildete Umformung eines wahrscheinlich echten Volksliedes; ähnlich Wunderhorn, Anhang S. 54, darnach Simrock 265, Erk-Böhme 1, nr. 4a, Böhme 1237. Andere, teilweis ursprünglichere Texte: Erk-Böhme ebenda, Böhme 1238 (dabei wird auf Stöber 187 verwiesen, wo ich aber in der zweiten Auflage nichts finden kann). [Züricher 1902 nr. 885—890. Illustriert von E. Ille, Münchner Bilderbogen nr. 69.] Bei E. Meier S. 347 handelt es sich nicht um einen Kobold, sondern um einen hässlichen und nörgelnden Ehemann. — Einen Anklang fanden wir oben in Nr. 239. — Ein ähnlicher Plagegeist, der Esperit-Fantasti, kommt im 6. Gesange von Mistrals Mirèio vor.



270. Wir reisen nach der Stadt Berlin,
Wer reist mit?
Es kost ja nur ein Silbergroschen,
Wer reist mit?

Wir reisen aus der Stadt Berlin usw.

Giebichenstein. Zu Böhme S. 675 Nr. 621.



271. Wir wolln den Zaun binden,
So binden wir den Zaun.
(Anna Schmidt) hübsch und fein,
Soll der Zaun gebunden sein?

Wir wolln den Zaun lösen,
So lösen wir den Zaun.
(Anna) hübsch und fein,
Soll der Zaun gelöset sein?

Oberstein. Zu Böhme S. 456 Nr. 122 = Erk-Böhme 3, 1878; Lewalter Heft 5 Nr. 44. In Weida ganz wie bei Böhme, nur lautet die zweite Zeile verdorben: Aus herzeliebster Anna hier.

272. Wir wollen uns ein Körbchen flechten,
Haben noch kein Holz dazu,
Müssen erst ein Mädchen wählen,
Welches gehet in das Holz.
Hochgeborne Anna du,
Schliess dein Körbchen enger zu!

(Hierbei wird ein ganz enger Kreis mit verschlungenen Händen gebildet.)

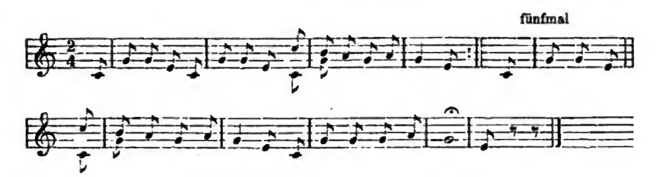
Arnstadt. Entfernte Verwandtschaft mag bestehen mit Lewalter Heft 3, Nr. 37.

273. Wir wollten gern in Garten gehn,
Wenn nur der böse Wolf nicht käm
Und biss mich in die Bein.
Schneid Kohl ab.

Jena, zu Simrock 941, Böhme S. 574 Nr. 402, aber wohl verquickt mit einem andern, das bald in zweizeiliger Form (Simrock 945, Böhme S. 564 Nr. 376, Sachse S. 17) vorkommt, bald ausführlicher als Zählspiel, wie in Jena:

274. Wir wollten gern spazieren gehn,
Wenn nur das böse Tier nicht käm.
Wann kommt's? (kann auch fehlen).
Schlug eins, kam nicht;
Schlug zwei, drei, vier, fünf, sechs, kam nicht;
Schlug sieben, kam.

Hierzu Böhme S. 563 Nr. 372ff., Nachtrag Nr. 71; Dunger 344. Singer, oben 13, 62. [Schumann 1905 S. 51.]



275a. :,: Wir ziehen durch, :,:
Wohl durch die goldne Brücke.
:,: Sie ist entzwei, :,:
Wir wolln sie lassen flicken.
Aus was, aus was?
Aus einerlei, aus zweierlei.
Der erste kommt, der zweite kommt,
Der dritte wird gefangen
Mit Spiessen und mit Stangen.

Weida. Ausführung wie bei Böhme S. 522 Nr. 289. [Vgl. Feilberg, Brobrille-legen 1905; dazu oben 16, 358.] Die vorletzte Silbe wird so lange ausgehalten, bis es den beiden Kindern, die den Brückenbogen oder ursprünglicher das Fallgatter vorstellen, gelungen ist, einen von der schnell durchkriechenden Kette abzuschneiden. Der Gefangene wird gefragt: „Willst du Torte oder Schokolade?“ So bilden sich zwei Gruppen, wobei das Hinzukommende immer die Hüften des Vornstehenden umfasst. Die beiden Reihen müssen dann ihre Kräfte durch Ziehen messen wie bei Müllenhoff, Schleswig-Holst. Sagen S. 486, Handelmann S. 57. Doch hab ich auch das Wägen gesehen, wie es bei Rochholz S. 374 dargestellt ist. — [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 342.] Singer (oben 13, 172) will aus dem Brückenspiele den bekannten Aberglauben herausfinden, dass ein lebendes Wesen eingemauert werden muss. Warum dann nicht vielmehr aus dem Spiele von der vermauerten Königstochter, Nr. 178 und 281? — Der Schluss hat ursprünglich wohl die Bedeutung, dass das Fangen durch ein herabgelassenes Fallgatter geschieht: so ist es noch bei Müllenhoff S. 501 und Handelmann S. 60 („Den letzten wöllt' wi fangen In de güldenen Stangen, He blift darin behangen“), auch Böhme S. 522 Nr. 289 erkennbar. Es wäre dann an eine Vorrichtung zu denken, wie sie uns in mittelalterlichen Epen öfter begegnet. Die landläufigere Vorstellung, der auch eine häufige Redewendung zu Hilfe kommt (vgl. Süss S. 268 „Dà kommen die ält'n Weiber ein Mit Spieß und mit Stången Und wol'n dö Fuchs ållö fången“; Simrock Nr. 591), ist natürlich die von Reisigen, die mit Spiessen und Stangen bewehrt sind. Daraus hat sich folgende Form in Kölleda entwickelt:

275b. Wir wollen über die Magdeburger Brücke ziehn.
Wir kommen gezogen
Mit Schwertern und mit Stangen,
Der letzte wird gefangen.

Der Ausdruck erinnert hier an die biblische Erzählung von Christi Gefangennahme. — In vielen Fassungen namentlich Mitteldeutschlands erscheint der Goldschmied als der, welcher die Brücke zerbrochen hat. Eigentlich ist er es wohl, der sie wieder machen soll; vielleicht liegt das folgender Fassung aus Grossmölsen i. Th. zugrunde:

275c. Wir ziehen, wir ziehen
Durch die goldne Brücke.
:,: Wer hat sie gemacht? :,:
Der Goldschmied
Mit seiner goldnen Dam.
Der erste, der zweite,
Der dritte wird gefangen.

Die vermeintliche Untat des Goldschmieds hat in Lehnstedt dem Spiel eine ganz andere Wendung gegeben:

275d. Wir wollen eine Brücke bauen.
Wer hat sie denn zerrissen?
:,: Der Goldschmied. :,:
:,: Jagt ihn alle naus :,:
Und prügelt seine Hucke aus.

Eigentümlich lautet ein Arnstädter Text:

275e. :,: Citronius :,:
Mit der goldnen Brücke,
:,: Sie ist kaput, :,:
Wir wolln sie wieder flicken
Mit Wagen,
Mit Sagen;
Das erste Glied, das zweite Glied,
Das dritte wolln wir fangen.

Der Anfang mag hier ähnlich gelautet haben wie oben 9, 273 Nr. 67; durch welches Missverständnis er geändert worden ist, lässt sich nicht einsehen. Z. 5 und 6 sind gleichfalls nicht verständlich; möglichenfalls liegt ein Wortlaut zugrunde wie bei Böhme S. 526 Nr. 304 „Mit was und welcherlei Sachen?“ — In Oberstein ist durch Reimveränderung die Brücke verschwunden. Der Wortlaut ist (gesungen wie Böhme S. 444 Nr. 78):

275f. :,: Ziehet durch, :,:
Durch die enge Gasse.
:,: Ist entzwei, :,:
Wolln sie wieder machen.

Die Ausführung ist eigenartig; sie lässt noch erkennen, dass es sich um Brückenbogen handelt. Das erste Kind stützt die erhobene Hand gegen eine Wand oder einen Baum, dann schlängelt sich der Zug erst durch diesen Bogen und weiterhin immer schneller durch den jedesmal vom Anführer gebildeten nächsten Durchgang. Zum Schluss wird taktmässig gesprochen:

Schneider, Schneider, hopp hopp hopp,
Mach mir einen neuen Rock!
Bis ich zähle eins zwei drei,
Muss das Röcklein fertig sein.
Zick zack, Wasserrad,
Ho!

Zu diesem Anhängsel vgl. unsere Nr. 232. — Schliesslich sei noch eine sehr entfremdete Fassung aus Osnabrück angeführt, die sich durch den Schluss als hierher gehörig ausweist:



275g. :,: Wir haben einen Baum, :,:
Mit Gold und Silber beladen.
:,: Drum kriech da durch, :,:
Der letzte wird gefangen (oder: soll es haben).

Die Quelle für diese merkwürdige Entstellung gibt offenbar die Pressburger Fassung, Böhme S. 523 Nr. 292, in der es heisst: „Mer wern's schon baun, Mit Gold und Silber beschlagen.“

276. Wir zwei, wir zwei gehn um den Ring,
Wir zwei, wir zwei sind Geschwisterkind.
Sala sala,
Der letzte Posten wendet.

Wir zwei usw. Schlusszeile:
Der letzte Posten schliesset.

Sarnsthal i. d. Pfalz, kaum volkstümlich.

277a. Wisst ihr, wisst ihr, wer ich bin?
Ich bin der lustge Finke;
Wenn ich's Geld verkümmelt hab,
Geh ich an Born und trinke.

Weida, alt. Ein 1743 aufgezeichnetes Studentenlied bei Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit S. 280 beginnt: Wollt ihr wissen, wer ich bin? Ich hab einen frohen Sinn. [Hruschka-Toischer, Vl. aus Böhmen 1891 S. 404.] — In Ammerbach b. Jena mit geringen Abweichungen:

277b. Wollt ihr wissen, wer ich bin?
Ich bin ein lustger Finke;
Wenn ich mein Geld versoffen hab,
Geh ich an Brunn und trinke.

278. (Die jungen Lämmer) Wolln hääm, wolln hääm!
(Das alte Schaf, dumpf) Wolln erst noch ein paar Schmälen fressen!

Neustädter Kreis, alt. Zu Böhme 1084, Rochholz S. 97 Nr. 202; auch Stöber 278, Simrock 783 = Böhme 1085, Wegener 227.

279a. Wollt ihr wissen, wollt ihr wissen,
Wie's die alten Männer machen?
:,: Hosen ziehen, :,:
alten Weiber: Brillen gucken.
jungen Bürschchen: Hut absetzen.
jungen Mädchen: Didelamdei,
So muss 's sei!

(Bei den letzten Zeilen wird herumgehüpft.)

Grossschwabhausen und Lehnstedt in Thüringen. Zu Simrock 923, Böhme S. 497 Nr. 240–242, Nicolais Kl. f. Almanach 2, 26. [Schumann 1905 S. 19.] — 'Dirlum dei und so mues's sei' als Kehrreim eines Liedes auf die Balsthaler Volksversammlung (1830) bei Tobler, Schweiz. Volksl. 1, 72. — Anderwärts andere Nachahmungen, z. B. in Ostheim v. d. Rhön:

279b. kleinen Mädchen: Püppchen schlagen.
kleinen Knaben: Peitschen knallen.
feinen Damen: Schuh abkratzen.
feinen Herren: Hut abnehmen.
alten Schuster: Pechdraht ziehen.
alten Weiber: Brill aufsetzen.
alten Männer: Prischen nehmen, hatzi!

In Oberstein:

279c. :,: Wollt ihr wissen, :,:
Wie's die kleinen Mädchen machen?
:,: Püppchen wiegen, :,:
Heisa, heisa, Püppchen wiegen.
kleinen Knaben: Trommel schlagen.
feinen Damen: Löckchen brennen.
feinen Herren: Schnurrbart drehen.
alten Frauen: Stühlchen sitzen.
alten Männer: Schnäpschen trinken.



280a. Wo seid ihr denn so lange gewesen? Wohlauf du!
Wo seid ihr denn so lange gewesen? Schöner als wie du!

Im Garten, haben die Gänse gehütet usw.
Wieviel Stücke habt ihr noch?
Sechzig Stücke haben wir noch.
Davon gebt ihr eines her.
Davon geben wir keines her.
Da nehmen wir sie euch alle weg.
Da stellen wir uns ein Hündlein vor.
Dem Hündlein geben wir Weissbrot.
Da stellen wir uns einen Wächter vor.
Dem Wächter geben wir Trinkgeld.
Da stellen wir uns einen Wagen vor.
Den Wagen reissen wir alle ein.

Weida, gesungen nach a, der zweite Kehrreim jedoch gleich dem ersten. Dieselbe Art der Ausführung herrscht in Osnabrück und Arnstadt, während in Jena und Rothenstein jede Strophe Rede und Gegenrede umfasst.

280b. Wo seid ihr denn so lang gewesen? Wohlauf du!
Wir sind in unserm Garten gewesen, Schöner als wie du!

Was habt ihr denn im Garten gemacht?
Wir haben unsre Gänse gezählt.

Wieviel Schock habt ihr denn?
Zehn Schock haben wir.

Die nehmen wir euch alle weg.
Da stellen wir uns ein Hündchen vor.

Dem Hündchen geben wir Weissbrot.
Da stellen wir uns ein Wagen vor.

An den Wagen spannen wir Pferde,
Dann fahren wir zusammen fort.

Jena. [Schumann 1905 S. 34. Notholz 1901 S. 39.] — In Osnabrück, Rothenstein, Arnstadt heisst es vielmehr „in eurem Garten“, jedenfalls richtiger, denn in der Jenaer Form ist nicht alles in Ordnung.

280c. Wo seid ihr denn so lange gewesen? W. d.!
Wir sind in eurem Garten gewesen, Schöner noch als du!

Was habt ihr in unserm Garten gemacht?
Wir haben eure Gänse gezählt.

Und wieviel Schock habt ihr gezählt?
Sechzehn Schock haben wir gezählt.

Und davon geben wir keines her.
Da gehn wir hin und nehmen eins.

Da stellen wir uns einen Wächter vor w. o.

Da stellen wir uns ein Hündchen vor (Laib-Brot).

Da stellen wir uns eine Kutsche vor.
:,: Und in der Kutsche fahren wir :,:

Rothenstein. — Die eigentümliche Verdoppelung der letzten Zeile findet sich auch in Osnabrück und Grossschwabhausen. — Die Arnstädter Fassung entspricht der Rothensteiner, nur Z. 1 geblieben statt gewesen, Z. 7 bis 10: Und von den sechzig kriegen wir eins. Und ... keins. Und ... eins. Da stellen wir uns ... Z. 13: Weissbrot. — In Osnabrück fehlt die erste Frage; das Weitere wie in Arnstadt, aber Str. 4ff.:

280d. Und davon kriegt ihr doch kein Paar.
Und davon kriegen wir doch ein Paar.
Da stellen wir ein Hündchen vor.
Dem Hündchen geben wir Weissbrot.
Da stellen wir einen Esel vor.
Dem Esel geben wir Schläge.
Da stellen wir eine Kutsche vor.
:,: Und in der Kutsche fahren wir,
Und auf dem Esel reiten wir. :,:

Grossschwabhausen:

280e. Wir haben eure Gänse gestohlen,
Ja ja ja ja ja ja.
Wieviele Schock waren's denn?
Es waren ein halbes Schock.
Wir stellen uns einen Wächter vor.
Dem Wächter geben wir ein gutes Wort.
Wir stellen uns ein Hündchen vor.
Dem Hündchen geben wir gutes Brot.
Da stellen wir uns ein Kütschchen vor.
:,: Das Kütschchen reissen wir alle weg :,:

Das, wie es scheint, noch nicht aufgezeichnete Spiel schliesst sich in gewisser Weise an das vom Herrn aus Ninive oder Nonnenfein an (Bolte in dieser Zs. 4 und 6, Böhme S. 508 Nr. 268ff.): Drohungen und Abwehr finden sich in einzelnen Fassungen, so Böhme 269, 271b, 276f., 280.



281. Zing zang zellerlein,
Wer klopft an meinem Tore?
Ein wunderschönes Engelein,
Das sprach so:
Erster Stern, zweiter Stern,
Dritter Stern soll meine sein,
Eins zwei drei!

Hieran schliesst sich allgemeiner Gänsemarsch, wobei jedes Kind die Hüften des vorhergehenden umklammert, mit Quack quack usw.

Oberstein. Eigentümliche Mischform aus unserer Nr. 44 und dem Spiel von der vermauerten Königstochter (Böhme S. 457ff., vgl. unsere Nr. 178; sehr ähnlich ebenda Nr. 138). Zeile 3 hat offenbar die Vermittlung gegeben, Stern ist aus Stein verderbt. Die Spielform (bis auf das Anhängsel) ist die des erstgenannten Liedes.

282. Zwei Dutzend alte Weiber,
Die steckt man in einen Sack,
Und wenn sie nicht parieren wolln,
Da schlägt man sie auf den Frack.

Löbstedt b. Jena. Zu vergleichen Sachse 45.

283. Zwei Mädchen wollten Wasser holn,
Zwei Knaben wollten pumpen.
Da guckt der Herr zum Fenster raus
Und sprach: Ihr seid Halunken.

Löbstedt b. Jena, Fingerspiel. Zu Böhme 517b, Schumann 605, erweitert oben 5, 202 Nr. 22 und 9, 273 Nr. 46. [Dähnhardt, Vtl. 1, 8.]

Nachträge.

Nr. **4** (oben 17, 269), Z. 3. l. die.

8 (17, 269). [Vgl. Dähnhardt, Vtl. 2, 27.]

9 (17, 269) und **112** Vgl. Singer oben 13, 52f.

11b (17, 270) l. Anders (für Anderes). [Vgl. Schumann 1905 S. 21.]

13b (17, 271). Vgl. Singer oben 13, 177.

16 (17, 272). Vgl. zum Anfang oben 11, 461.

25 (17, 273f.). Der sonderbar entstellte Eingang von Erk-Böhme 2, 736 nr. 969 ist wohl mit 3, nr. 1344 Str. 5 zusammenzunehmen, wozu noch Mündel 146 nachzutragen ist. Zu Schumann 345 vgl. Krapp, Odenwälder Spinnstube 288. [Hruschka-Toischer 1891 S. 443.]

31 (17, 275) und **171**. Zu Reifferscheid Nr. 46 vgl. noch R. Köhler, Kl. Schriften 3, 238f.

38 (17, 277). Vgl. noch Mündel 242.

41 (17, 278). Vgl. Singer oben 13, 58. [Schumann 1905 S. 47f.]

42 (17, 278). [Dähnhardt, Vtl. 1, 41. 2, 39.]

44 (17, 279). Zum Eingang vgl. Mündel 28 = Erk-Böhme 2, 628 nr. 821: Dreimal um das Häuslein rum Und dreimal um den Laden. Der Fortgang ist ganz fremd; etwas ursprünglicher bei Krapp, Odenwälder Spinnstube 273. [Schumann 1905 S. 47f.]

52a (17, 281). [Schumann 1905 S. 30.]

53a (17, 282). [Hruschka-Toischer 1891 S. 438.]

62 (17, 283). [Hruschka-Toischer 1891 S. 432.]

64 (17, 284). Zu den beiden Schlusszeilen vgl. Mündels Nr. 100: Strassburg ist eine schöne Stadt, Wo mein Schatz gelegen hat.

67a (17, 284). [Vgl. Dähnhardt, Vtl. 1, 40. 2, 129f.] Zu Rochholz 130 ist noch der Nachtrag auf S. 543 zu berücksichtigen, sowie auch Tobler, Schweiz. Vl. 1, 70 nach Vernaleken, Alpensagen 432.

68a (17, 285). [Vgl. Dähnhardt 1, 39.]

69 (17, 285). [Zs. f. rhein. Vk. 2, 123. Hruschka-Toischer S. 435.]

71 (17, 286). [Dähnhardt 1, 36f. 2, 128. Zs. f. rhein. Vk. 2, 123.]



72 (17, 286). Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit S. 126 gibt aus einem Liederdruck des 18. Jh. folgende offenbare Umdichtung des alten Reims:

Ich kann stricken, ich kann nehn,
und auch aus dem Fenster sehn,
darzu bin ich abgericht,
aber zum Heyrathen nicht.

Ähnlich bei Krapp, Odenwälder Spinnstube Nr. 146, 2.

73. 74 (17, 286). [Dähnhardt 1, 36. Zs. f. rhein. Vk. 2, 123.]

77 (17, 287). [Dähnhardt 1, 35. Zs. f. rhein. Vk. 2, 122f.]

81 (17, 287). Vgl. unten zu Nr. 167a.

84a (17, 288). Zu Erk-Böhme 1, Nr. 149: 'Es fuhr, es fuhr ein bawer ins holz . . . mit seinem weglein stolz' Ambraser Liederbuch, hgg. von Bergmann, Nr. 84 und Liederhandschrift des Petrus Fabricius, Herrigs Archiv 117, 250. — [Schumann 1905 S. 32.] Zu Dungers Fassung des Kirmesbauern hat R. Köhler, Kleine Schriften 3, 354 Verwandtes nachgewiesen. — In einem Studentenliede des 18. Jh. heisst es, anscheinend als Umschreibung fürs Trinken: 'Nun fahr ich einmahl ins Holz' (Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit Nr. 257).

85 (17, 289). Zum Liede von den Winterrosen vgl. noch Blümml, Herrigs Archiv 118, 12.

88 (17, 290). [Dähnhardt 2, 120. Schumann 1905 S. 8f.]

89 (17, 291). Z. 4 l. Ziteronen.

91 (17, 293). [Schumann 1905 S. 35. Zs. f. rhein. Vk. 3, 110.]

92 (17, 294). Vgl. auch Tobler, Schweiz. Vl. 1, CXI. 2, 188–190, Mittler 263–265. Eine altenburgische Fassung enthält: Am häuslichen Herd, Sonntagsblatt der Altenburger Zeitung 1898, Nr. 14, S. 111. [John, Mitt. f. sächs Volksk. 3, 314. 1905. Tobler, Vl. im Appenzellerlande 1903 S. 73.]

97a (17, 295). [Das oben 14, 73 von Kopp angeführte Lied N. von Bostels 'Ick was ins in der Welt' hat noch einen Nachfolger gefunden bei J. C. Heini, Poetische Lust-Stunden, Braunschweig 1702 S. 137:

Et was er mahl ehn Peerd,
Et was er mahl ehn Schimmel-Peerd,
Dat Peerd hard einen witten Steert,
Et was er mahl ehn Peerd. (17 Str.)]

97b (17, 295). [Vgl. Schumann 1905 S. 32.] Die Weise steht in B, ist also mit zwei Versetzungszeichen zu lesen. — In der Anmerkung l. in Brahms' Volkskinderliedern.

98 (17, 296). [Vgl. Dähnhardt, Vtl. 2, 61.] Zu der Abweichung in St. 11 sind noch verschiedene Fassungen eines bekannten Kindergebets zu vergleichen, s. R. Köhler, Kleine Schriften 3, 330 und 340f. — Über die Lilie als Grabespflanze im Volkslied handelt Blümml, Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 7, 161.

99 (17, 296). [Vgl Schumann 1905 S. 29.] Zu Str. 2 vgl. noch ein Passionslied, Tobler, Schweiz. Volksl. 1, 84:

Er nahm sie bei der schneeweissen Hand
Und führt sie durch den grünen Wald.

101 (17, 387). [Zs. f. rhein. Volksk. 3, 111.]

111 (17, 390). Zu Erk-Böhme 2, 678 nr. 885 vgl. Tobler, Schweiz. Vl. 1, 206f. (Schluss) und 2, 228f.

112 (17, 390). S. oben zu Nr. 9.

116 (17, 392). Blau und grün ist Narrentracht, Wer das trägt wird ausgelacht. Ztschr. f. d. deutschen Unterricht 20, 593.

119 (17, 392). Vgl. Singer oben 13, 57.

120 (17, 392). [Zs f. rhein. Vk. 2, 64. 118: 'Fritz, bleibe hier'.]

121 (17, 392). [Zs. f. rhein. Vk. 3, 112. Herr Bibliotheksdirektor Dr. Edw. Lohmeyer in Kassel teilt folgende, vor 50 Jahren gehörte Fassung in der Lippischen und Rinteler Mundart mit:

[Hänschen sat in'n Schostîn (Schornstîn)
Flicke seine Schāo,
Kamm en gladdet Maike,
Kêk (Sach) so nipe tāo.

'Hänschen, wenn de frijen wut,
So frije diu nå mi!
Ek hebb en blanken Däler,
Den will ek jäwen di.'

"Hans, nimm se nich, Hans, nimm se nich,
Se het en schaiwen Fāot."
'Smär Salben drup, smär Salben drup,
Denn wart he weer jāot.']

Zum krummen Fuss vgl. Erk-Böhme 2, 781 nr. 1031.

124 (17, 394). **153**. **219c**. Vgl. Tobler, Schweiz. Volksl. 1, 206f. [Hruschka-Toischer S. 418f.]

131 (17, 395). Zu Z. 3 vgl. eine altenburgische Fassung von Nr. 92, 5 (s. oben S. 51) und Krapp, Odenwälder Spinnstube 293, Str. 1. [Mitt. z. bayr. Volkskunde 1907, 83.]

141 (17, 397). Zur ersten Hälfte vgl. noch G. Meyer, Essays und Studien 1, 364; daselbst verwiesen auf Frischbier S. 436, Birlinger, Schwäbisch-Augsburg. Wörterbuch S. 465, Naaff 279 (aus Nordböhmen).

143c (17, 397). Vgl. Singer oben 13, 177f. [Treichel 1895 nr. 83. Hruschka-Toischer S. 445.]

145b (17, 399). 'Mein Feinslieb ist von Flandern' usw. Ambraser Liederbuch Nr. 77, wozu auch ebenda Nr. 178, Str. 4.

153 (17, 401). Vgl. oben zu Nr. 124. — Zu Z. 6f. gibt Clara Viebig, Das Weiberdorf S. 177 ein Wiegenlied aus der Eifel:

Hoch uf em Daach, uf em Daach,
Haot sech en Könd half dud gelaach.
Et fiel erunner, erunner —
Rubedebub, rubedebub.

Dabei weist die dritte Zeile vielmehr auf ein Knielied.

156 (17, 401). [Zs. f. rhein. Vk. 2, 126: Hinterm Gardinchen. Treichel 1895 S. 118.]

167a (17, 404). Die Anfangszeile scheint jedoch ursprünglich eins zu sein mit 81. — **167c**. Die Fortsetzung mit dem Kindlein zeigt auch Böhme 981 und entfernter verwandt eine Fassung bei Tobler, Schweiz. Vl. 2, S. 239-247. — Auch Maria spinnt in manchen Liedern dem Herrn einen (roten) Rock, s. Erk-Böhme 3, 2066—2069.

168 (17, 405). Auch hier zeigt es sich, dass immer wieder alter Vorrat an Worten und Wendungen sich den neuen Ereignissen anbequemen muss. Ein um 1760 aufgezeichnetes Lied auf Johann von Werth (oben 13, 223) bringt folgende Strophe:

Hans von der Wehr hat ein Schanz gebaut
Aus Butter und Milch und Saurenkraut.

[Hruschka-Toischer S. 168.]

169 (17, 405). [Zs. f. rhein. Vk. 2, 125: 'Auf dem bibabunten Berge'.]

171 (17, 406). Vgl. zu Nr. 31.

172 (17, 406). Die Weise ist bemerkenswert, weil sie in altertümlicher Art den Vortanz (Reigen) in gradem und den Nachtanz (Springtanz) in ungradem Takte zeigt. [Zs. f. rhein. Vk. 4, 53.]

174 (17, 407) Ob das Stück als ein Ausläufer des Liedes von den drei Jungfrauen angesehen werden darf?

178 (17, 409) und **281**. Zum Liede von der Königstochter im Turme vgl. auch Singer oben 13, 63.

185 (17, 410). In Ernst Dahlmanns 'Lüttjendörp' find ich folgende sprichwörtliche Redensart aus dem Hildesheimischen (Kunstwart 20 Nr. 18 S. 318): Niu stillt deck wat, denn haste wat — awer lat'n jed'n et Seinigte! Der Sinn entspricht in niederem Kreise dem Goethischen 'So weiss er aller Menschen Vermögen zu dem seinigen zu machen'.

191 (17, 411). [Zs. f. rhein. Vk. 4, 54.]

195 (17, 411). Vgl. auch Singer oben 13, 177. [Aus Eutin teilt uns Hr. Prof. Dr. W. Wisser eine 27 Zeilen enthaltende Variante zu 195c mit:

Mariechen sass auf einem Stein
Und kämmte sich die Locken fein.
Da ging die Türe klinglingling,
Da kam der liebe Grosspapa.

Dann erscheint die Grossmama, der Vater, die Mutter, und allen antwortet Mariechen auf ihre Frage: 'Ich weine, dass ich sterben muss.'

Da trat die böse Fee (bei Erk-Böhme
42 m der böse Fähnerich) herein
Und stach Mariechen durch das Herz.
Mariechen kriegte n silbern Sarg,
Die Fee die kriegte n schwarzen Sarg.
Mariechen folgten all die Leut,
Der Fee der folgte niemand nach.
Mariechen kriegte n Lorberkranz,
Die Fee die kriegte n Katzenschwanz.]

200 (17, 414). Vgl. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit Nr 88, Str. 3 (um 1748):

Meine Mutter schickt mich her,
Fraget, ob der kleine Bruder fertig wär.

Es ist eine Stegreifstrophe, die sehr wohl an einen volkstümlichen Vers anknüpfen kann. [Zs. f. rhein. Vk. 2, 127: 'Doktor Peer'.]

Oberstein a. d. Nahe.

Der Schwank von der faulen Frau und der Katze.

Von **Johannes Bolte**.

Im hinterpommerschen Dorfe Garzigar bei Lauenburg kennt man eine lustige Geschichte[1]) von einer Bauerntochter, die so träge war, dass man sie nur 'Nabers Fule' nannte. Aber wer faul ist, muss schlau sein. Als ein Mann aus der Nachbarschaft seine Frau durch den Tod verloren hatte und allgemach auf eine neue Heirat dachte, da hüllte sich Fule nachts in ein Laken, ging unter sein Fenster und rief: 'Vaderke, du dest, wat du

1) Blätter für pommersche Volkskunde 9, 58 (1901) = Brunk, Volkskundliches aus Garzigar S. 27: 'Nabers Fule'.

dest; awer frig du Nabers Fule!' Als sie das einigemal getan, glaubte der Mann endlich dem Rate seiner Verstorbenen folgen zu müssen und hielt bei Fules Vater um sie an. Der warnte ihn wohl, willigte aber ein, und die Hochzeit ward gefeiert. Wie nun am ersten Morgen der Mann auf die Feldarbeit ausging, da stand Fule nicht auf, um ihm das Frühstück zu bereiten; und wie er mittags heimkam, lag sie noch im Bett, und er musste sich selber etwas zu essen kochen, und der Kater sah ihm dabei zu. Da ging er hinaus, band sich eine tüchtige Rute und befahl der Frau, aufzustehen, den Kater zwischen die Knie zu nehmen und festzuhalten. Er prügelte nun den Kater mächtig, und der kratzte dafür die Frau, die ihn hielt. Zu essen bekamen weder der Kater noch die Frau; denn der Mann sagte: 'Bi mi is dat so, wer nich arbeidt, de kriggt uck nischt to ätent.' Als es am nächsten Tage ebenso herging, war Fule so weit, dass sie fortan zeitig aufstand und alle Hausarbeit pünktlich verrichtete.

Aus dem Harze erzählt Pröhle[1]) eine ähnliche Kur, die ein Mann an seiner jungen Frau, einer verzogenen Predigerstochter, vornahm. So oft sie die Speisen verdorben hatte, sagte er, die Katze müsse die Schläge dafür haben; denn (und das ist ein ganz passender Beweggrund seines Verfahrens) der Schwiegervater hatte ihn gebeten, seine Tochter doch nicht zu schlagen. Dann musste die Frau die Katze auf den Rücken nehmen, und er schlug darauf los, bis die Frau hinstürzte. Auch in einem dänischen Schwanke[2]) erzieht ein Grossknecht, der die Witwe des Pächters geheiratet hat, diese zu zeitigem Aufstehen, indem er die Katze auf ihrem Rücken hin- und herzieht. Die Motivierung der Heirat ist hier wieder eine andere; der Besitzer hatte dem Knechte den Pachthof versprochen, falls er die Frau zähmen könne.

Man wird vielleicht geneigt sein, in diesen Erzählungen von der kurierten Faulen nur eine moderne Abwandlung des weitverbreiteten mittelalterlichen Schwankes von der Zähmung einer widerspenstigen Frau[3]) zu erblicken; denn wie hier die Züchtigung der Katze dem Weibe als abschreckendes Beispiel dient, so schüchtert im französischen Fablel 'de la male dame', in Sibots mhd. Gedichte 'Frauenzucht' und jüngeren Seitenstücken der Mann die junge Gattin dadurch ein, dass er seinen Habicht, Jagdhund und sein Ross vor ihren Augen totschlägt, weil sie seine Befehle nicht ausgeführt haben. Allein unsere Erzählung, der ich mich nicht erinnere in den Anekdotensammlungen des 16. und 17. Jahr-

1) Pröhle, Kinder- und Volksmärchen 1853 Nr. 53: 'Der strenge Mann'.

2) Kristensen, Jyske Folkeminder 12 (= Aeventyr fra Jylland 3), 255 nr. 48: 'Den onde Kone'.

3) R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 137. 3, 40–44. Dazu noch Castelli, Weiber-Cur (Gedichte 2, 85. 1835). Blätter f. pomm. Volkskunde 6, 6. 8, 101. 10, 21. Volkskunde (Gent) 15, 98. Steffen, Svenska sagböcker 1, 10 (1902).

hunderts begegnet zu sein, war doch bereits im 15. Jahrhundert bekannt, was die beiden folgenden, bisher ungedruckten Gedichte bezeugen mögen.

Das erste rührt von dem Schweizer Jörg Zobel von Sanct Gallen her, von dem uns eine Münchner Handschrift (Cod. germ. 568, Bl. 245a bis 268b) zehn 1455—56 geschriebene Gedichte[1]) überliefert: eine Marienklage, ein Loblied auf Maria, Legenden von Alexius, Eustachius, Basilius, die Erzählung vom Narrenapfel (Gesta Romanorum 74), einen Streit zwischen einem Reichen und einem Armen, wer leichter selig werden möge, eine Klage über Pfaffen, Gutsherren und Kaufleute und endlich zwei Novellen, nämlich die aus der indischen Çukasaptati herstammende von dem mit einem Kalbe geäfften Ehemann[2]) und die nachstehende, nicht ohne Gewandtheit erzählte von dem Rosstäuscher, der die widerspenstigsten Pferde zu bändigen wusste und darum vom Edelmann zum Schwiegersohne erkoren ward. — Die andere Dichtung[3]) ist in siebenzeiligen Strophen von ziemlich ungefüger Mache abgefasst durch den Mysner, wohl einen fahrenden Sänger des 15. Jahrhunderts, von dem uns dieselbe Münchner Handschrift Germ. 1020 noch einen Spruch auf den Junker Pfennig überliefert. Auch hier vermählt ein Edelmann seine träge Tochter, mit der er nicht fertig zu werden weiss, einem Bauern, der sich gerühmt hatte, er verstehe faule Pferde und Frauen behende zu machen. Wiederum hat die Katze zugleich die Rolle eines Prügelknaben und eines Peinigers für die Frau, und die Kur hat denselben guten Erfolg. Hinzugefügt ist noch die Erziehung des trägen Ackergauls des Edelmannes; diesen lässt der Bauer hungern und dann hinter einem anderen Pferde ackern, dem er hinten einen Sack mit Hafer angebunden hat.

1. Jörg Zobels Gedicht von dem klugen Rosstäuscher und seiner faulen Frau.

(Aus Cgm. 568, Bl. 245a.)

Es was ains mals ain edelman,
Der hett ain frawen wol getann,
Die im usermassen liebe was,
Als ich in ainem büche las.
5 Sy im gebar, die schün, die fin,
Trew kind, das wären töchterlin,
Die zoch man uf gar züchteklich.
Zwo die waren ain ander glich,
Sy wuchsen vf an alles arg;
Die tritt von in gesundert ward, 10

1) Vgl. Goedeke, Grundriss [2] 1, 313. In Baechtolds Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz (1892) ist Zobel vergessen.

2) Über den Stoff dieses Gedichtes, das ich gelegentlich veröffentlichen werde, vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 144, Bédier, Les fabliaux [2] S. 193f., Adolphus fab. 7 bei Ulrich, Latein. Novellistik des Mittelalters 1906 S. 13.

3) Im Münchner Cod. germ. 1020 Bl. 50a ohne Absetzung der Verse. Die Strophenform ist die des Sempacherliedes und des Schüttensam (Böhme, Ad. Liederbuch nr. 373. Erk-Böhme, Liederhort nr. 231. 242). An der Textüberlieferung habe ich nur die nötigsten Änderungen vorgenommen. Über die Hs. vgl. noch F. Wilhelm, Alemannia 34, 116f. Den 'Junker Pfennig' des Mysners habe ich in der Zs. f. deutsches Altertum 48, 32 herausgegeben.

Die was so recht vngeschlacht,
Das niemen by ir beliben mocht.
Die zwo die waren tugentlich vnd schün,
Das menklich gütz seytt von in.
15 Da die zü iren tagen komen,
(Als ich es syder han vernommen)
Der vater gab in man, also
Nach irem wilen versorgt er die zwo.
Der triten gar niemen gert;
20 Wan menklich hett von ir gehört,
Das sy so recht böse was
Vnd so vngeert [? ungehört, ungelert] vnd so las,
Das niemen by ir beliben kund.
Der vater gedacht ze der selben stund:
25 'Mich enrücht, wer mich vmb sy bätt,
Das ich das vnhail von mir tätt.
Sy niempt mir hertz, sin vnd müt,
Das sy so recht schantlich tüt,
Sy wil mirs hertz im lib versencken.'
30 An dem begund er gedencken
An ainen, der nach by im sas,
Ain rosstüschel wase das,
Er kund mit rossen solich köß,
Es was kain roß nit so böß,
35 Er machts tugentliches müt,
Da mit gewan er er vnd güt.
Der her gedacht in sinem sin:
'Zwar ich solt im min tochter gien,
Ob er sy auch gezämen müg
40 Vnd sy nach sim wilen züg.
Won sy ist so bös vnd verhit,
Solt ich sy schlachen mit einem schit,
Ich müst sy schlachen, das sy sturb,
E das sy imer gütig wurd.'
45 Er nam das festenklich in sin
Vnd schickt bald nach im hin.
Der rostüschel kam gegangen,
Er ward von im gar schün enpfangen;
Er sprach zü im: 'Nun sitz zü mir!
50 Won ich muß etwas sagen dier,
Das verstand von mir gar eben.
Wilt, ich wil dier min tochter geben.'
Der rostüschel sprach: 'Das sol nit sin.
Was maint ir, das ir spotend min?'
55 Der her sprach: 'Du hast kain spot an mir;
Bitst du mich, ich gib sy dir.
Das solt du von mir werden gewar.'
Er sprach: 'So schlacht mirs frölich dar!'
Der her sprach: 'Das sol sin.
60 Nun se, hab dier die tochter min,
Vnd was ich dir gütz an ir geb,
Das heb mir vf, die wil ich leb!'
Der rostüschel sprach: 'Was ist dar vmb?
Sy wirt noch güt, won sy ist jung.
65 Ich wil sy füren mit mir hain,
Da sy wir bayde san alain,
Da wil ich ir zucht vnd er erzögen.
Mit wem wolt sy den hadritz pflegen!'
Er fürt sy hain vnd het sy wol,
70 Als man ain frawen bilich sol,
Die nach eren stellen tut,
Das doch der nie kam ze müt;
Wan sy was bos vnd vngschlacht.
In sinem hertzen er gedacht:
75 'Zwär ich sol dich dar zü pringen,
Das du läst von disen dingen.'
An ainem morgen er ausraytt,
Er sprach: 'Lüg, das das essen werd berait,
Won ich kom her wider schier!'
80 Sy sprach: 'Was seist du dar an mir?
Ich lig vnd schlaff, bis mich benügt,
Vnd wil essen, so es mir fügt.
Ich acht nit fast of dini wort.'
Da der man das erhort,
85 Er rait da hin, als ich euch sag,
Vnd kam her wider ze mitentag
Vnd ging frölich in das hus.
Da sas die katz bim herd vnd rust,
Vnd lag sin wib danocht im bet.
90 Mit der katzen er do ret:
'Wes hast du dich nit wol bedacht
Vnd hast ain füir züm hafen gemacht,
Das die spis gesoten wâr?
Sicherlich vnd geschicht es mir mer,
95 Das nit gekochut ist die spis,
Ich schlach dich, das du vor mir list.'
Mit der katzen er das ret,
Dar nach gieng er zü dem bet,
Da sin wib ine lag.

100 Er winst ir ain sälgen güten tag
Vnd do er also vor ir stie,
Von rechter boshayt so tanckt sy im nie,
Also gieng er wider vs
Vnd liess sy schlaffen in dem hus.
105 Sy lag, bis das ir eben was,
Da stünd sy of vnd tranck vnd aß.
Die wil was der man im stal
Vnd versach die roß über all
Vnd gieng dar nach wider hain.
110 Er sprach: 'Zart allerliebsti min,
Mich hungert ser; gib mir ze essen!'
Sy sprach: 'An welen galgen bist gesessen,
Das du nit kumst ze rechter zit?
Nun fris das brot, das dort lit,
115 Won ich dir rate, koch alain!'
Er gedacht: 'Zwar ich main,
Du werdist verwandlen dinen zorn.'
Er schwaig aber stil bis morn,
Do sas er zü dem herd alain,
120 Die katz by im auf ainem stain;
Zü der sprach er: 'Gedenck daran
Vnd tü, das ich dich gehayssen han!
Vnd beheltstus nit in dinem sin,
Zwär du kumst mirs nimer hin.'
125 Also rayt er wider vß
Vnd ließ die katzen by dem hus
Vnd och die frawen, da sy lag,
Vnd kam her wider ze mitemtag
Vnd fand die katzen by dem für:
130 'Ally freüd die wirt dir tür;
Ich schlach dich, das du schrist waffen.
Wie hast so lasterlich verschlaffen!'
Er macht ain rüt, die was gros,
Vnd trüg die katzen in der schos
135 Ze siner frawen, da sy lag:
'Nu hör vnd merck, was ich dir sag!
Die katz die hatt verschaffen ser.
Ich seit irs gestert, tät sis mer,
Das ich irs nimer über süch.'
140 Sy sprach: 'Wie bist du doch so güch!
Was wilt der katzen gewinen ab?'
Er sprach bald: 'Nun se vnd hab,
Das ich die katzen sere schlach!'
Dar ab sy jemerlichen sach,
145 Won sy was nakend vnde plos.
Er gab ir katzen in die schos.
Er sprach: 'Heb fast vnd lass sy nit!
Won entrint sy dir nun ainen trit,
Ich wil dich für die katzen schlachen.'
150 Vnd begund also anfachen,
Er schlüg die katzen vf den schwantz.
Das wib ergrayff sy by dem kantz
Vnd hüb sy fast vnde ser.
Die katz die stalt sich genue ze wer
155 Vnd zerkratzt sy so jämerlich,
Das sy nit was ain menschen glich.
Als begund er die katzen hetzen,
Sy gund fast pissen vnde kretzen,
Das sy schray das bitter mort.
160 Do der man das erhort,
Er schlüg die katzen aber ain.
Die katz kratzt fast vnde schray
Vnd zert sich von dem wib mit gwalt.
Der man schwür fast vnde schalt:
165 'War vmb hast du die katzen glan?
Zwär des müst du strayche hän.'
Das wib gar schnel zu im sprach,
Do sy in also zornig sach:
'Was woltest du zichen mich!
170 Siech, wie recht jemerlich
Mich die katz hatt zerrissen
Vnd so recht hart gebissen!
Nun vergib mirs, das bit ich dich.
Ich kund sy nit beheben sicherlich.'
175 Der man der sprach: 'Sy dir vergeben;
Doch so lüg by dinem leben,
Ob die katz nie wider mich tät
Vnd ich dich me hebintz bätt,
So lass sy nit by dinem lib!'
180 'Das wil ich tün,' sprach das wib.
[G]en mornen, da es tage ward,
Er hüb sich aber uf die fart
Vnd rayt mit den rossen vs.
Das wib das gieng frw im hus
185 Vnd lügt, was die katz künd kochen.
Do lags bim fẃr, das was getrochen.
Das wib sprach: 'Du verschlaffes tier,

---

115 rate] data Hs. 152 kantz = Mähne, Nacken. 161 aber nie Hs.

Heb dich vom herd vil bald vnd schier!
Won ich wil selber rüren vnd kochen
190 Ally disy gantzy wochen
Vnd was im hus zů schaffind ist;
Won du so recht verschlaffen bist,
Das ich dich licht me müst haben.
Ich welt vil lieber sin vergraben,
195 Denn das ich dich noch ainust hüb.'
Sy saß zům herd vnd scharbet rüb
Vnd wüsch die häffen vnd richt sich zů
Vnd gedacht: Weder spatt noch frẘ
Wil ichs an katzen mit me lān;
200 Won ich wil selber frẘ vf stān,
Das hus wil ich versorgen selb.'
In dem so kompt der man vom feld.
Als bald er in das huse gieng,
Wie tugentlich sy in enpfieng
205 Vnd enpfieng im mantel vnd den hůt.
Er gedacht: Es möcht noch werden gůt,
Das ich die katzen han geschlagen.'
Er begund sy dar nach fragen,
Ob die katz gekochut het.
210 Sy sprāch: 'Vnd tättest, das ich dich bät,
Das du die katzen liessist gaun.
So wölt ich selber frẘ vf stān
Vnd schaffen, was man schaffen sol.'
Er sprach: 'Das gefelt mir fast wol.
215 Was dir dar vmb sy ze můt,
Das tů; es tunckt mich sicher gůt.'
Sy ward so gůt vnd tugendlich,
Sy versach das hus vnd och das vich,
Vnd was man schaffen solt vnd tun,
220 Das tet sy aygenlich vnd schon
Vnd gelies an katzen nümer me:
Sy forcht, sy müst sy heben als ee.
Sy ward so gemach vnd so zam,
Das menklich wunder darab nam;
225 Sy verwandlut gar den alten sin.
Ains mals do schickt ir vater nach in.
Als kamentz dar baydy sand,
Zů im nam er den tochter man.
Er forst in bald vnd fragt in der mär,
230 Ob im sin wib gehorsam wär.
Er sprach: 'Sy gefelt mir wol;
Won sy tůt alles, das sy sol.
Sy ist mir gehorsam in allan dingen.'
Er sprach: 'Wie kundest sy darzů bringen?
235 Sicherlich mit straichen grossen.'
Er sprach: 'Weder straych noch stos
Han ich ir al min tag nie geben.'
Der schwecher sprach: 'Nun sag mir eben,
Wie hast du sy dar zů zogen?
240 Sy was ye starer vnd vngebogen,
Ich westin geren, wie dem wär.'
Er seytt ims aygenlich vnd gär.
Der schwecher sprach aber zů im:
'Sicherlich du hast gůt synn;
245 Du hast der sach so wislich tān.
Ich welt, das ain yeglich man,
Der da hett ain sölich wib,
Die so bös vnd wider kib,
Das sy die katzen müstin heben.
250 Das welt ich ir ze būsse geben,
Das sy die katzen also plos
Fast müst heben in ir schoß.
Won ich main, das noch menger hab
Ain solich wib noch hüt ze tag
255 Vnd tät er, als der hatt getān,
Sy ließ vilicht auch da von,
Das sy wurd gůt, die wil sy lebt.'
Da mit die red ain ende hett,
Die ich Jörg Zobel han gesprochen.
260 Die frawen die sond selber kochen
Vnd willig sin hür vnd ferd.
So jagt man katzen von dem herd
Vnd auß dem hus mit ainer růt.
Ir lieben frawen, hand üch in hůt!

248 wider bib Hs.

2. Wie ein Bauer eines armen Edelmannes faule Tochter und träges Pferd meistert. Vom Mysner.

(Aus Cgm. 1020, Bl. 50a.)

1. Vil wonder in dem land,
Vor war ich sag,
Mit sachen mancher hand
Die hört man alle tag
Mit fremden funden vnd list,
Als dem edelman
Vnd dem bwer geschehen ist.

2. Der edelman was fry des [50b] gemütes
Vnd kund glympff vnd füg
Vnd [was] gar arm des gutes,
Vnd [het] ein tochter vnd ein acker pffert clug,
Die warn füle vnd las
Mit allen sachen,
Dar vmb trug er in nyd vnd haß.

3. So hat sich vermessen,
Als ir solt verstan,
Der buwer, [der] was gesessen
Hinder dem edelman,
Der het sich berumet an manchem ende,
Das er kond fawle pfert
Vnd treg frawen machen behende.

4. Ffurbas vngefert,
Solt ir wissen nu,
Da der edelman hort die mer,
Er fur bald zu,
Wie wol er sich schempt vnd thet ym we,
Doch so gab er die tochter
Dem buwer zu der e.

5. Da nu der schympff
Vnd brutlauff geschahe,
Der buwer [mit glympff]
Nü zu ir sprach:
'Ich muß zu acker farn,
Ir solt das huß bewarn.'

6. Sie sprach: 'Meinster, gern;
Ich thu, was ir welt.'
Er nam habern vnd keren
Vnd zohe vff das felt,
So best er kond,
Vnd kam zu huß
In der zehenden stundt.

7. Da der bawer wert
Das huß vff tet,
Do was keyn fewer an dem herd,
Sye lag noch an dem bet.
Er sprach: 'Ist das war,
Ich wil dich wacker machen,
Vnd köst es hut vnd hare'.

[51a] 8. Ein katz vff dem herd lag,
Die snort vnd pfocht,
Er sprach: 'Nu ist es mittag,
Vnd hast mir nichts kocht,
Vnd stet das huß vnkert.
Wer hat dich das gelert?

9. 'Katz, ich sag dir eben,
Thustü morgen me,
Ich wil dir des smerß geben,
Es tut dir we.
Wir hon nicht gnuck do mit;
Frü vff ston, spat neder,
Das is der buwer sit.'

10. Sie ward lachen,
Da sie vernam;
Er ward sich zu feld machen.
Da er wider kam,
Da lag die katz vnd sie vnd schlieff.
Der bwer bald liff

11. Vnd sucht ein guten stecken,
Trat er dacht:
Ich muß euch wecken,
Vnd trug sy fur die betstat:
'Stet vff, es ist zyt.
Ir mußt die katzen halten,
Daʒ sy so lang lyt.'

Str. 2, 3 lies etwa: Do was er arm. — 8, 2 pfocht] pfüezt Hs. — 8, 3 Er] Sie Hs. — 9, 3 suouerß Hs. — 11, 2 Trat, mhd. dräte = eilig, alsbald.

12. Der buwer schlug in die katzen,
Sie hilt [sie] nacket ploß;
Sie ward grülich kratzen,
Das blut von ir floß.
'Sol ich die katzen lon?
Halt sie vast!
Sie will nit vffston.'

13. Sie ward iehen:
'Lieber meinster mein,
Ir sollt ir das vbersehen,
Ich wil ir burg sin,
Lat sie durch got darvon!
Was die katz nit thůt,
Das wil ich fur sie thun.'

14. Do sprach der buwer:
[51b] 'Lat die katzen gen!'
Sie sach [in an gar] swer:
'Wie sol ich das versten?
Get der schympff also zu,
So halt der hencker me.'
An dem dritten morgen frw

15. Der buwer fur zu acker
Vor dem wald.
Sie was worden wacker
Vnd stund vff bald
Vnd bereyt das huß,
Der buwer kam
Vnd spyn die pffert vß.

16. Er ging in das huß mit schall
Vnd sahe sich vmb weyt breyt,
Es ward ym wol gefallen,
Der tisch was schoen bereyt.
Er dacht: Myn kunst ist bewert
An der frawen vnd katzen,
Die lyt nicht mer vff dem herd.

17. Der bwer clug vnd wyße
Ging von dem tisch
Zu dem edelman lyß;
Er sprach: 'Die tochter ist schnelle vnd risch',
Vnd sagt ym, wie sie die katzen haben müst
Er sprach: 'Ich han ein fwle acker pffert,
Das dörfft wol sölicher buß.'

18. Er ward vor snarchten [?]:
'Das kan ich gnuck.'
Er nam die fwlen gurren
Vnd spyn sie in den pflug
Vnd ein ander pfert vorn dran,
Dem band er habern vff den arß.
Do es ward sichtig an,

[52a] 19. Es ward grulich schalten,
[Das sag ich ungelogen,]
Nymand mocht es halten,
Es het zwen pflug gezogen,
So gern het es den habern gehebt,
Es mocht in nit herreichen;
Das mancher also tet

20. [West ich] von mannen vnd knaben,
Die fwle gesind hon,
Ich hieß sie auch die katzen haben,
Als der bwer hat geton,
Vnd ließ sie werden ler,
So wurden sie risch,
Singt euch hie Mysner.

Berlin.

Str. 15, 7 und 18, 4 spyn = spannte, das alte starke Präteritum.
17, 4 risch = hurtig, behende.
18, 1 lies etwa: Er ward im sweren (: 18, 3 meren).
19, 2 an lagen Hs.
20, 3 Ich] vnd Hs. Man könnte auch 20, 1 und 20, 3 ungeändert lassen und den Satz schon in 19, 7 beginnen: Wenn [statt Das] mancher also tet . . .
20, 5 lere Hs. Leer = hungrig.

Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag.

Von **Bagrat Chalatianz.**

(Vgl. oben 17, 414—424.)

7. Rostam hilft dem Könige Key-Kobād gegen die Turanier[1]).

Alfasian-Ǧaba-Phiša, der König von Turān, bekriegte Keavĝebath, den König von Iran, besiegte ihn und nahm sein Land in Besitz. Da rief der greise Zal seinen vierzehnjährigen Sohn Rostam zu sich, und um zu prüfen, ob er stark genug sei, dem bedrängten König Hilfe zu leisten, befahl er ihm, einen schweren Streitkolben zu holen. Als Rostam dies ohne Mühe tat, küsste ihn Zal und gebot ihm, sich ein Ross aus dem väterlichen Stalle für die weite Reise auszuwählen; allein auf welches Pferd er seine Hand legte, das neigte den Bauch zur Erde. Da begab sich der Held ins Gebirge und wählte hier aus den sieben Herden seines Vaters den Hengst Rexše-Balaq aus. Der Hirt erzählte ihm, der Hengst sei ein Spross eines dem Meere entstiegenen Rosses, das einer Stute beigewohnt habe; als es wieder ins Meer tauchte, erscholl eine Stimme aus dem Wasser, der Hengst sei allein für Rostam bestimmt. Unterwegs begegnete dem Helden ein Schmied, der dem Rosse goldene Hufeisen anschlug; als er fertig war, sprach er zu Rostam, der Tag, wo die Hufeisen abfielen, werde sein Ende sein. Darauf verschwand er sofort. Als Zal dies hörte, erkannte er in dem Schmied einen gottgesandten Engel; er legte nun dem Sohne den Panzer an, band ihm das Schwert und den Dolch um und liess einen Perlmuttersattel mit vergoldeten Steigbügeln auf den Rexše-Balaq legen. Erst beim Abschied gebot Zal dem Rostam, zum König Keavĝebath zu reiten, der sich seit vielen Jahren mit seinen Leuten in einer Festung im Gebirge eingeschlossen hielt, und ihm kund zu tun, es seien noch zwölf Städte, darunter Zabl[2]), Qabl, Sisan, Sehruz, Navruz, Lahur, Ĝandahar, Avla, Bagda in den Händen seines Vaters. Mit seinem Beistande solle er den Feind bekriegen.

Dem König Keavĝebath träumte, dass jemand eine Schüssel voll Gold und Edelsteinen vor ihn stelle; erwacht, sprach er zu seinen Leuten: „Heute wird ein Sohn Zals mit froher Botschaft zu uns kommen.“ Es gelang Rostam, den König zu dem Krieg gegen den Feind zu bewegen; er rüstete sein Heer und zog mit diesem und dem Helden aus. Als der König von Turān dies erfuhr, sandte er den Pehlevan Ĝeilūn samt 12000 Kriegern aus. Allein Rostam tötete ihn im Zweikampf und erschlug das ganze Heer bis auf einen Mann, dem er die Zähne auszog und in die Stirn hineinnagelte; dann entliess er ihn als Boten zu seinem König. Nach diesem Siege erhob sich das Land; der König vereinigte sich mit Zal; da stiessen zum Heere Mirab aus Qabl[3]), Zang aus Šahur, Gurgin aus Guša,

1) Die Nr. 7—12 sind unter dem Titel 'Rostam-Zal' vom Archimandriten Garegin **Ovsephian** in der von Ervand Lalayan herausgegebenen Ethnographischen Revue, Bd. 7—8, 205—258 (Tiflis 1901) veröffentlicht, leider ohne Nennung der Erzähler.

2) Die bekannte Provinz Zabulistān, das Gebiet Zals.

3) Die heutige Stadt Kabul.

Tūs aus Nazar, Meladi aus Sisān, Avla, Bagda. Wieder begann die Schlacht mit Zweikämpfen, in denen die genannten Pehlevanen den Sieg erfochten; nur Zang aus Šahur verlor sein Leben. Da hielt es Rostam nicht länger aus, bestieg Rexše-Balaq und stürzte auf die Feinde, und beide Heere wurden handgemein. Der König von Turan ward geschlagen und ergriff die Flucht, er überschritt den Fluss Ava-Šahdarud und rettete sich in sein Land.

8. Rostam und Zorab; Rostam und Brzo; der Einfall der Turanier.

Einst verliess Rostam im Ärger das väterliche Haus und zog in die Fremde. In einer Stadt[1]) eingekehrt, heiratete er die Tochter seines Hauswirtes. Darauf verliess er sie, indem er ihr vor der Abreise seinen Namen offenbarte und ihr ein Armband mit dem Auftrage gab, falls sie einen Sohn gebären sollte, dies um dessen Arm zu binden und ihn dann zum Vater in seine Heimat zu entsenden. Sie gebar den Zorab. Er zeichnete sich durch ungewöhnliche Stärke aus und ward ein Liebling des Königs. Dieser trug ihm auf, mit einem starken Heere gegen Irān zu ziehen und die 'Städte Rostams' zu zerstören. Darauf gab Zorab das Armband seiner Frau (sic!); wenn sie eine Tochter gebären würde, sollte sie es verkaufen; andernfalls sollte sie es dem Knaben um den Arm binden. Der Held richtete in Iran eine furchtbare Verwüstung an. Als Rostam gegen die Pehlevanen auszog, unterlag er dreimal im Zweikampfe mit ihm. Nur durch List gelang es ihm Zorab zu Boden zu werfen und ihn mit seinem Dolche zu durchbohren; da drohte ihm der sterbende Held mit der Rache seines Vaters Rostam. Wahnsinnig vor Gram, hob der unglückliche Vater den Leichnam Zorabs auf seine Schulter und irrte so drei Jahre lang in der Welt herum. Eine Alte versprach dem Zal, seinen Sohn zu heilen, und richtete es so ein, dass Rostam sie traf, wie sie ein Stück schwarzen Stoffes (der für die Zelte gebraucht wird) im Flusse wusch. Als er sie fragte, was sie da tue, antwortete sie, sie wolle sich ein Kopftuch aus dem Stoffe machen. Erstaunt sagte der Held, dazu werde der Stoff nie dünn genug werden. Da erwiderte die Alte: „Ebensowenig kann der Tote, den du trägst, lebendig werden.“ Bei diesen Worten kehrte Rostam die Vernunft zurück, und er begrub alsbald den Leichnam seines Sohnes.

Zorabs Frau gebar den Brzò. Der erschlug einst einige Pehlevanen aus dem Königsheere, die sein Saatfeld zertraten; er wurde festgenommen und zum König Alfasia Gaba-Fischa gebracht[2]). Hman riet dem Fürsten, ihn als einen Spross vom Stamme Zals zu töten; aber Phiran sprach dafür, ihn mit einem Heere nach Irān zu senden, um das Land seines Vaters zu erobern, und erhielt für seinen Rat vom König einen Chalath (Geschenk). Im Zweikampfe mit Rostam zerbrach Brzò dessen Schild und Arm. Erstaunt über die auffallende Ähnlichkeit des Gegners mit Zorab, schickte der alte Held am nächsten Tage seinen Sohn Feramaz in seiner Rüstung zum Zweikampfe, mit dem Auftrage, den Gegner lebend gefangen zu nehmen. Mit einem Schlage zerbrach Brzò den Schild des Feramaz; doch gelang es diesem endlich ihn mittels eines Wurfstrickes gefangen zu nehmen. Rostam liess den Helden in eine Grube werfen. Als Brzòs Mutter die Gefangennahme ihres Sohnes erfuhr, eilte sie zu ihm und befreite ihn mit Hilfe einer Frau, die ihn insgeheim ernährte und dafür begehrte, dass der Held sie heiraten solle.

1) Wohl in Turān. Der Erzähler fügt hinzu: „Der Schwiegervater würde den Helden wohl getötet haben, wenn er ihn erkannt hätte.“

2) Vgl. die Sage von Kyros bei Herodot.

Unterwegs begegnete Rostam den Flüchtlingen; im Kampfe mit Brzò warf er ihn mit einem Hieb vom Pferde herab und wollte schon den Todesstreich führen, als die Mutter rief, es sei ja sein Enkel. Rostam küsste ihn und brachte ihn nach Aivane Zabl[1]). Es kamen 60 Pehlevanen aus dem Hause des Tüs und ebensoviel aus dem von Godarz, um Rostam zu begrüssen. Der König aber schickte ihm ein Geschenk.

Die Kunde davon betrübte sehr den König von Turān. Eine Hexe namens Süsün erbot sich den Feind gefangen zu nehmen; doch sollte der König den Helden Filasem aus Činimačin (China) herbeikommen und für sie ein Sas[2]) anfertigen lassen, das beim Spiel tausend Töne erschallen liesse. Darauf zog sie nach Irān, schlug ihr Zelt auf dem Felde auf und behexte durch Zauberkunst den Tüs. Diesen, Godarz und seine Söhne Giv und Bahram und noch andere Pehlevanen machte die Hexe trunken, band sie an den Händen und hielt sie im Zelte gefangen. Da kam Feramaz, um sich nach seinen Gefährten umzusehen, und geriet in Zweikampf mit Filasem. Schon war er in arger Bedrängnis, da erschien Zal und befreite ihn aus der Hand Filasems. Auch Rostam eilte herbei und erschlug den gefährlichen Feind und trennte seinen Kopf vom Rumpfe. Darauf sandte er erst Brzò und dann Gurgin aus, um die Strasse vor der anrückenden feindlichen Schar, die vom König geführt wurde, zu schützen. Phiran, dem sein Rivale Hman an allem die Schuld gab, ritt dem Brzò entgegen und suchte ihn zu überreden, der König von Irān hätte ihm vorgelogen, dass er ein Enkel Rostams sei. Der Held kehrte mit ihm zum König Alfasia zurück, angeblich um seine Hand zu küssen, ergriff dessen Thron und brachte ihn seinem König.

Die beiden Könige vereinbarten nun, den Krieg durch einen Zweikampf zu entscheiden. Da der König von Iran von Körper schwach war, erbot sich Brzò, statt seiner zu kämpfen. Rostam hielt es nicht mehr aus und folgte ihm nach. Darauf wurden die beiden Heere handgemein. Feramaz erschlug die Hexe Süsün und befreite die gefangenen Pehlevanen, die sogleich in die Schlacht stürzten. Der König von Turan ergriff die Flucht und ging über den Fluss Avašah-Darud zurück.

9. Rostams Schmaus in Turan[3]).

Frühjahr wars; zehn Tage von Nisan[4]) waren vergangen, zwanzig blieben noch übrig; da sammelte Rostam seine Pehlevanen Mirabē Qabli, Tüsē Nazar, Zangē Šahuri, Zavarē, Giv, Brzò, Feramaz u. a., und zog nach Turān. Auf der königlichen Wiese liess er Zelte aufschlagen und einen Schmaus bereiten. Vom Weine trunken, schlief er bald ein, nachdem er Giv als Wächter auf die Brücke gestellt hatte. Als der König Alfasia Ğaba-Phischaní dies erfuhr, fragte er, wer es gewagt habe, seine Jagdwiese zu betreten und zu verderben. Der kluge Phirān erkannte in dem kühnen Feinde Rostam und riet dem König, ihn in Ruhe zu lassen. Hman riet dagegen, ihn zu umzingeln und anzugreifen, und bekam dafür ein Chalath (Geschenk). Dem heftigen Ansturm der Feinde leistete Giv, wie sehr auch die Streitkolben niederprasselten, Widerstand. Da näherte sich ihm der König und versprach ihm viel Reichtum, wenn er zu ihm übergehe. Zavarē

---

1) Aivan bedeutet im Persischen 'Palast'.

2) Eine Art der siebensaitigen Guitarre, das Instrument der wandernden Musiker.

3) Die vorliegende Fassung, obgleich in Prosa, trägt noch die deutlichsten Spuren einer poetischen Volksüberlieferung.

4) Nisan ist der erste Monat der Mohammedaner.

rief: „Rostam, stehe auf! Man hat den Giv getötet.“ Rostam erwachte; er hörte, dass Givs Stimme bis zum Himmel schallte, so heftig kämpfte man, und sprach: „Gebt mir eine Schale Wein! Süss klingt Givs Stimme im Kampfe. Solange Giv noch lebt, ist die ganze Welt (d. h. der Feind) kein Haar wert.“ Und er schlief wieder ein. Wieder versuchte der König von Turan mit Schmeichelworten Giv zu bestechen: „Glücklich ist der, dem du dienst.“ Dann erschien Filasem in der Schlacht und stiess ihn mit einem Hiebe von der Brücke herab, allein er stand wieder auf und nahm seinen Posten ein. Nochmals weckte Zavarē den Rostam; da er aber wieder die süsse Stimme Givs vernahm, schlief er ruhig ein. Mirabē Qabli eilte in die Schlacht, doch getroffen von dem Streitkolben Filasems sank er vom Pferde zu Boden. Dasselbe Schicksal traf auch den Zangē Šahurī. Hman stürmte mit gezücktem Schwerte auf das Zelt des schlafenden Rostam los, allein ein Engel in der Gestalt einer Alten vertrieb ihn mit drohenden Worten. Zavarē trat dem Filasem entgegen und zerbrach seinen Schild, doch der Gegner stiess ihn vom Pferde und hob das Schwert, um ihn zu töten; da erschallte das dröhnende Geschrei des erwachten Rostam, und Filasem liess von Zavarē ab.

Rostam stand auf und gürtete das Schwert um, auf den Rücken band er den geschmückten Dolch, dessen Griff über die Schulter hinausragte, hängte auch den Bogen um, schnürte den Gürtel fest, zog den Panzer an und warf den Pelz[1]) um die Schultern. Er rollte die Augen, dass jedes Auge einer chinesischen Tasse glich, drehte den Schnurrbart aufwärts, dass er über die Ohren hinausragte; sein Haar sträubte sich und durchbohrte den Panzer. Er rief die Stallknechte, die striegelten das Ross, legten den Perlmuttersattel auf und hängten die vergoldeten Steigbügel daran. Er ergriff seinen 300 Bathman[2]) schweren Streitkolben und rief Gott an. Qeaxsir[3]) ibn Baraq erfuhr, was geschehen, und eilte mit seinem Heere zum Schlachtfelde. Als Rostam in den Kampf ritt, verliess Giv endlich die Brücke, und der Feind strömte hinüber. Rostam erschlug im Zweikampf den Filasem; die Turanier ergriffen die Flucht und gingen in ihr Land zurück.

10. Siavušs Ermordung.

Giv und Tüsē Nazari waren Veziere des iranischen Königs Qeaxsir (der eine war ein Riese, der zweite aber ein Schwächling.) Einst trafen die beiden Pehlevanen am Meeresufer einen Riesen, der, den Kopf auf den Knien einer Schönen ruhend, schlief. Der Riese erwachte, packte Tüs, presste dessen Kopf zwischen seine Beine und schlief wieder ein. Giv tötete ihn und befreite Tüs. Darauf entstand ein Streit zwischen den beiden Recken um die Schöne. Der König wollte die Sache durch einen Zweikampf entscheiden lassen und beschied Rostam dazu her. Rostam aber nahm ihnen das Mädchen fort und gab es dem Könige zur Frau, da dieser Witwer war, des Königs Sohn Siavūš aber nahm er mit in seine Stadt. Als nun die junge Königin einst beim Turnier den schönen Siavūš sah, bat sie den König, ihn nicht mehr fortzulassen. Nach einiger Zeit zog der König mit Siavūš und Gefolge auf die Jagd. Der Königssohn kehrte aber bald zurück, um das Armband seines Vaters, das er zu Haus vergessen hatte, zu holen. Die Königin packte den schönen Jüngling am Gewande und verlangte, er solle bei ihr schlafen; und als er sich weigerte, schlug sie ihm die Zähne aus.

1) Der Pelz gilt auch heutzutage im Orient als Zeichen des vornehmen Standes.
2) Bathman, etwa 15 Pfund.
3) Verstümmelt aus Key Chosräu, dem Namen des Königs von Irān.

Mit blassem Gesicht trat er vor seinen Vater; auf seine Frage, ob er krank sei, antwortete er nichts. Als der König nach einigen Tagen in seine Stadt Astarx zurückkehrte, warf ihm die Königin vor, er hätte ihr statt eines Sohnes einen Buhler gebracht. Der Fürst geriet in Zorn und befahl Giv und Gurgen, den Siavūš zu töten und ihm dessen Blut zu bringen, damit er es trinke und seinen Rachedurst stille. Allein die edlen Recken liessen den Königssohn frei und brachten dem Könige seine Kleider mit dem Blute eines getöteten Hundes besudelt. Siavūš flüchtete zu dem König von Turān in die Stadt Qeangah. Auf den Rat Phirans gab ihm der König seine Tochter zur Frau, indem er ihn schwören liess, so lange er lebe, seine Hand nie wider Turān zu erheben. Der böse Hman aber schmiedete alsbald gegen Siavūš Ränke; er schrieb in seinem Namen einen Brief an den König und die Pehlevanen von Irān, in dem sie um Hilfe gebeten wurden, da er den Thron des turanischen Königs in Besitz nehmen wolle. Der Brief wurde mit dem Siegel Siavūšs versiegelt und einem Eilboten übergeben, den dann Hmans Leute gefangen nahmen. Als der König den angeblichen Verrat des Siavūš erfuhr, liess er ihn auf der Jagd überfallen. Allein der Königssohn tötete die ausgesandten Pehlevanen. Als aber der König das Haus seines Schwiegersohnes mit einem zahlreichen Heere umzingelte, erhob Siavūš, treu seinem Schwur, seine Hand nicht gegen die Turānier, sondern liess sich ruhig töten, nachdem er vorher seiner Frau den Auftrag gegeben, sein Blut in einem Kruge aufzubewahren und es jedem zu geben, der nach ihm fragen werde. Auch erhielt die Königstochter von ihm ein Armband, das sie, falls sie einen Knaben gebäre, um dessen Arm binden solle. Die Frau gebar nach seinem Tode einen Sohn, den der blutdürstige Hman umzubringen suchte.

Da erschien dem Giv im Traume ein Reiter, der ihm befahl, den Sohn des Siavūš aus der ihm drohenden Gefahr zu retten und zu holen. Nach siebenjähriger Wanderung gelangte er endlich in die Stadt Qeangah; statt der Kleider bedeckte seinen Körper das langgewachsene Haar. Hier entdeckte er den Sohn des Siavūš, den er mit seiner Mutter auf das Ross des getöteten Helden setzte, um das feindliche Land rasch zu verlassen. Alsbald benachrichtigte Hman den König von der Entführung seiner Tochter und ihres Sohnes. Phiran setzte mit 500 Pehlevanen dem Giv nach, der aber erschlug sie allesamt bis auf Phiran. Diesem band er die Hände und entliess ihn als Boten, nachdem er ihm das Ohr durchstochen hatte. Giv gelangte glücklich in die Stadt Astarx, wo der Sohn des Siavūš unter dem Namen Qeavxesr ibn Baraq den Thron seines verstorbenen Grossvaters bestieg.

11. Rostams Streit mit dem Könige und dessen Beilegung.

Diese Erzählung ist nur eine kürzere Fassung der von mir oben 14, 290—294 mitgeteilten Sage.

12. Rostam rettet den turanischen König, tötet ihn aber, als dieser sich verräterisch erweist.

Einst verliess der Sohn des Königs von Irān im Ärger über die Strenge seines Vaters das Land und begab sich zu dem König von Turān in seine Residenzstadt Qeangah, wo er bei dem Herrscher freundliche Aufnahme fand. Als Qeanqūs, der König von Divs, mit einem zahlreichen Divenheere die Königsstadt belagerte, erbot sich der iranische Kronprinz, den Feind zu bekriegen, und zog in voller Rüstung gegen Qeanqūs, indem er dessen Leuten viel Verderben brachte.

Unterdes zogen Giv, Mehrabē Qabli und Bejan aus, den Königssohn zu suchen, und gelangten in die Stadt Qeangah. Hier wurde der letztere im Zweikampf mit



Giv, ohne von ihm erkannt zu werden, besiegt und gefangen genommen. Er versprach ihm, wieder nach Iran zurückzukehren; zuvor aber sollten sie seinem Gelübde gemäss das Land des turanischen Königs von dem verheerenden Feinde befreien. Die vier iranischen Helden stürzten allein in den Kampf gegen die Divs und bedrängten sie sehr.

Rostam aber wollte nicht länger warten, sammelte sein Heer und zog eilends nach Turān, um die vermissten Pehlevanen und den Königssohn zu suchen. Er fand sie auf dem Schlachtfelde vor der Stadt Qeangah. Der turanische König stand von seinem Throne auf, als er den Rostam sah, und begrüsste ihn. Der ruhmreiche Held entschied sofort die Schlacht; mit einem Schwerthieb trennte er dem feindlichen Könige den Kopf vom Rumpfe und trieb sein Heer in die Flucht. Da er aber dem Herrscher von Turān nicht traute, wollte Rostam schon seine Stadt zerstören. Nur auf Bitten des Sohnes seines Königs liess er sich von diesem Vorhaben zurückhalten. Dem siegreichen Helden huldigte auch der turanische König, indem er ihn auf seinen Thron setzte. Als aber Rostam mit dem Königssohne und den drei iranischen Recken die Heimreise nach Iran antrat, befahl der heimtückische König, alle Wege mit zahlreichem Heer zu besetzen. Von allen Seiten umzingelt, sah Rostam sich genötigt, Bejan um Hilfe nach Irān zu schicken. Um den iranischen Herrscher sammelten sich Zal, Tūsē Nasari, Godarz und Bahrame Ǧabali mit ihren Mannen. Es begann ein furchtbarer Kampf zwischen den zwei feindlichen Heeren, der drei Tage und drei Nächte tobte. Rostam tötete den König von Turān mit eigner Hand, schlug seine Krieger in die Flucht und bestieg, um des Friedens sicher zu sein, dessen Thron. Nach sieben Jahren aber übergab er die Krone dem zwölfjährigen Sohne des turanischen Königs und verliess mit seinem Heere das Land. Man sagt, Rostam habe neunhundert Jahre lang gelebt.

Leipzig.

Der kluge Vezier,

ein kaschmirischer Volksroman,

übersetzt von **Johannes Hertel.**

Den interessanten Volksroman, den ich im folgenden veröffentliche, verdanke ich einem Brahmanen in Srīnagar, dem trefflichen Paṇḍit Sahajabhaṭṭa, dem wir schon für die Beschaffung von vier Handschriften des Tantrākhyāyika zu grösstem Danke verpflichtet sind. Seine glücklichen Funde führten mich darauf, bei ihm anzufragen, ob nicht auch ältere Formen anderer bekannter Erzählungssammlungen, wie die Vetālapañcaviṃśatikā, die Siṃhāsanadvātriṃśikā usw., in Kaschmir vorhanden seien, und ob er nicht imstande wäre, mir gute Erzählungen aus dem Volksmund zu liefern. Seine Suche nach älteren Fassungen der Erzählungsliteratur ist gänzlich ergebnislos verlaufen. Die zweite ihm

gegebene Anregung hat er mit mehr Glück befolgt, und der Volksroman, den ich heute als erstes Ergebnis seiner Sammeltätigkeit der Volkskunde als Material zuführen möchte, berechtigt uns zu der Hoffnung, dass wir noch manches Interessante aus Kaschmir erhalten werden.

Ich hatte bei dem Paṇḍit angefragt, ob es in Srinagar noch Sitte sei, dass Märchenerzähler auf Strassen und Plätzen ihr Publikum unterhielten. Er antwortete mir, dass davon keine Rede sein könne. Die Leute, die mit der volkstümlichen Erzählungsliteratur vertraut seien, wohnten überhaupt nicht in der Stadt, sondern auf dem Lande und auch da meistens in Walddörfern; dort habe er sich die Erzählungen von einem Kenner kaschmirischer Geschichten erzählen lassen, sie aufgeschrieben und übersetzt.

Die Reinschrift des vorliegenden Volksromans, die er mir gesandt hat, ist ein Manuskript von 134 Quartseiten. Es enthält den Text in Kaschmīrī mit schwarzer Tinte, darunter mit roter Tinte eine Interlinearversion in Sanskrit mit gelegentlichen Erläuterungen sachlicher und sprachlicher Art. Um das Zitieren zu erleichtern, gebe ich am Rande meiner Übersetzung die Pagination der Handschrift. Meine Übersetzung ist nach der Interlinearversion gefertigt, da ich kein Kaschmīrī kann und auf lange Zeit hinaus sicher nicht die Musse finden werde, mich mit dieser Sprache zu befassen. Da die Interlinearversion sehr sorgfältig gefertigt und der Paṇḍit, wie mir M. Aurel Stein versicherte, der beste der lebenden Sanskritkenner in Kaschmir ist, der natürlich auch die moderne Sprache seines Landes beherrscht, und da er seiner Übersetzung Bemerkungen beigegeben hat, wo Dinge vorkommen, die dem Europäer nicht ohne weiteres verständlich wären, so ist diese Interlinearversion eine völlig sichere Grundlage. An allen zweifelhaften Stellen hat mein hochverehrter Freund, der Oberbibliothekar des India Office F. W. Thomas, die mir hier nicht zugänglichen grammatischen und lexikalischen Hilfsmittel der Kaschmīrī verglichen und mir, wo diese versagten, genaue Auskünfte von seiten des Herrn J. C. Chatterji und einer Autorität wie G. A. Grierson vermittelt. Den genannten Herren sei auch an diesem Orte für ihre Bemühungen mein herzlichster Dank ausgesprochen. Ich glaubte darum, die hübsche Erzählung den Förderern und Freunden der Volkskunde nicht vorenthalten zu dürfen. Dass übrigens Paṇḍit Sahajabhaṭṭa den Kaschmīrī-Text gewissenhaft aufgezeichnet und ihn ebenso gewissenhaft übersetzt hat, kann man, wenn nicht das Äussere schon darauf schliessen liesse, der Bemerkung zu Seite 61[1]) entnehmen, in der er erklärt, dass ein Kaschmīrī-Wort ihm unbekannt ist. Ein weniger gewissenhafter Arbeiter würde, da der Sinn der Stelle völlig klar ist, ein anderes Wort in den Kaschmīrī-Text oder wenigstens in die Interlinearversion eingesetzt haben.

1) Ich zitiere nach Seiten des Originals, die am Rande der Übersetzung angegeben sind.

Meine Übersetzung ist in der Prosa wie in den metrischen Stellen möglichst sinngemäss. Natürlich habe ich mich bemüht, unserem Sprachgebrauch dabei Rechnung zu tragen, also bisweilen Substantiva durch Pronomina oder Verba ersetzt und umgekehrt, habe auch in einigen wenigen Fällen tautologische Sätze zusammengezogen. Dabei habe ich mich aber sorgsam gehütet, etwa bildliche Ausdrücke durch uns geläufige zu ersetzen und überhaupt den Ton des Originals zu verwischen. Dass ich inhaltlich nichts hinzugetan oder weggelassen habe, brauche ich kaum zu betonen.

Nach Form und Stil ist der Roman echt volkstümlich. Wir finden hier die wohl über die ganze Erde verbreitete Mischung von Prosa und Versen, die für volkstümliche Erzählungen so charakteristisch ist. Die eingestreuten Strophen ('Liedchen') sind im Kaschmīrī-Text gereimte Vierzeiler; ich habe sie darum auch in der Übersetzung als solche gegeben. Der Stil ist behaglich breit und scheut sich nicht vor Wiederholungen, die ein geschulter Schriftsteller vermeiden würde. Es wird niemals unterlassen, zu berichten, dass die Helden die Nacht über schliefen, am Morgen aufstanden und ihr Mahl verzehrten, bevor sie ausgingen.

Der kluge Minister ist eine Erscheinung, die uns in der indischen Geschichte und in der indischen Erzählungsliteratur häufig begegnet und ihre Erklärung darin findet, dass die meisten indischen Herrscher sich sorglos den Genüssen hingeben, die ihnen ihre bevorzugte Stellung in reichem Masse gewährt, während die Regierung in den Händen des leitenden Ministers liegt. Das kommt auch in unserem Roman zum Ausdruck, ebenso die Erblichkeit des Ministerpostens in Indien und die Gepflogenheit, den künftigen Minister mit dem künftigen König zusammen zu erziehen.

Andererseits möchte ich glauben, dass die darin häufig vorkommenden Verkleidungen des Ministers (Veziers) in eine Frau ein mohammedanischer Zug sind; denn nur die Tracht mohammedanischer Frauen bietet Gewähr für das Gelingen, und es ist etwas anderes, ob gelegentlich eine solche Verkleidung benutzt wird, was sich natürlich in allen Literaturen findet, oder ob Verkleidungen in solcher Häufigkeit auftreten bei einem Erzähler, der im ganzen sehr gut motiviert. In der vorliegenden Form ist der Roman mohammedanisch: vgl. namentlich die Heiligkeit des Freitags S. 101, die Hochzeitsgebräuche, von denen S. 81 in Str. 33 und dann noch öfter die Rede ist, ebenso die überall häufige Erwähnung 'Gottes' oder 'des Herrn'. Um diesen Eindruck nicht zu verwischen, habe ich überall die im Kaschmīrī-Text stehenden Ausdrücke Vezier, Diwan, Dēv, Dschin, Moschee beibehalten und nur aus einem äusserlichen Grunde — um den Misslaut des häufig vorkommenden Kompositums Schah-Sohn oder Padschah-Sohn zu vermeiden — die Ausdrücke König und Königssohn, Königstochter gebraucht.

Einen historischen Hintergrund hat unser Roman sicherlich nicht. Das beweisen allein schon die abenteuerlichen Beziehungen, in die er die Länder Rūs (Russland), Rūm (Ost-Rom, d. i. die Türkei) und Arb (Arabien) setzt. Vielmehr ist die ursprünglichste Form desselben, die sich bis jetzt nachweisen lässt, die erste Erzählung der Vetālapañcaviṃśatikā, am besten bei Somadeva, Kathāsaritsāgara LXXV (Ausgabe von Brockhaus S. 290, von Durgāprasād und Parab S. 467; Übers. von Tawney 2, 234, in sehr hübschen Versen von F. von der Leyen in seinen 'Indischen Märchen' 1898 S. 12); ferner bei Kṣemendra, Bṛhatkathāmañjarī IX, 71; Prosabearbeitung von Śivadāsa, ed. Uhle S. 7, von Jambhaladatta, ed. Jīvānanda Vidyāsāgara, Calc. 1873, S. 7; Baitál Pachísí, übersetzt von Oesterley 1873, S. 26. Weitere Literatur[1]) findet sich in den zitierten Werken von Oesterley S. 181, Tawney 2, 241 und von der Leyen S. 125. 167. Namentlich ist zu beachten, dass in unserem Roman S. 83ff. wie in der mongolischen Fassung (Benfey, Pantsch. 1, 457; von der Leyen S. 126) das Liebespaar ertappt und ins Gefängnis gebracht wird. Die Rettung, die in der mongolischen Fassung wie Śukasaptati t. simpl. 19, Marāṭhī-Übersetzung 19, Textus ornatior 28 vor sich geht, ist in unserem Roman sehr hübsch umgebildet (S. 87). Von der Leyen verweist noch auf Tawney 1, 91 und Benfey 1, 457. [Chauvin 6, 178. Oesterley zu Kirchhof, Wendunmut 1, 382 und 6, 240]. — Ferner hat die mongolische Fassung mit unserem kaschmirischen Roman das Gottesurteil gemeinsam; Benfey 1, 457, von der Leyen S. 127, unser Roman S. 101—108. Von der Leyen verweist auf Śukasaptati, textus simpl. 15. An gleicher Stelle steht es in der Marāṭhī-Übersetzung. Im Textus ornatior (24) und in der Hs. A (17)[2]) fehlt es. Tawney bei Jacobi, Pariśiṣṭaparvan S. 28 und von der Leyen S. 127 verweisen auf Jātaka 62. Wenn von der Leyen daraus einfach den Schluss zieht: „Ursprünglich ist es buddhistisch", so entbehrt dieser Schluss allerdings jeglicher Begründung. [R. Köhler 1, 513. Hertz zu Gottfried von Strassburg, Tristan 1901 S. 545. Reinisch, Somali-Sprache 1, 157.] — Im Textus simplicior und in der Marāṭhī-Übersetzung der Śukasaptati ist mit dem Gottesurteil die Erzählung von der weggenommenen Fussspange[3]) verbunden, die sich auch im Textus

1) [Swynnerton, Indian nights p. 149. Dames, Folk-lore 4, 285. Kúnos, Türk. Vm. S. 256. Dozon, Contes albanais p. 179. — Zur Zeichensprache der Prinzessin vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 491. Stiefel, Archiv f. neuere Spr. 111, 158. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 144. 213. 296. 8, 75. — Zu dem messingenen Vogel, in dem verborgen der Vezier ins Zimmer der Prinzessin gelangt, vgl. oben 6, 166 zu Gonzenbach nr. 68. Rua, Le novelle del Mambriano 1888 p. 31. Darmesteter, Chants pop. des Afghanes p. 136. Åberg, Nyland nr. 279. — Zu der Verkleidung des Liebhabers als Mädchen vgl. oben 3, 456f. Montanus, Schwankbücher S. 569. Chauvin 8, 71. Varnhagen, Italienische Drucke 1892 S. 25f. Polívka, Archiv. f. slav. Phil. 19, 244. 22, 307. Kuzela, Chronik der Ševčenko-Ges. in Lemberg 1905, Heft 4, S. 17.]

2) Schmidt, Zs. der deutschen morgenländ. Gesellschaft 54, 544.

3) [Benfey 1, 456f. Chauvin 8, 75. Nicolaïdes 1906 p. 205: oben 16, 456[1].]

ornatior als Nr. 24 und in der Handschrift A als Nr. 17 findet. Die Fassung des Textus simplicior und der Marāṭhī-Übersetzung entspricht Hemacandra, Pariśiṣṭaparvan II, 506—545[1]). Die Zeichenbotschaft unseres Romans und seiner älteren Fassungen ist bei Hemacandra damit verbunden.

Wie in dem folgenden Volksroman aus Kaschmir, in vielen Jātaka-Erzählungen und sonstigen indischen Erzählungssammlungen ist in der Erzählung des Pariśiṣṭaparvan eine Anzahl einzelner Geschichten, die ursprünglich unabhängig waren, zu einem Ganzen vereinigt. Zu der Zeichenbotschaft (Str. 477—499), dem Spangenraube und Gottesurteil (506—545) gesellen sich die Ehebrecherin, die sich von ihrem rohen Buhlen misshandeln lässt[2]), als aber ihr königlicher Gatte sie mit einer Blume schlägt, in Ohnmacht fällt[3]) (546—580), und die ungetreue Frau, die ihren Gatten verleugnet und dem Henkertode preisgibt, um einem elenden Räuber zu folgen[4]) (594—640).

---

1) Ausgabe des Sanskrit-Textes von Hermann Jacobi, Calcutta 1891. Eine deutsche Übersetzung der für die vergleichende Märchenkunde wichtigen Teile dieses Werkes wird in kurzem unter dem Titel: „Erzählungen aus Hemacandras Pariśiṣṭaparvan" im Verlag von W. Heims in Leipzig erscheinen und eine 'Bibliothek morgenländischer Erzähler' eröffnen.

2) Tawney, Kathāsarits. 1, 169. [Wetzel, Reise der Söhne Giaffers ed. Fischer und Bolte 1896 S. 217. Chauvin 6, 57.]. — Entfernter steht die Geschichte der Königin Kinnarā (Benfey, Pantsch. 1, 442), die auch im Kuṇālajātaka (536) enthalten ist (J. J. Meyer, Two twice-told Tales p. 3 = The University of Chicago, The Decennial Publications, vol. 6. 1903). Zu der Bevorzugung des Krüppels vgl. Tawney, Kathāsarits. 2, 101. Kṣemendra, Bṛ. M. 16, 623. Jātaka 193. Jaina-Pañcatantra (Pūrṇabhadra 4, 5 = Schmidt, T. orn. S. 268. Daraus in einzelne Handschriften des textus simplicior interpoliert; daher bei Benfey S. 303, Fritze S. 338.) Daśakumāracarita 6 (Tārānātha Tarkavacaspati S. 168. Peterson S. 29. Parab, Bombay 1889 S. 183. Übers. von J. J. Meyer S. 297). [G. Paris, oben 13, 3 und 148.]

3) Śukasaptati textus simpl. 9, Marāṭhī-Übers. 9, Textus orn. 17. Vetālapañcaviṃśatikā, Śivadāsa 10 (Uhle 29, 45), Jambhaladatta 11 (Jīv. Vidy. S. 41). Oesterley, Baitāl Pachísí Nr. 10 mit Anm. Tawney, Kathāsarits. 2, 282. Kṣemendra, Bṛ. M. 9, 562. Chauvin 2, 160 nr. 47. [Wetzel, Söhne Giaffers S. 217].

4) Jaina-Pañcatantra 4, 11 (Hamb. Handschriften 4, 10. Fritze S. 332. Pūrṇabhadra (Schmidt, Textus ornatior) 4, 8. Benfey 1, 468 2, 547.) [Steele, Kusa Jatakaya p. 254. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 534.] Daṇḍin, Dásakumāracarita übers. von Meyer S. 297. Chauvin 6, 197. 8, 119; vgl. 2, 122 nr. 116. 8, 161 nr. 170 und 174. Aus dem Jaina-Pañcat. Sukasapt. orn. 14. Jātaka 374 mit Anm. Tawney, Kathākoça S. XVII. — Vgl. Vetālapañcav., Śivadāsa 3 (Uhle S. 16, 21), Jambhaladatta 3 (Jīv. Vidy. S. 20), Oesterley S. 61 und 189. Tawney, Kathās. 2, 247. Von der Leyen S. 31. 136. Kṣemendra 9, 223. Zu Str. 630ff. vgl. Chauvin 3, 37 nr. 41. — Bemerkenswert ist, dass der Schluss unserer Erzählung zwei Erzählungsstrophen enthält, die sich auch im Jaina-Pañcatantra und im Jātaka finden. Unserer Strophe 635 entspricht Str. 4 des Jātaka (Engl. Übers. O silly jackal), Pañc. Bühler (Fritze) 4, 93, unserer Str. 636 die fünfte des Jātaka (Engl. Übers. Another's Faults), Pañc. Bühler (Fritze) 94. Alle diese Strophen sind Übersetzungen desselben Originals. Die Jātaka-Strophen klingen mehr an Hemacandras Fassung an, wie überhaupt das Jātaka mehr zu Hemacandra stimmt.

Der kluge Vezier.

Es war einmal ein König namens Schāhi Alī, und sein Vezier hies Usmān. Weder der König noch sein Vezier hatten einen Sohn. Da spendeten die beiden Almosen und verrichteten andere fromme Werke, und Gott schenkte beiden einen Sohn; und der Sohn des Veziers ward mit dem des Königs am gleichen Tage und zu gleicher Stunde geboren. Und der König spendete zu religiösen Zwecken Rupien zu Hunderttausenden, der Vezier zu Tausenden.

Die beiden Knaben wurden nun an denselben Ort gebracht und der Obhut einer Amme anvertraut. Als sie fünf Jahre alt geworden, kamen sie in dieselbe Schule, und mit zwölf Jahren waren sie aller Wissenschaften und der Waffenführung kundig. Zu Männern herangereift[1], assen und tranken, gingen und spielten und jagten sie stets zusammen. So verstrich eine lange Zeit.

Einst nahte wieder der Sommer. Es trat grosse Hitze ein, und es war die Zeit des Zēṭh[2]. Da sprach der Prinz zum Könige: „O Herr, lass mich gehen, um Luft zu schöpfen[3], weit hinein in den Wald! Ich will den Sohn des Veziers mit mir nehmen.“ Der König sagte: „Gehet ihr beide“, und gab ihnen eine Leibwache, ausserdem Rosse, viel Reichtum, Zelte, Vorhänge und Diener. Da nahmen sie beide Urlaub vom König und machten sich auf den Weg.

Sie gingen und gingen und verbrachten die Nächte, wo sie eben ihr Weg hingeführt hatte, bis sie sich am Abend des fünfzehnten Tages auf einer Ebene befanden. Sie sahen die Ebene, die sich weithin dehnte, mit grünem Grase geziert war, bedeckt mit duftenden Blumen. Ein Wasserlauf floss durch ihre Mitte, und infolge der Menge der Bäume waren selbst die Tage dort gleichsam | nur helle Nächte. Der Wind hätte selbst den Toten Leben eingefächelt.

Als der Königssohn und sein Minister diesen Ort erblickten, waren sie hocherfreut und schlugen hier ihr Lager auf. Zelte wurden errichtet, Vorhänge angebracht; sie assen und tranken, und als die Nacht hereinbrach, legten sie sich fröhlich schlafen.

Als es am nächsten Morgen völlig hell geworden war, vernahm der Königssohn mit grosser Freude den Gesang der Vögel. Er befahl den Köchen, Speisen und Getränke fertig zu machen, da er mit dem Minister zusammen einen Ausflug unternehmen wollte. „Bis ihr Speisen und andere Tafelgenüsse fertig gemacht, kommen wir beide von unserem Ausflug zurück.“ Dann fasste er den Vezier bei der Hand, und beide machten sich zu Fuss auf den Weg. Als sie wiederkamen, speisten sie, dann ruhten sie sich aus; und so taten sie manchen Tag.

Einst nun, als sie wieder ausgegangen waren und sich um ein Kruh[4]) entfernt hatten, tauchte plötzlich in der Ferne vor ihnen eine goldfunkelnde Wand auf. Da sagte der Königssohn zu seinem Vezier: „Welch wunderbares, furchterregendes Ding | ist da vor unseren Blicken aufgetaucht?“ Der Vezier sagte: „Komm, wir wollen sehen.“ Sie gingen und gingen, und als sie herankamen, sahen sie, dass da ein Vorhang von Goldbrokat ausgespannt war. Da sagte der Prinz zu seinem Vezier: „Ist etwa ein stolzer König hierhergekommen? Wer mag er sein?“ Der Vezier sagte: „Wir wollen es erfragen.“ Und so gingen sie weiter und weiter, immer um die Brokatwand herum. Aber immer wollte keine

1) D. h. etwa fünfzehnjährig. Vgl. 20/21 und 74.
2) Ein Monat, der in unseren Mai und Juni fällt (Sanskrit jyaiṣṭha).
3) D. h. in die Sommerfrische.
4) 'Ruf'; daher ein Längenmass 'Rufweite'.

Tür erscheinen. Nach drei Stunden waren sie sehr ermüdet; trotzdem gingen sie aus Neugier noch ein Stück weiter zu Fuss, bis sie in der Brokatwand eine Tür erblickten. Zugleich sahen sie Hunderte von Soldaten auf dem Platze stehen, die Untergewänder und andere Kleider aus Brokat trugen und goldene Stäbe in den Händen hatten.

Als sie solche Soldaten sahen, fürchteten sich beide sehr; und während sie sich nicht zu rühren trauten, fiel auf sie der Blick eines Soldaten. Dieser schritt 5 auf sie zu | und fragte sie: „Wer seid ihr, und wie kommt ihr hierher? Man wird euch hier töten, denn keinem ist hier der Zutritt erlaubt. Yōsūph Khān ist der König von Rūs[1]). Dessen jungfräuliche Tochter ist hierhergekommen, um Luft zu schöpfen. Sie weilt schon einen Monat hier und gedenkt noch einen hier zu weilen; dann kehrt sie nach Hause zurück. Ich fühle Mitleid mit eurer Jugend. Wenn euch aber ein anderer hier sieht, dann schneidet er euch den Hals ab, ohne euch zu fragen und ohne eine Antwort abzuwarten. Macht, dass ihr ungesehen davonkommt!" So sprach er und entfernte sich selbst. Und auch sie machten sich schleunigst auf dem Wege davon, auf dem sie gekommen.

Als sie weit weg waren von der Brokatwand, blieben sie auf einem freien Platze stehen, und der Prinz sagte zu seinem Vezier: „Höre, Vezier, wenn du 6 wirklich mein Vezier bist, dann bewirke, wie du es für gut hältst, | dass ich die Königstochter zu sehen bekomme!" Der Vezier entgegnete: „So stürmisch[2]) bist du? Hast du doch selbst gehört, wie es steht! Wie könnte also dein Wunsch in Erfüllung gehen?" Aber der Prinz sagte zum Vezier: „Bekomme ich die Königstochter zu Gesichte, gut. Wenn nicht, so nehme ich mir das Leben." Da sann der Minister eine Weile nach und sprach: „Komm mit ins Lager, wir wollen uns stärken an Speise und Trank. Dann wollen wir tun, was zu diesem Unternehmen nötig ist. Aber du darfst im Lager keiner Seele etwas von unserem Abenteuer verraten."

Sie kamen ins Lager; aber dem Königssohn wollte vor Kummer kein Bissen die Kehle hinab. Da tröstete ihn der Vezier und brachte ihn halb durch Zwang, halb durch Güte zum Essen. Der Abend kam; aber auch in der Nacht senkte 7 sich kein Schlaf auf beider Augen. | Der Vezier lag in schweren Sorgen: „Tötet sich der Prinz, wie soll ich mich dann vor seinem Vater verantworten?" So tagte es endlich. Da liess sich der Vezier eine Anzahl Kuchen und ähnliches Backwerk, Fleisch und andere gewürzte Speisen, ferner Schmucksachen und kostbare Gewänder auf den Rücken packen und nahm den Königssohn bei der Hand. Dann machten sich beide wieder zu Fuss auf den Weg.

Als sie nach der am vorigen Tage besuchten Ebene kamen und die Brokatwand erblickten, blieben sie in einer Entfernung von einem Kruh von ihr stehen. Da gewahrte der Vezier einen hohlen Baum. Dorthin führte er den Prinzen, bat ihn, in die Höhlung zu kriechen und sprach: „Bleib ruhig sitzen und rede kein Wort! Ich will die Prinzessin hierherführen." Dann legte der Vezier Mädchenkleidung an, band sich viele Schmucksachen um und verwandelte sich so in die 8 Tochter eines Veziers. Darauf häufte er rings um die Öffnung des Baumes | Rasen, um den Prinzen zu verbergen, und brachte darin ein ganz kleines Guckloch an. Sodann ging er in seiner Mädchentracht nach dem Platze, auf dem die Brokatwand aufgespannt war, und sprach zu den Wächtern des Platzes: „Meldet der Prinzessin: die Tochter des Veziers von Rūm[3]) ist gekommen, um hier Luft zu

1) Russland.
2) Wörtlich: riegellos.
3) Rūm bedeutet Türkei (nach einer Mitteilung der Herren Thomas und Chatterji).



schöpfen. Sie hat gehört, dass die Tochter des Königs von Rûs hier weilt, und darum ist sie gekommen, die Prinzessin zu besuchen."

Die Posten erstatteten die Meldung. Es erging der Befehl, die Tochter des Veziers vorzulassen, und diese ward vor die Prinzessin geführt. Die Prinzessin aber war so schön, dass die Augen der (angeblichen) Vezierstochter schon von weitem dadurch rein wurden. Dann kam die Vezierstochter näher, trat vor die Prinzessin und begann sich mit ihr zu unterhalten, und diese war von der Unterhaltung mit ihr sehr befriedigt. Da sprach die Vezierstochter zu der Prinzessin: „Wer ist denn hier ausser den mancherlei Vögeln? Lass uns also hinausgehen und einen Spaziergang machen!" Die Prinzessin sprach: „Es sei." Und so fassten sich beide Damen bei der Hand und gingen hinaus Sie gingen und gingen, bis sie an jenen Baum kamen, in dem sich der Prinz befand. Die Prinzessin musste sich vor dem Baume setzen, und beide Damen verweilten im Gespräch. 9

Da fiel des Prinzen Blick auf das Antlitz der Prinzessin, und er verlor die Besinnung. Aber in seiner Ohnmacht entfuhren ihm Klagelaute; und diese Klagelaute vernahm die Prinzessin und sprach zu der Vezierstochter: „Wer seufzt hier? Du hast doch gesagt, es weile niemand an diesem Orte." Sie antwortete: „Es mögen wohl Dîven und Dschinnen[1]) sein. Wer sollte sonst hier sein? Steh auf, wir wollen anderswohin spazieren." Als sie aber aufgestanden waren, da sang der Prinz ein Liedchen: |

1. „Warum, o Königstöchterlein, gehst du hier auf und nieder? 10
Als hatt' ich Hanf geraucht[2]), vermag dein Bild mich zu berauschen.
O geh nicht fort von diesem Ort, o kehre, kehre wieder!
Lass ab von deiner Schüchternheit und lass uns Worte tauschen!

2. Enthüll dein Antlitz! Im Gespräch wird deine Angst entweichen:
Komm her zu mir! Wir wollen eins des andern Blick geniessen.
Ich tröste dich, ich will mich dir als Opfergabe reichen:[3])
Auch ich bin eines Königs Spross: drum lass uns Freundschaft schliessen!"

Als die Prinzessin das gehört, gab sie zur Antwort:

3. „Bist du ein Dschinn, bist du ein Dîv, bist du ein Mensch am Ende,
Warum denn zeigst du dich nicht schnell? Was hältst du dich zurücke?
Gib acht, wie ich ein funkelndes, ein scharfes Schwert dir sende,
Das sause dir auf Kopf und Leib und haue dich in Stücke.

4. Den ganzen Wald geb ich zum Frass den Flammen auf der Stelle,
Vernichte dich, ob Dschinn, ob Dîv, samt deinem Weib im Brande.
| Bist du ein Mann, so zeig dich schnell! Ich jage dich, Geselle, 11
Mit abgeschnittner Nase dann zu Esel aus dem Lande."

Da sagte die Vezierstochter zur Prinzessin: „Ach Prinzessin, das sind unsichtbare Dschinnen, die da reden; es ist nicht gut, sie zu verhöhnen. Kehr ins Lager zurück!" Damit nahm sie sie bei der Hand und führte sie hinter die Brokatwand. Als die beiden Damen sich dort niedergelassen hatten, sagte die Prinzessin zu der Vezierstochter: „Höre, Vezierstochter, bis heute war es bestimmt, dass ich zwei Monate hier bleiben sollte. Nun, da sich Dschinnen anschicken, hier zu erscheinen, werde ich schon morgen nach Hause zurückkehren; geh auch du nach deinem Wohnort!" Die Vezierstochter sagte: „Gut. Ich komme morgen

1) Gespenster.
2) Der Hanf wird in Kaschmir wie Opium geraucht. Vgl. unten 91.
3) Diese Beteuerungsformel kehrt S. 49 und 51 wieder.

wieder, dich zu besuchen, und dann wollen wir beide zurückkehren, jede in ihre Heimat." Damit verabschiedete sich die Vezierstochter von der Prinzessin. |

12 Der Vezier kam wieder zu dem Prinzen, legte die Mädchenkleider ab und seine eigenen an. Als er in die Baumhöhle sah, bemerkte er, dass der Prinz ohnmächtig geworden war; er sagte nichts und rührte sich nicht. Da weinte der Vezier sehr und sang mit Bezug auf ihn dieses Liedchen:

5. „Ich gehe in den Tod für deine Sache:
Drum, Fürstenspross, aus deinem Schlaf erwache!
Mit der Prinzessin will ich dich vermählen;
Hör auf mit dürren[1]) Sorgen dich zu quälen!

6. Ich schwör's bei dem, der mich erzeugte, morgen
Will ich mit List für dein Begehren sorgen.
Gehn wir ins Lager jetzt! Steh auf geschwinde!"
Und die Besinnung kam dem Königskinde.

Der Vezier nahm den Prinzen bei der Hand, und beide gingen zu Fuss ins Lager zurück. Der Vezier tröstete den Königssohn und sagte wieder: „So lange meine Lebenszeit läuft, werde ich deinen Nutzen fördern und mit Leben und 13 Odem dafür eintreten. Wenn aber nichts vorwärts geht, dann | töte ich mich selbst; denn alle Leute werden mich verhöhnen. Sie werden zu mir sagen: „Sehet, der Vezier hat für seines Herrn Sache keinen Weg gefunden und ihm die Prinzessin nicht zugeführt. Und auf mich wird dann der Name 'Herrenschädiger' fallen, und ich werde niemandem mehr mein Antlitz zeigen können. Darum sage ich: Wenn ich kein Mittel finde, dann hat es keinen Zweck mehr für mich, zu leben." Und der Prinz erwiderte: „Wird mir die Prinzessin nicht zu teil, so töte ich mich selbst."

Da sprach ihm der Vezier viel Trost zu; dann liess er ihn essen und trinken und ass selbst, worauf sie beide auf einem Lager ruhten. Aber keinem von beiden 14 wollte der Schlaf kommen. Der Vezier tröstete den Prinzen; bei sich | aber dachte er: „Was soll ich bei diesem schwierigen Unternehmen tun?"

Endlich wurde es Tag. Der Vezier liess den Prinzen ein Reismahl essen und ass selbst; dann sagte er zu ihm: „Setze dich in dein Zelt! Ich will gehen, um dein Unternehmen zu fördern."

Darauf legte der Vezier Mädchenkleider an und verwandelte sich (auf diese Weise) wieder in die Vezierstochter. Diese machte sich zu Fusse auf und gelangte zu der Prinzessin, die schon alles zum Aufbruch nötige Geräte hatte zusammenpacken lassen und nur noch auf die Vezierstochter wartete. Als sie die Vezierstochter erblickte, ward sie sehr froh. Beide unterhielten sich, und endlich begannen sie, sich zu verabschieden, damit jede von ihnen nach Hause reisen könnte. Da sprach die Prinzessin zu der Vezierstochter: „O Vezierstochter, ich 15 bin sehr mit dir | zufrieden (dir sehr gnädig). Bitte mich um irgend etwas; und wenn du mich auch um mein Leben bittest, so will ich dir auch dieses geben." Da sagte die Vezierstochter zu ihr: „Mir hat der Herr schon allzuviel gegeben; ich begehre nichts weiter." Aber die Prinzessin sagte wieder: „Bitte mich trotzdem um etwas Worum du mich bitten wirst, das werde ich dir geben, denn du hast mir sehr viel getan." Da sagte die Vezierstochter: „Wirst du mir wirklich geben, worum ich dich bitte?" Die Prinzessin sagte: „Jawohl, ich werde es dir geben." Die Vezierstochter sprach: „Gib mir darauf die Hand!"[2]) Da

1) Wörtlich: unfruchtbaren.
2) Wörtlich: Gib die Hand auf (meine) Hand.

gab ihr die Prinzessin die Hand darauf und sagte: „Alles, worum du mich bittest. will ich dir geben, das schwöre ich dir bei dem Herrn.“ Denn die Königstochter wusste nicht, worum sie bitten würde; sie dachte in ihrem Herzen: „Sie mag mich um 200 000 (Goldstücke) bitten, oder mag mich auch um 400 000 bitten: | die will ich ihr schenken. Was könnte sie weiter erbitten, als dieses?“ 16 Da sprach die Vezierstochter: „Nun, Prinzessin, höre mir aufmerksam zu! Als ich dich zum Spaziergang herausführte, setzten wir uns beide im Schatten eines Baumes nieder. Da seufzte jemand; das war der Sohn des Königs von Rūm, der sich damals in dem hohlen Stamme des Baumes befand. Als dieser nämlich die Schönheit deines Leibes gewahrte, da entstiegen seinem Munde die Seufzer. Der liegt nun auf den Tod darnieder um deinetwillen und sagt: ‘Ich kann nur am Leben bleiben, wenn die Königstochter meine Freundin wird; wird sie nicht meine Freundin, so ist es mein Tod.’ Und in seiner Betäubung nennt er nur deinen Namen. Er isst nichts, er trinkt nichts. Darum also, o Königstochter, bitte ich dich, | du musst mit ihm Freundschaft schliessen. Tust du es nicht, so 17 muss er sterben. Dich wird die Schuld an seinem Tode treffen. Wie wirst du das einst vor Gott verantworten?“

Die Prinzessin sagte zur Vezierstochter: „Sprich die Wahrheit, Tochter des Veziers! Wie kam er in den hohlen Baumstamm? In welchem Verhältnis stehst du zu dem Königssohn, und in welcher Weise verkehrst du mit ihm? Das sage mir aufrichtig, sonst lass ich dich töten.“ Da erzählte ihr die Vezierstochter ihre Geschichte: „Vernimm, o Königstochter, ich will dir meine ganze Geschichte berichten. Ich bin des Prinzen Vezierssohn. Wir waren beide hierhergekommen in die Sommerfrische[1]) und liessen uns auf einer Ebene nieder. Dieser Ort liegt von hier aus | drei Kruh entfernt. Ein Monat war seit unserer Ankunft ver- 18 strichen. Wir beiden machten viele Tage Ausflüge in die Umgegend. Einmal kamen wir auf diesen Pfad. Kaum waren wir einen Kruh gegangen, da erblickten wir die funkelnde Brokatwand. Der Prinz fragte mich: ‘Was ist da einem goldenen Berge gleich in unser Gesichtsfeld gekommen?’ Ich sprach zu ihm: ‘Komm, lass uns sehen!’ Wir näherten uns und erfuhren alles durch deine Türsteher. Sobald der Prinz erfuhr, dass sich hier eine Prinzessin niedergelassen habe, sprach er zu mir: ‘O Sohn des Veziers, bist du in Wahrheit mein Vezier, so musst du mir zum Anblick der Prinzessin verhelfen’. Und ich redete viel zu ihm: ‘Wie soll ich das zuwege bringen?’ Als er aber taub war gegen alle meine Worte, | da zog ich Frauenkleidung an, ward zur Vezierstochter und liess den 19 Prinzen in dem hohlen Baume niedersitzen, indem ich ringsherum Rasen anhäufte, und liess nur ein kleines Guckloch davon frei. Darauf ging ich zu dir, und was hernach geschah, wie ich dich herausführte, das weisst du alles selbst. Ich habe dir nun meine Geschichte völlig wahrheitsgemäss erzählt; jetzt kannst du tun, was dir beliebt. Töte mich oder verschone mich! Ich habe alles im Dienste meines Herrn getan.“

Als die Prinzessin dies gehört hatte, entbrannte in ihrem ganzen Leibe von oben bis unten ein Feuer. Ihre Augen leuchteten auf, wie entzündete Fackeln; sie leckte ihre Lippen, rieb ihre Vorderarme aneinander und empfand bittere Reue: „Warum habe ich mich durch den Eid gebunden!“ Dann dachte | sie eine 20 Weile[2]) in ihrem Herzen nach und sann: „Lasse ich den Vezierssohn töten? Ich habe mich doch ihm gegenüber durch einen Eid verpflichtet; wie soll ich mich dann einst vor Gott verantworten? Der Vezierssohn verdient Beifall, der sich im

1) Wörtlich: um Luft zu trinken.

2) Der Text spricht von einem pahara = etwa drei Stunden.

Dienste seines Herrn solchen Mühen unterzieht; also ist er nicht des Todes würdig." Als sie dies überlegt hatte, sagte sie zu dem Veziersssohn: „Hätte ich dir nicht einen Eid geschworen, so liesse ich dich töten; und auch den Prinzen würde ich hinrichten lassen; jetzt aber darf ich euch nicht umbringen. So höre, was ich jetzt rede! Er komme nach Jahresfrist in meine Residenz; in ihr will ich die Seine werden."

So sprach sie und ging, und auch der Vezier entfernte sich, begab sich zu 21 dem Königssohn und sprach | zu ihm: „Was du begehrst, ist erfüllt: doch musst du dich ein Jahr gedulden." Dann erzählte er ihm alles, wie es ihm mit der Prinzessin ergangen. Darauf packten sie alles zur Abreise und kehrten in ihre Residenz zurück.

Döbeln.

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Zum deutschen Volksliede.

(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219. 14, 217. 16, 181.)

31. Vom üblen Weibe.

1. Behüt mich hewt der hochste got vor einem tier!
Ich hort von einem, der het geklaget mir:
'Mit ganczen trewen rat, gesell, wie tön ich ir?
Von dem han ich ein vbel weib, ich wolt ir gern geratten.'
Nun merck, geselleschafft, waz ich dir welle sagen!
Einen güten stecken soltu alweg pey dir tragen,
[49a] Damit soltu dein weib in dem hauß auff vnd nider jagen
Vnd solt ez treiben also lang, piß [ir] gelig der atten.

2. Treib ir dye rayff vom haubt herab piß auff dye fuß,
Ist sy gern straich, so dunckenß auß der mossen sussz.
Seystu ein rechter waydgesell, so gib ir gruß,
Da[s]si yr wider klaffen laß zw dem nesten vnderwegen!
'Es hilfft mich nit', sprach sich der mit dem vbeln weib,
'Ich hon sye lang geschlagen mit einem grossem scheyt;
Wie fast ich auff sye schlüg, dennoch het sye ein maul, daz waß weyt,
Daz pert sie also lang gen mir, zwar ich müst ir schweigen.'
Zwar, gesell, du hast ir nit recht getroffen,
Du soltist nemen einen stecken zuge waich
Vnd solt sye schlachen vmb ir haub, piß sye wirt plaich,
Vnd la nit ab, piß ir der rugg nun werde waich.
Also so[l] man ein vbel weib altag newn stund goffen.

3. Wan du sye trey stund goffst, so daz [49b] ist ir morgen prot:
Vnd sye daz gißt, so wer ir auch dez fierden not;
Wird ir den funfften nit, sye geschwur, ez wer ir tod;
Ein rescher gesell geb ir daz sechst, so mechst der treyer gepayten.

Wann hin all vmb den mitten tag sy klaffet mer,
Sy spricht, er habß vmb vnschuld geschlagen also ser,
Sye lat nit ab, er trag ir dann daz sibent her,
Dennoch so hat sye zway vor ir, da mit wilß vesper lewten.
Gen dem abent [hat] sy eß ein genomen,
So ist ir der schedel groß, dye augen naß.
Wer ein vbel weib hab, der trefflß noch paß,
Er gab ir einß, daz sye dez zecheden woll vergaß.
Ez hat ein end vom vbeln weib, nun sprechent alle amen!

Diese grobe, weiberfeindliche Lehre des 15. Jahrhunderts steht im Münchner Cod. germ. 811, Bl. 48b. Die ersten acht Zeilen hat bereits F. Keinz, Ein Meistersinger des 15. Jahrhunderts und sein Liederbuch (Sitzungsberichte der Münchner Akademie 1891, S. 687) mitgeteilt.

32. Soldatenleben in Batavia (um 1730).

1. Das Vaterland das will ich preisen,
So lang ich auf der Erden bin,
Und sollt ich alle Welt durchreisen,
Es kommt mir nimmer aus dem Sinn.
Ich laß andre immerhin
Frembden Ländern Ehr erweisen,
Wär ich nur in deiner Hand.
Vivat liebstes Vaterland,
Ja Vivat liebstes Vaterland.

2. Ich meint, ich hätt es schon getroffen [!],
Wenn ich nur in Ost-Indien wär.
Drum bin ich lang darnach gegangen,
Allein es fiel mir ziemlich schwer
Auf den Wasser hin und her
Mit dem Scharbock sehr behangen,
Der mich krumb zusammen band[1]).
Vivat etc.

3. Sobald wir an die Caap gekommen,
Veränderte sich unsre Speiß[2]),
Da hat man uns das Brodt genommen,
Und wir bekamen trucknen Reiß.
So sind wir durch Kält und Schweiß
Noch 14 Wochen hergeschwommen,
Da sich Noth und Kummer fand.
Vivat etc.

4. Doch dacht ich: Laß es nur geschehen!
Komm ich nur nach Batavia,
Da wird es schon weit besser gehen,
Es ist ein Herren Leben da.
Aber iezt empfind ich ja,
Daß ich mich sehr weit versehen,
Meine Hoffnung ist gestrand.
Vivat etc.

5. So bald wir hier den Wall[3]) berühren,
So treten wir ins Zuchthauß ein.
Doch mögen wir drey Tag spatzieren
Und ohne Geld fein lustig seyn.
Darauff hört man groß und klein
'Trille Baaren'[4]) commandiren.
Hier beschließt der freye Stand.
Vivat etc.

6. Nun geht es ans Calender machen,
Die eintzge Labung ist Arak[5]),
Bey Tag und Nacht muß ich nun wachen
Und springen wie ein Kackerlack[6]).
Kaum berührt man den Büllsack[7]),
Höret man die Rotting[8]) krachen,
Fliegend muß man an die Wand.
Vivat etc.

---

1) Denn von den Scharbock wachsen denen Menschen Arme und Beine gantz krumb zusammen.

2) Einige Schiffers, sobald sie an die Cap kommen, geben sie den Volck keinen Zwieback mehr, sondern lassen selbigen von denen Ratten freßen.

3) Land wird der Wall [nl. Wal = Ufer] genennet.

4) Trillen [nl. drillen] heist soviel als exerciren, und Baaren so werden die neu angekommene Recruten genanndt [nl. baar aus malai. baharoe = Neuling].

5) Arak ist eine Art Brandtewein.

6) Kakerlak ist einen Kefer nicht viel ungleich, nur daß er sehr geschwinde lauffen kan.

7) Ist eine Matrazze [nl. bultzak].

8) Rotting [malai. rotan] ist ein Spanisch Rohr. Wenn nun ein Edler Herr gefahren komt, so wird darmit auf eine Kiste geschlagen, daß solches die Recruten all hören, geschwinde zulauffen und gleich die Mauer Barada machen können.

7. Kommt dann ein Edler Herr gefahren,
Da höret man ein recht gekling:
'Naar boven[1]) springen Baaren,
Laat foort gaen[2]) Baarshe Knippel spring!'
Ist das nicht ein schlimmes Ding!
Wärst du gleich von 50. Jahren,
Dennoch wirst du Baar genanndt.
Vivat etc.

8. Und wenn man dann die Post will fegen[3]),
So muß der arme Baar daran.
Das Waßer gießen[4]) auf den Wegen,
Das steht uns täglich zweimahl an.
Und wer nicht recht trillen kan,
Lernnt man es mit vielen Schlägen
Mit der Rotting in der Hand.
Vivat etc.

9. Was soll man von der Kost denn sagen!
Gantz düner Katjang[5]), schlechter Reiß,
So daß man offt in seinen Magen
Von nichts als lauter Waßer weiß.
Das ist der Soldaten Speiß
An den Werck und Feyer Tagen,
So ist es mit der Kost bewandt.
Vivat etc.

10. Das Fleisch, so uns die Köche gönnen,
Das muß von alten Püffel seyn,
So offt die Hund nicht beißen können,
Denn ist es doch noch ziemlich klein.
Sieht man in den Busspass[6]) nein,
Muß mannß Reiß und Waßer nennen
Und der Lipplapp[7]) angebranndt.
Vivat etc.

11. Das Reißgeld[8]) kan nicht lange klincken,
Und damit spielet man nicht fern.
Vier Stübers müßen erstlich blincken,
Die haben den Barbier zum Herrn,
Und wenn einer dann auch gern
Doch ein Kopgen Thee will trincken,
Ist das Geld schon angewandt.
Vivat etc.

12. Und wofür soll man Toback kauffen,
Den allerbesten Zeitvertreib?
Man darff nicht zum Chinesen lauffen,
Und wo bleibet denn ein Soopgen Kneip[9])
Vor das Grimmen in den Leib
Von den vielen Waßer sauffen?
Kauffe doch mit leerer Hand!
Vivat etc.

13. Was muß man nicht vor Kranckheit tragen!
Es ist ja keiner recht gesund,
Dem hört man dieß, dem jenes klagen,
Den 3ten beist der rothe Hund[10]),
Ja es hat fast jede Stund
Ihre fast besondre Plagen,
Und man ist gleich übermannt.
Vivat etc.

---

1) Hinauff oder an die Mauer.

2) Machet geschwinde. [Knibbelaar = Zauderer].

3) Die Batterie abkehren.

4) Weiln es wegen der großen Hitze sehr staubigt, so wird von den Wachen, so in der Stadt liegen, alle Tage zweimahl Wasser gegossen.

5) Der Brey, so alle Tage gekochet wird [malai. katjang, eine Art kleiner Erbsen oder Linsen].

6) Die Suppe, so Sonn- und Donnerstags gekochet wird. [Puspas besteht nach C. Langhanß, Ostindische Reise 1705 S. 85 aus Schweinefleisch, das mit Graupen und Wein gekocht ist.]

7) Ein Brey, so der Sonntags Nachmittage gekochet wird. Darzu wird der Kern von einigen Kokosnüßen genommen, auf einen Reib Eyßen zerrieben, in Waßer gethan und ausgetruckt, alsdann siehet das Wasser wie Milch, solches wird gekochet, Reiß hinein gethan und zu einen Brey gekochet. [Liplap ist nach Langhanß 1705 S. 166 und nach Barchewitz Reisebeschreibung 1730 S. 113 Reis mit Cocosmilch.]

8) Ein jeder Mann bekömmt von der Compagnie monatlich 40 Pfund Reiß, so er aber nicht alle verzehren kan. Das vor den Überschuß empfangene Geld nun wird Reißgeld genennet und beläuft sich monatlich auf 10 Stüber oder 6 Gr.

9) Ein Schluck Brandtewein oder Arak. [Knip ist nach Langhanß 1705 S. 167. 199. 240 und Barchewitz S. 113 ein aus Reis gewonnener Branntwein.]

10) Rothe Hund ist wie hier zulande ein Friesel, und zwahr hat man am gantzen Leibe lauter gantz kleine Wasserbläßgen, welche, so man sich erhitzet, an zu stechen fangen; auch so man aufn Bette liegt, ist es nicht anders, als wenn man auf lauter Nadeln oder Dornen läge.

14 Muskieten [1]) fliegen auch mit Hauffen,
Daß kann man an den Füßen sehn.
Was hat man davon nicht Beschwerden
Und muß dann zu den Meister [2]) gehn,
Der verbindet dich so schön,
Daß du geck und toll mögst werden
Und kömmst tantzend von Verbannd.
Vivat etc.

15. Ist einer zu der Lieb gebohren
Und geht den schwartzen Engeln zu,
Der ist so gut als halb verlohren,
Er findet Tag und Nacht kein Ruh.
Eh du es denckst, so kriegest du
Truyper, Schankers und Klappohren [3]).
Dieses ist ja gnung bekannt.
Vivat etc.

16. Und was dennoch zulezt vexiret,
Thut einer seine Dienste wohl [4]),
So wird er schweerlich commandiret:
Bedencke, wie manns machen soll!
Drinckst du dich denn einmahl voll,
Wirst du wacker abgeschmieret
Und darzu noch eingebannd [5]).
Vivat etc.

17. Drumb seys beschloßen, ich vermehre
Dein Lob, o werthes Vaterland,
Und mache dies zu deiner Ehre
An einen frembden Orth bekannt.
Bringt mich Gott nun in den Stand,
So bleib ich in deiner Hand.
Vivat liebstes Vaterlandt,
Ja vivat liebstes Vaterlandt.

Aus dem Berliner Ms. germ. oct. 437, Bl. 86a: „Ein Lied, das ehemals in Batavia auf dortige Lebensart gemachet worden." — Die holländische Ostindische Compagnie unterhielt im 17. und 18. Jahrhundert auf Java und den Nachbarinseln eine starke Truppenmacht [6]), in der viele Deutsche standen. Manche von diesen haben später ihre Erlebnisse in Buchform veröffentlicht, so der Nürnberger J. S. Wurffbain, der Leipziger J. von der Behr, die Nürnberger J. J. Mercklein und J. J. Saar, A. Herport aus Bern, David Tappen aus Bernburg, C. Burckhardt aus Halle, D. Parthey aus Frankenberg, J. W. Vogel aus Thüringen, der Ulmer C. Frik, der Schlesier C. Langhanß und der Thüringer E. C. Barchewitz [7]). Auch der Verfasser der zitierten hsl. Selbstbiographie, der sächsische Schreiber Johann Gottfried Preller aus Zeitz, Sohn eines Wurzener Kürschnermeisters, wanderte, von Abenteuerlust gepackt, 1726 durch Deutschland nach Amsterdam und trat,

1) [Nl. Moskiet.] Eine Art gifftige Mücken, so meist des Nachts herum fliegen, und wenn die Menschen von ihnen gestochen werden, so gücket es; wenn nun die Menschen solches nicht vertragen können und kratzen mit denen Fingers darüber, so fallen große Löcher in die Beine.

2) Ein Balbier wird ein Meister genennet.

3) [nl. Druiper, Klapoor]. Seynd Stieffgeschwister derer Franzosen.

4) Wenn ein Kerrl sich wohl aufführet, seine Dienste wohl verrichtet, so wird er nicht leichtlich von Batavia weg commandiret, sondern muß seine Zeit daselbst ausdienen, dahingegen ein liederlicher weiter und an die besten, bisweilen auch schlechtesten Örter geschicket wird.

5) Eingebannd ist so viel: wenn einer in oder außer der Stadt einige verbotene Excesse begangen und bey denen Officiers darüber geklaget wird, so wird er eingebannd, ist so viel als ein Arrest, doch muß er währender Zeit alle seine Dienste selber verrichten, darff aber die übrige Zeit nicht von der Post weggehen, wo er bescheiden lieget.

6) Nach Zedlers Universal-Lexicon 3, 673 (1733) waren es gemeiniglich 12000 Mann regulierte Soldaten und eine Flotte von 50 Schiffen. Ein Zusammentreffen mit Landsleuten beschreibt Barchewitz 1730 S. 123; vgl. auch Frik 1692 S. 92.

7) Wurffbains Reißbeschreibung (1632—46) erschien Nürnberg 1646, J. von der Behrs (1641—49) Jena 1668, J. J. Merckleins (1644—53) Nbg. 1663, J. J. Saars (1644—59) Nbg. 1672, A. Herports (1659—68) Bern 1669, David Tappens (1667—82) Hannover 1704, C. Burckhardts (1674f.) Halle 1693, D. Partheys (1677—86) Nbg. 1698, J. W. Vogels (1678f.) Altenburg 1704, C. Frikens (1680—85) Ulm 1692, C. Langhanß (1693—1700) Lpz. 1705, E. C. Barchewitz (1711—22) Chemnitz 1730.

nachdem er in Hessen mit Mühe und Not brandenburgischen Werbern und einer Zigeunerbande entronnen, als Soldat in den Dienst der Kompagnie. Mancherlei Ungemach erlebte er auf der Seereise und während seiner Dienstjahre in Batavia, wo er 1732 zum Korporal befördert ward, bis er, von 'Heimsucht'[1]) ergriffen, in seine Vaterstadt zurückkehrte und dort 1736 einen Hausstand gründete. Er schildert trocken und sachlich seine persönlichen Erlebnisse, ohne viel auf die fremden Gegenden und Landessitten einzugehen, wie das namentlich Frik, Langhanß und Barchewitz tun, ergänzt aber seine Erzählung durch die beiden hier abgedruckten Lieder, deren niederländische und malaiische Ausdrücke er in ausführlichen Randnoten erläutert[2]). Diese anschaulichen Beschreibungen des Soldatenlebens liefen offenbar in Prellers Bekanntenkreise um, ohne dass er den Verfasser kannte. Er selber besass wohl einige Gewandtheit im Versemachen, wie drei geistliche Lieder[3]) bezeugen, darf aber schwerlich als Urheber der Soldatenlieder angesehen werden, da er sich sonst gewiss dazu bekannt hätte.

33. Seefahrt nach Batavia.

1. Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding,
Wenn man aufs Wasser geht,
Nichts von der Fahrt versteht,
Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding.

2. Lauter etc.
Wenn man das Land verliehrt,
Dann ist es aus flanquirt.

3. Wir seuffzen mit Begier
Nach einem Gläßgen Bier.

4. Wenn man solchs Wasser drinckt,
Das so miserable stinckt.

5. Coffee, Chocolad und Thee
Hängt auf der Brammseyl Rhee[4]).

6. Liegt man in bester Ruh,
Dann heists: Naer boven toe![5])

7. Dann komt der große Mann
Und rufft: Hottolian![6])

8. Jetzt klingt es: O brass Rhee,
O brass an t'Marschseyl mee.[7])

9. Dann heißt es: O schoot an,
Vat aen met alle mann![7])

10. Set hem digt aen het Wand!
Giebt Blaßen in die Hand[7]).

---

1) Bl. 103b. Zur Geschichte dieses Ausdruckes vgl. F. Kluge, Heimweh, ein wortgeschichtlicher Versuch (Freiburg i. B. 1901) S. 34.

2) Die erwähnten gedruckten Reisebeschreibungen enthalten nichts derartiges. Nur Christoph Langhanß (Neue Ostindische Reise 1705 S. 618) dichtet ein Abschiedslied von Batavia: 'Adieu nun lebet wohl' (13 Str.), und E. Hesse flicht in seine 'Ost-Indische Reisebeschreibung' (Dresden 1687), auf die mich Hr. Prof. Kluge freundlichst aufmerksam machte, S. 220 ein holländisches Lied auf die Bewohner von Batavia: 'Aanhoort vrey Matroosie, en luystert toe een poosie' (17 Str.) ein, sowie mehrere deutsche Gedichte: S. 54 'Ihr Berge weit von hinnen' (11), 241 'Adjeu, adjeu Batavia' (19), 247 'Fahret wohl, ihr bunten Auen' (14), auch einige eigner Mache (S. 293. 298. 359).

3) Auf Bl. 93b, 97a und 99a der Handschrift. Preller hatte sich vorgenommen, den holländischen Gottesdienst nicht wieder zu besuchen, weil der Prediger so hart auf Papisten und Lutheraner schalt, und erbaute sich auf diese Weise in der Einsamkeit.

4) Weiln die Bramm Rhee [nl. ra und ree, Winschooten, Seeman 1681 S. 200] so hoch, daß kein Soldat hinaufkommen kan, so ist zu verstehen, daß dergleichen auch sehr schwerlich zu bekommen.

5) Wenn was Schweres zu verrichten, daß das Volck alle beysammen seyn muß, so wird allso geruffen, und heist es so viel, daß sie alle hinauf kommen müßen.

6) Der große Mann wird hie der Bootsmann verstanden. Hottolian aber wird gesungen, wenn was schweres fort- oder hinauf zuziehen ist, damit das Volck alle zusammen einen gleichen Ruck thut.

7) Desgleichen.

11. Wannß 'O hoe keyre' heißt,
Dann schiert es allermeist[1]).

12. Wer nicht 'mit Kragten haalt',
Wird mit dem Thau bezahlt[2]).

13. Die Spille[3]) meints auch treu,
Wind om, wind om de Broy!

14. Hier muss der Edelmann
Gleich wie der Bauer dran[4]).

15. Kriegt einer was vors Gat,
So heißt es: Raak maer wat![5])

16. Ein sanfftes Bettelein
Muß iezt ein Büllsack[6]) seyn.

17. Die Backen fallen ab,
Die Waden werden schlap.

18. Der Toback geht darauff,
Der Käß ist auch bald auf.

19. Das Kleid geht reißend fort,
Und seynd noch lang nicht dort.

20. Mein Vorrath wird sehr klein,
Da schlag das Pulver drein.

21. Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding;
Herr Bruder, was ich sing,
Seynd das nicht schlimme Ding?
Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding.

Dies Lied folgt auf das vorige in derselben Handschrift Bl. 90a—92a mit einigen einleitenden Worten: „Zu diesen nun will ich noch nachfolgendes beyfügen, so auf das Schiffsleben gemachet worden, welches denn allso lautet."

34. Unser Bruder Melcher.

1. Unsa knecht da Veitl der will a rihta wern
Hat a do kain ros nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta a alta kue,
Setzt den Veitl drauf darzue.
Veitl, iezt kanst reiten.
Reitt Veitl reitt, hot fux, hot rist fux, reitt Veitl reitt,
Veitl, nim da alta khue,
Setz di drauff und reitt steiff zue,
Reitt Veitl reitt, hot fux.

2. Unsa knecht der Veitl, der will a rihta wern.
Hat a do kain satel nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta a alta gstadtl,
Macht den Veitl draus an satel.
Veitl etc.
Veitl, bind zwei raiff an d' gstadtl,
Steig in d' bigl, spring in sattl,
Reitt etc.

---

1) Desgleichen.

2) Wer nicht aus allen Kräfften ziehet, wird mit einem stück Strick geprügelt.

3) Die Spille ist eine Maschiene, durch welche die Ankers auf und die Masten, Stengen und Rheen in die Höhe gewunden werden. [Nl. brui = Stoss.]

4) Ich habe selber gesehen, daß Graffens und Barons vor Solldaten mit nach Indien gegangen seyn, deswegen aber doch von keiner Arbeit verschonet worden.

5) Wenn einer was schweres verbrochen, so bekömmt er gemeiniglich seine Straffe vor das Gat oder Hintern, und dann wird allezeit dem schlagenden zugeruffen: 'Raak' etc., ist so viel, er soll hart zuschlagen [nl. raken = treffen].

6) Ein Büllsack ist eine schlechte Materazze [nl. bultzak].

3. Unsa knecht der Veitl der will a ritta wern.
Hat do kain mantl nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta a alta thür,
Henckhts dem narren hinten für . . .
Veitl nim dein alte thür,
Schwings ums maul und hinten für . . .
Wer ist der, der, diri der?
Veitl reitt gar steiff daher,
Diri diri der, Veitl reith daher.

4. Unsa knecht der Veitl der will a reiter wern,
Hat a do kain handschue nit, wie wil er ainer wern?
Nimbt sein muetta ain kirhta brey,
Steckht den narrn d' datzen drein . . . .
Veitl, blas vorher in brey,
Naher steckh die brazen drein . . .

5. Unsa knecht der Veitl der will a reiter wern.
Hot do kain stiffel nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta zwei rierkibl,
Macht den Veitl draus a Stiffl . . .
Veitl, schlieff in deine kibl,
Hast ja gar a gsteiffts baar stiffl . . . .

6. Unsa knecht der Veitl der will a reiter wern
Hot do kain zam nit, wie will er ainer wern?
Nimb sein muetta an kitlbram,
Macht den Veitl draus ain zam . . .
Veitl, nim das kittlbram
An das bis, [so] hast ain zam . . .

7. Unsa knecht da Veitl der will a reiter wern.
Hot a do kain bixen nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein Muetta a rostigs gschloss,
Machts dem Veitl zu an gschoss . . .
Veitl, d' mutta hat a bix;
Zeich an und schiess af nix! . . .

8. Veitl, lass dai muetta weill reitta selbst mit dir.
Hot ja do ka ros nit, wie will sie reitten mit dir?
Auf den bockh reitt sie herzue
Neben dir und um dein kue . . .
Veitl, druck d' khue hinein,
D' muetta macht an bockhsprung drein . . .

NB. Ad cadentias loro equino fiat ictus.

Aus den Mscr. 980 der Innsbrucker Universitätsbibliothek Bl. 159a, einer um 1760 in einem süddeutschen Kloster entstandenen Liedersammlung, aus der schon oben 13, 222—226 einige Stücke abgedruckt wurden[1]), mit der Überschrift: 'Servus eques'. — Dies weitverbreitete Spottlied geht bis ins 16. Jahrh. zurück; denn schon im Quodlibet Gickes-Gackes 1611 und in Hans Steinbergers Sieben lächerlichen Geschnältz[2]) steht eine Strophe: 'Unser Bruder Melcher wollt ein

1) Über Johann von Werth (oben 13, 223) vgl. noch Uhland Nr. 204. M. Lindemayr, Komödiprob 1776. Wolfg. Müller, Johann von Werth 1858. Oldtmann, Annalen des histor. V. f. den Niederrhein 73. A. Hartmann, Historische Volkslieder 1, 329. 335 (1907). Sébillot, Folklore de France 4, 373. [Auf Blümmls Abdruck obigen Liedes in Nagls Deutschen Mundarten 2, 166 werde ich erst bei der Korrektur aufmerksam.] — 2) Nr. 6 (Lübben, Zs. f. dtsch. Phil. 15, 55. Kopp, Euphorion 8, 128. 717). Erk-Böhme, Liederhort 3, 539.

Reuter werden'. Eine vierzehnstrophige Fassung in schlesischer Mundart aus dem Ende des 17. Jahrhunderts veröffentlichte Palm[1]), eine siebzehnstrophige steht in dem um 1705 gedruckten Bergliederbüchlein[2]). Unsere Innsbrucker Version zeigt statt Melcher den Namen Veitl, wie auch eine schweizerische, eine fränkische und drei österreichische Aufzeichnungen neueren Datums[3]). Andere taufen den Helden Michel, Jakob, Hans, Jan oder allgemein den alten Mann. — Vgl. Simrock, Kinderbuch S. 126. 128. Lux, Kinderreime S. 64. Böhmen (Hruschka-Toischer S. 389f.: 'Mei Bruder Jakob'; 'Unser Vetter Jakub'; 'Unna Brouda Michel'. Laube, Teplitz 1902 S. 71. Blümml, Das deutsche Volkslied 7, 167. 8, 8. 25). Schlesien (Erk 2, 1, Nr. 10 = Firmenich 2, 284: 'Inse Bruder Malcher'. Hoffmann-Richter Nr. 261 = Böhme, KL. S. 252 = Erk-Böhme 3, 539 Nr. 1754: 'Unser Bruder Malcher'; vgl. Erks Nachlass 14, 320. Schlesiens Vorzeit 7, 3: Buchwald 1899). Rheinland (Weyden 1826 S. 234 = Erk 1, 4, Nr. 18: 'Unse Broder Melcher'. Erk 1, 5, Nr. 20: 'Unser Vetter Melcher'. Zurmühlen 1875 S. 113: 'Unser Vetter Melcher'. Münsterische Geschichten 1825 S. 247: 'Min Mann de wull riden'. Die unten folgende westfälische Lesung). Niedersachsen (Wegener 1879 Nr. 134. L. Grote, Aus der Kinderstube 1872 S. 26f.: 'Janmann woll riden'. 'Alter Mann wollt reiten'. 'Unser Bruder Melcher'. [Smidt,] Kinder- und Ammenreime 1836 S. 14 = Böhme, KL. S. 258: 'Janman woll rieden'. Diermissen, Ut de Musskist 1862 S. 24: 'Old Mann wull riden'. Schumann, Volksreime aus Lübeck 1899 S. 21: 'Oll Mann wull riden'. Firmenich 3, 58: 'Oll Mann wull riden'). Brandenburg (Erk 1, 2, Nr. 17: 'Olle Mann' = Firmenich 1, 124. Kretzschmer-Zuccalmaglio 2, 676. Kopp 1906 S. 89: 'Ulle Mann wull rieden'). Pommern (Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 410: 'Oll Mann wull rieden'. Beiträge zur Gesch. Pommerns 1898 S. 263: Brunk Nr. 10). Preussen (Firmenich 3, 113 = Frischbier, Kinderreime 1867 S. 38: 'Hanske wull riede' = Rochholz 1857 S. 169). — Die niederländischen Fassungen[4]) legen ebenso wie die schon angeführte Münstersche das Lied der eigenen Frau des Verspotteten in den Mund: 'Jan mynen man zou ruider worden'; in den dänischen und schwedischen[5]) erhält der Eingang meist noch einen eigentümlichen Zusatz. So beginnt die älteste skandinavische Version nach Steen Billes Handschrift:

Alle mand haffue hatt, min haffue ingen;
Så tugh iegh en flåen kat, giøre iegh minn man en hat.
Nu rier min man, fauer hatt haffuer han. etc.

---

1) Frommanns Deutsche Mundarten 6, 135 (1859): 'Enser Bruder Malcher'.

2) Nr. 126. Abgedruckt mit verschiedenen Fehlern bei Böhme, Kinderlied S. 256 = Erk-Böhme 3, 537; vgl. Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 88.

3) Gassmann 1906 Nr. 148: 'Unser Bruder Veitl'. Ditfurth 2, 291: 'Unser Vetter Veit'l'. Oben 5, 288: 'Unser Knecht der Veitl'. Das deutsche Volkslied (Wien) 3, 118: 'Da Veichtl'. 4, 37. 9, 136: 'Unser Knecht der Ferdl'. Zfövk. 3, 179. — Bünker u. Piger, Kinderreime 1900 S. 4 (Unsa' guita' Kåa'l) und 36 (Unser Knecht hasst Hansl).

4) Aufgezählt bei F. van Duyse, Het oude nederl. lied 2, 1177 Nr. 324 (Mones Anzeiger 1838, 385. Hoffmann v. F. Nr. 162. Firmenich 3, 658. Snellaert[2] S. 99. Coussemaker S. 397. Lootens-Feys S. 199. Van Vloten 1894 S. 44 etc.).

5) Grundtvig, Gamle danske minder 3, 204. Feilberg, Fra Heden 1863 S. 135. Møller, Folkesagn fra Bornholm 1867 S. 53. Madsen, Folkeminder 1870 S. 98. Berggreen Folkesange 1[3], Nr. 190. Skattegraveren 1, 167. 12, 48. Kristensen, Dyrefabler 1896 S. 191—193 (nur Nr. 450 auf S. 192 beginnt anders: 'Niels Tækkemand manglet en ny Lue, så tog han en Kakkelovnstue') und Skjæmteviser 1901 S. 268—270. Lagus, Nyländska folkvisor 1, 348 (1887): 'Andras männer drogo ut i fält'. Russwurm, Eibofolke 2, 123 (vgl. Rochholz S. 316). Norwegisch bei Lindemann, Norske Fjeldmelodier Nr. 26.

Endlich möchte ich noch eine bisher ungedruckte westfälische Fassung, die Herr Prof. Dr. F. Kluge einst in Körbecke bei Soest für Reinhold Köhler aufzeichnete, mitteilen:

1. Usr Bræur Michl[1]) wull n Ruitr wǣrn,
Da har hei keinen Chiul [Gaul] nit,
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do namm de Mæmme n Hittenbuck
Un satt n Melchrt oevn drop[2]).
Was dat nit e šchoine Ruiterui?
Jō, dat was ne šchoine Ruiterui.

2. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wǣrn,
Da har hei keinen Satl nit,
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do nam de Mæmme n Kumpestblatt
Un lach' et dem Melchrt wol für dat Chatt,
Dat Kumpestblatt woll für dat Chatt
Den Hittenbuck, den Melchrt drup . . .

3. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wǣrn,
Da har hei keinen Schnurbórt nit,
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do nam de Mæmme n Heienplock [Hedenpflock]
Un bann' ne dem Melchrt woll für den Kopp . . .

4. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wǣrn,
Da har hei keinen Schābl nit,
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do nam de Mæmme de Oevnpuip
Un heng se dem Melchrt woll an de Suit [Seite] . . .

5. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wǣrn[3]),
Da har hei keinen Schpurn nit,
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do nam de Mæmme ne Šchüddechāfl
Un stack se Hans Pittr woll echter de Hackn . . .

6. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wǣrn,
Da har hei keinen Schtürmel[4]) nit,
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do nam de Mæmme n Kaffepott
Un satt se dem Melchrt woll up den Kopp . . .

7. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wǣrn,
Da har hei keine Puitschke [Peitsche],
Do kunn hei keinen wǣrn.
Do nam de Mæmme n Hoesnbant [Strumpfband]
Un gab se dem Melchrt wol in de Hant.
Dat Hoesnbant wol in de Hant,
Den Kaffepott woll up den Kopp,
De Šchüddechāfl woll echter de Hackn,
De Oevnpuip wol an de Suit,
Den Heienplock woll für den Kopp,
Dat Kumpestblatt woll für dat Chatt
Den Hittenbuck, den Melchrt drup.
Was dat nit e šchoine Ruiterui?
Jō, dat was ne šchoine Ruiterui.

35. Volkslieder aus Hessen, gesammelt von den Brüdern Grimm.

Wenig bekannt ist, dass die Brüder Grimm einmal in ihrer hessischen Heimat neben den Märchen und Sagen auch Volkslieder aufzeichneten. Sowohl die befreundeten Herausgeber des Wunderhorns scheinen sie dazu angeregt zu haben[5]), als der Verkehr mit der westfälischen Familie v. Haxthausen. „Ich habe auch noch allerhand hübsche Lieder gesammelt", schreibt Jakob 1815 an August von Haxthausen[6]), „doch plattdeutsche keine, sonst könntestu sie wohl brauchen?" Und 1819 bittet Wilhelm[7]) denselben Freund, einige Lieder seiner Sammlung an Raumer mitzuteilen, dem er selber schon „das wenige, was er konnte, geschickt habe, namentlich: Warum bist du doch so traurig, bin ich aller Freuden voll".

1) Soester Variante: Hans Pittr.

2) n Sāgebock, un satt irn Sōn Hans Pittr drup.

3) Str. 5 nur in der Soester Version.

4) Šchackō.

5) Steig, Goethe und die Brüder Grimm 1892 S. 16. Steig, A. v. Arnim und die ihm nahe standen 3, 3f. (1904).

6) Freundesbriefe von W. und J. Grimm hsg. von A. Reifferscheid 1878 S. 29.

7) Ebenda S. 216.

Vermutlich haben die Brüder ihre Liederschätze zum Danke für manche Märchenaufzeichnung an August von Haxthausen abgetreten, der eine Lese von deutschen Volksliedern mit ihren Melodien vorbereitete und 1818 in einem Briefe an Kretzschmer der vielen von den Brüdern Grimm erhaltenen fliegenden Blätter aus Wien gedenkt[1]. So erklärt es sich, dass ein aus Haxthausens Nachlass an seine Schwester, Freifrau Anna von Arnswaldt, oder auch direkt an Hermann Kestner gelangter Quartband des Kestnermuseums in Hannover neben Liederaufzeichnungen von der Hand Haxthausens, Hoffmanns von Fallersleben u. a. auch solche der Brüder Grimm enthält. Einige sind bereits in der kurzlebigen Göttinger Zeitschrift 'Wünschelruthe' 1818 gedruckt[2]; unter den übrigen scheinen mir mehrere der nicht aus gedruckten Vorlagen, sondern aus dem Volksmunde geschöpften auch heut noch des Abdruckes wert. Als Fundorte werden genannt Ippinghausen bei Wolfhagen, westlich von Cassel, und Wilmshausen[3], womit wohl Willingshausen bei Ziegenhain gemeint ist, letzteres mit dem Datum 'Dezember 1809.'

1. Taubenlied.

1. Alles, was auf Erden schwebt,
Das kommt von einer Taube.
Die Taube ist ein getreues Tier,
Tauben die gefallen, Tauben die gefallen mir.

2. Des Morgens früh Klock halber ein
Dann steh ich aus meinem Bettlein auf,
Dann wollt ich sehn, was meine Taube macht,
Ob sie schlafet oder wachet,
Ob sie noch am Leben, ob sie noch am Leben ist.

3. Des Nachmittags Klock zwei
Dann fliegt meine Taube zur Nahrung aus,
Dann so wird mir Angst und Qual,
Wann ich keine Taube, wann ich keine Taube sehe.

4. Des Abends spät dann kommt sie wieder,
Fremde hat sie mitgebracht,
Dann so kehrt sie bei mir ein,
Daß sie wollten sicher, daß sie wollten sicher seyn.

Mündlich. (Von W. Grimms Hand auf Bl. 3a der Hs.). — Schweiz (Erks hsl. Nachlass 39, 431: Lieder der Brienzer Mädchen, Bern um 1810—20, S. 11), Baden (Bender Nr. 144), Franken (Ditfurth 2, Nr. 375), Hessen (Mittler Nr. 602), Rheinland (Simrock Nr. 369. Erk 1, 5 Nr. 46. Hoffmann v. F. 1820 im Berliner Mgq. 710 Bl. 54a. Umgedichtet bei Kretzschmer 2, 371 Nr. 182), Altenburg (Erk-Böhme 3, 561 Nr. 1781), Schlesien (Hoffmann Nr. 265. Mittler Nr. 603).

2. Das heiratslustige Mädchen.

1. Es ging ein Jäger durch den Wald,
lustig in dem Wald,
Begegnet ihm ein Jungfräulein,
ju he, dildum de, lustig in dem Walde.

2. 'Ei wilst du nicht mein Libstin sein?'
"Ach ja, ach ja, ich will sie sein."

---

1) Reifferscheid, Westfälische Volkslieder 1879 S. VIII. — 37 Lieder, die sie aus älteren Handschriften und Drucken kopiert, schenkten die Brüder am 13. April 1833 an Meusebach, der sie in Göttingen besuchte; jetzt im Berliner Ms. germ. qu. 709.

2) Wünschelruthe S. 20: 'Ich lieb, ich lieb und darfs nicht sagen'. — 36: 'Es schwamm ein Entchen auf wilder See'. — 99: 'Drei Wochen vor Ostern' (= Hs. Bl. 8a).

3) 'Mündlich Wilmshausen 1809' steht auch Bl. 7a unter dem von Hoffmann v. F. abgeschriebenen Liede: 'Des Montags, des Montags in aller Früh' (4) = Erk-Böhme 2, 381 Nr. 557, Str. 1. 2. 7. 5.

3. "Eure Libstin will ich sein,
Eure Libstin will ich sein."

4. — "Ei Vatter, schau mir um einen Mann,
Der mir die Zeit vertreiben kann!"

5. 'Ei Töchterlein, bist noch zu klein:
Schlaf du ein Jährchen noch allein!'

6. "Ach nein, ach nein, ist eben recht:
Ich habs probirt mits Jägers Knecht."

7. 'Hast dus probirt mits Jägers Knecht,
So wollen wir fürs geistlich Recht.'

8. "Vors geistlich Recht da ging ich nicht,
lustig in dem Wald,
Ein'n braven Kerl abschlag ich nicht,
ju he, dildum de, lustig in dem Walde."

Fliegendes Volksblatt (von W. Grimm abgeschrieben. Bl. 11a).

3a. Der leichtfertige Liebhaber.

1. Ich ging durch einen grasgrünen Wald,
Da hört ich die Vögelein singen.
Sie sungen so jungen, sie sungen so fein,
Die kleinen Vögelein in dem Wald,
Die hört ich so gerne singen.

2. 'Sing mirs so hübsch, sing mirs so fein,
Heut Abend will ich bei dir seyn,
Will schlafen in deinen Armen.',

3. Der Tag verging, der Abend kam,
Feinsliebchen das kam gegangen.
Er klopfte so leis mit seinen Ring:
'Schatz, schläfst du oder wachest du, mein Engelskind?

4. "Ich habe noch nicht geschlafen,
Ich hab immer gedacht in meinem Sinn,
Wo mag mein Herzallerliebster wohl sin,
Wo macht er so lange geblieben?"

5. 'Wo ichs so lange gewesen bin,
Das darf ich dir Schätzchen wohl sagen:
Wohl bei dem Bier, wohl bei dem Wein,
Allwo die schönen Junfern seyn,
Da bin ich allezeit gerne.'

6. Es ist kein Abbel so rund und so roth,
Der Wurm hat ihn gestochen.

Mündlich in Hessen. Ippinghausen. (Von J. Grimms Hand auf Bl. 17a). — Vgl. Erk-Böhme 2, 390 Nr. 563. Kopp, Euphorion 8, 519.

3b. Der leichtfertige Liebhaber.

1. Ich ging einmal durch einen grasgrünen Wald,
Da hört ich die Vögelein singen.
Sie sangen sich (so) jung, sie sangen sich (so) alt
Gleichwie die (kleinen) Vögelein in dem Wald,
Wie gern hört ich sie singen!

2. 'Sing an, sing an, Frau Nachtigall,
Sing mirs von meinem Feinsliebchen!'
"Komm schiere, komm schiere, wanns finster ist!
Wann niemand auf der Gaßen ist,
Herein thu ich dich laßen."

3. Der Tag verschwand, der Abend kam,
Feinsliebchen das kam gegangen,
Er klopfte so leis wohl an die Thür.
"Ja, ja, ja, wer ist dafür?"
'Ich habe schon lange gestanden.'

4. "So lange gestanden hast du es noch nicht,
Ich habe noch nicht geschlafen."

5. 'Wo ich so lange geblieben bin,
Das darf ich dir, Schätzchen, wohl sagen:
Beim Bier und auch beim kühlen Wein,
Wo alle wackere Mädchen seyn,
Da wär ich bald deiner vergeßen.'

6. Ich sag es euch Mädchen wohl insgemein,
Traut keinem jungen Gesellen!
Sie versprechen euch viel und haltens ein Weil,
Sie führen euch auf eines Narren Seil.
Sind das nicht brave Schelmen?

Mündlich. (Von W. Grimms Hand auf Bl. 18a.)

4. Fenstergang.

1. 'Wer steht drausen vor meinem Fenster,
Der mirs so leis aufwecken kann?' —
"Mach auf, mach auf! Die Thür ist verschloßen,
Es steht ein schöner Chevaulegir darvor."

2. 'Ei du mein lieber Chevaulegir,
Warum kommst du so spät bei Mitternacht?'
"Bei hellem Tage darf ichs nicht wagen,
Sonst sind es ja all meine Sachen umsonst.

3. "So will ich jetzt deine Mutter drum fragen,
Ob du sollst seyn die Liebste min.
Sollst du es nicht seyn die Liebste mein,
So will ich mich setzen in den Krieg hinein.

4. "Wohl in den Krieg, wohl bei die Franzosen.
Die Franzosen die seyn sehr weit von hier;
Allwo die schönen Trompeter blasen,
Alldabei ist mein Standquartir."

5. Lieben das ist eine schöne Sache,
Wenn mans ja keine Falschheit spürt.
Täglich muss einem das Herze lachen,
Als wann mans denn nicht bei ihr wär.

6. Ei so will ich mir laßen ein Bildlein malen,
Das soll ja seyn gleich eben wie du.
Das will ich in meiner Tasche tragen,
Daß ich es gedenke ewig an dir.

Mündlich in Wilmshausen, Dec. 1809. (Von J. Grimms Hand, Bl. 27a). — Zu Str. 1 vgl. Erk-Böhme 2, 622 Nr. 816—817, zu der Drohung unter die Soldaten zu gehen in Str. 3 ebd. Nr. 818.

5. Abgewiesen.

1. Des Abends wann ich schlafen geh, so kommt mein Schatz zu mir,
Mit einem kleinen Riegelein verriegelt ist die Thür.

2. 'Ach riegel nicht so feste zu, mein Schatz, mein Augentrost!
Du sollst auch bei mir schlafen gehen in meinem Schoos'.

3. Dann fallen die Nelken blätterchen in meinen Schoos
— — — — — — — — — — — —.

4. 'Sollt ich dann drausen im Garten stehen im grünen Gras!
Daß mich mein Schatz verlaßen hat, das kränket mich so gar.

5. Du bist ja nun keine Junfer mehr, du bist ja nun ein Weib,
Du trägst ja nun kein Kränzchen mehr auf deinem Leib.'

Mündlich in Heßen. Ippinghausen. (Von J. Grimms Hand auf Bl. 6a.) — Vgl. Erk-Böhme 2, 351 Nr. 527c und Köhler-Meier 1896 Nr. 122.

6. Fragmente.

Warum weinest du? Ich lebe noch.
Ob ich auch nicht bei dir bin, ich lieb dich doch.
Weinest du dann derentwegen,
Daß ich hab bei dir gelegen?

Muß denn ein jeder wißen, was ich und du gethan?
Wann wir uns beide küßen, was gehts ein andern an!
Schwarzbraune Augen und schwarzgewichste Schuh,
Den Säbel an die Seite, schwarz Bändchen an den Hut.

Ach Schätzelein, ach Schätzelein, ach warte noch ein Jahr,
Bis daß die Weiden Kirschen tragen, nehm ich dich vorwahr.
Die Weiden tragen keine Kirschen, Disteln keinen Klee,
Daran solst du gedencken, ich nehm dich nimmermehr.

Klein bin ich, das weiß ich, darum werd ich veracht;
Warum hat mich mein Vater nicht größer gemacht!
Und wenn er mirs noch einmal so macht,
So verkauf ich das Häuschen und sch. auf dem Dach.

Unter dem Boden liegt Haferstroh, auf dem Boden liegt Heu;
Wenn mich mein Schätzchen nicht haben will, weiß ich mir
wieder zwei, drei.

Mündlich in Ippinghausen. (Von J. Grimms Hand, Bl. 6a. 24a.)

Berlin. Johannes Bolte.

Drei Primizlieder aus Tirol.

Ein ganz eigenartiger Zweig der Volksdichtung, der bisher noch unbekannt war, tritt uns in den Primizliedern entgegen, welche eine Parallele zu den Hochzeitsliedern bilden. Das Volk fasst das erste hl. Messopfer eines jungen Priesters, 'die Primiz', und das darauf folgende Mahl als dessen Hochzeitsfeier auf. [Piger, oben 9, 396.] In der Kirche erschallt froher Gesang; man bittet darin Gott um Gnade für sich, den Neugeweihten und die Gemeinde[1]. Ich gebe drei solcher Primizlieder aus Niederrasen (Bh. Bruneck, Gb. Welsberg), die ich geschriebenen Liederbüchern der 'Vorsinger' Johann Plankensteiner (um 1850, Nr. 1 und 2) und Josef Baumgartner (1878, Nr. 3) entnehme, hier wieder, um einen Begriff von dieser geistlichen Volksdichtung zu geben.

I.

1. Fröhlich strömt zu deiner Halle,
Jesus, heut die Christenschar,
Mit Vergnügen blicken alle
Hin auf deinen Hochaltar,
Wo der Neugeweihte stehet
Und sein erstes Opfer bringt
Und für uns zum Vater flehet,
Dass es durch die Wolken dringt.

2. Herr, du gibst ja dein Gedeihen,
Wenn die Andacht zu dir flammt,
Sieh, wie wir uns alle freuen
Auf das neue Hirtenamt!
Hoch erhaben ist die Würde,
Die den guten Hirten ziert,
Aber schwer ist auch die Bürde
Jenes Amtes, das er führt.

---

1) [Die Sitte, die erste Messe eines Priesters durch ein Gelegenheitsgedicht zu feiern, weist F. van Duyse (Volkskunde 18, 12. Gent 1906) in Gent für das 17. bis 19. Jahrhundert nach.]

3. Dir geweiht und deiner Ehre
Opfert er dort am Altar
Und verkündet deine Lehre
Nach dem Geiste rein und wahr;
Er versöhnt mit Gott uns wieder,
Wenn die Sünde uns entzweit,
Stärket alle Kirchenglieder
Durch die Kraft, die Gott verleiht.

4. Segne ihn mit deiner Güte,
Nimm sein Opfer gnädig an,
Dass die neue Kirchenblüte
Einst zur Ernte reifen kann!
Leite alle seine Werke
Zu dem Wohl der Christenheit,
Gib ihm Segen, Kraft und Stärke
In des Lebens Pilgerzeit!

5. Segne auch die Eltern beide,
Segne sie durch ihren Sohn!
Ihres hohen Alters Freude
Sei der treuen Pflege Lohn.
Die Geschwisterte belohne
Hier und dort für ihren Sinn,
Leite sie zur Tugendkrone
Einst in deinem Reiche hin!

6. Segne alle seine Freunde
Und erhöre ihr Gebet,
Segne endlich die Gemeinde,
Die zu dir um Gnade fleht!
Leit uns alle auf der Erde
Hin zu deiner Seligkeit!
Dann sind wir nur eine Herde,
Du der Hirt in Ewigkeit.

II.

1. Vater, blicke gnädig nieder,
Blick auf deine Kinderschar!
Fromme Dank- und Jubellieder
Bringen alle freudig dar
An dem Feste, welches heute
Die Gemeinde hier begeht,
Da vor dir der Neugeweihte
Opfernd am Altare steht.

2. Der du Heil und Gnade spendest,
Gott, wie gut, wie gross bist du!
Immer neue Hirten sendest
Du der Christenherde zu.
Uns vom Tode zu erretten
Kam einst Jesus auf die Welt:
Seine Stelle zu vertreten
Sind die Priester nun bestellt.

3. Dich in Wahrheit anzubeten,
Hochzupreisen deine Macht
Und um Hilf in unsern Nöten
Wird dies Opfer dargebracht.
Laß's uns allen hier auf Erden
Und den Seelen in der Pein
Ein Versöhnungsopfer werden,
Laß es uns zum Heile sein!

4. O sei gnädig, Gott, uns allen,
Denk an deines Sohnes Blut,
Laß es gnädig dir gefallen,
Was der neue Priester tut!
Knüpfe fest des Friedens Bande
Durch des großen Opfers Kraft,
Segne uns im Tränenlande,
Gott, durch deine Priesterschaft!

5. Sieh auf unsern Neugeweihten,
Gib ihm Stärke, Kraft und Licht,
Laß ihn deine Gnade leiten
In Erfüllung seiner Pflicht!
Gib ihm deinen Vatersegen,
Daß er deinen Worten treu
Auf des Lebens rauhen Wegen
Seiner Herde Vorbild sei!

6. Segne auch die Eltern beide,
Segne sie durch ihren Sohn!
Ihres hohen Alters Freude
Sei der treuen Pflege Lohn.
Segne, großer Herr der Welten,
Alle, die ihm wohlgetan,
Nimm das Gute zu vergelten,
Nimm für sie sein Opfer an!

7. Segne alle seine Freunde
Und erhöre ihr Gebet,
Segne endlich die Gemeinde,
Die zu dir um Gnade fleht!
Leit uns alle auf der Erde
Hin zu deiner Seligkeit!
Dann sind wir nur eine Herde,
Du der Hirt in Ewigkeit.

III.

1. Willkommen, Tag der Freude!
Juble mit Fröhlichkeit.
Hier im bunten Kleide
Jauchzet hocherfreut!
Laut ertönen Liederschalle,
Laßt euch hören, Pöllerknalle,
:,: Stimmt mit ein in den Feiergesang! :,:

Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpatengebietes.

(Vgl. oben 17, 315—321.)

5. Moderne Zauberer.

Oft meint man, dass die von Volksforschern aufgezeichneten Überlieferungen einen schon überwundenen Standpunkt kennzeichnen. Insbesondere hält man es kaum für möglich, dass jemand noch so 'dumm' sei, bei Krankheiten und in anderen schwierigen Lagen bei Zauberern und Zauberinnen Hilfe zu suchen. Aber es ist bekannt, dass Wahrsagerinnen noch heute selbst in grossen Städten gute Geschäfte machen und auch von Mitgliedern „gebildeter Kreise“ aufgesucht werden. Und auch sonst ist der Glaube an Zaubermittel noch nicht erstorben. Zum Beweise folgen hier einige Notizen aus Czernowitzer Tageblättern der letzten Jahre [1]).

A. Ein Ehеglückszauberer vor Gericht. Man berichtet uns aus Stanislau: Der in einem hiesigen Vororte hausende Klemens Zubrzycki, in seinen Mussestunden ein simpler Maurer — ist ein ganz gewaltiger Mann. Ihm soll die Geisterwelt zu Diensten stehen, mit deren Hilfe er alle Schmerzen seiner leichtgläubigen Mitmenschen zu lindern vermag, natürlich gegen angemessenes Entgelt. Sein Spezialfach aber soll die Wiederherstellung des ehelichen Friedens gewesen sein. Ein Pröbchen seiner Kunst wird in der vor dem hiesigen Strafgerichte verhandelten Anklageschrift geschildert. Eine vertrauensselige Nachbarin erflehte bei ihm Glück und Segen für ihre unglückliche Ehe. Der Zaubermächtige liess sich in ein vollständig dunkles Zimmer sperren, und indem er den Ehering seiner Klientin über einen Topf siedenden Wassers hielt, murmelte er die entsprechende Zauberformel vor sich hin. Die Glücksuchende harrte unterdes hoffend vor der Türe des Erfolges, von dem die Geschichte jedoch nichts zu berichten weiss. Die undankbare Mitwelt bezichtigte den Ehedoktor des Betruges, und das Gericht gab ihm durch die Verurteilung zu zweimonatlicher Kerkerstrafe Gelegenheit, über die Vervollkommnung seiner spiritistischen Ehеglückstheorie einmal ernstlich nachzudenken. (Czernowitzer Tagblatt 1903, 29. Juli.)

B. Das Geld in den Pruth geworfen. Die Dienstmagd Katharina Pfeifer, ein sechzehnjähriges unerfahrenes Mädchen, ist das Opfer eines ebenso plumpen wie für den geistigen Stand unseres Landvolkes charakteristischen Schwindels geworden. Eine gewisse Katharina Goruk machte sich vor einigen Wochen an das genannte Landmädchen heran und redete ihr ein, sie sei imstande durch Zauberkünste zu bewirken, dass ihr Geliebter, welcher sie verlassen und sich nach Kolomea begeben habe, eiligst zu ihr zurückkehre. Zur Ausführung dieser Zauberkunst benötige sie ein Hemd der verlassenen Verliebten und einen entsprechenden Geldbetrag. Beides wurde ihr willig übergeben, und als nach längerer Zeit die erhoffte Wirkung nicht eintrat, drang die misstrauisch gewordene Pfeifer auf die Zurückgabe des Geldbetrages. Das Hemd wurde ihr auch zurückgestellt, während der Geldbetrag unter dem Vorgeben vorenthalten wurde, er sei in Ausübung der allerdings wirkungslos gebliebenen Zauberkunst in den Pruth (Fluss bei Czernowitz) geworfen worden. Erst als die Zauberin von der Bildfläche verschwand, wandte sich die von bekannter Seite aufgeklärte Betrogene an die Polizei, welche nach der Schwindlerin fahndet. (Bukowiner Nachrichten 1904, 3. August.)

Zu diesem Berichte sei folgendes bemerkt: Der Glaube, dass man mit Zuhilfename von allerlei Mitteln eine in der Ferne weilende Person herbeiholen könne,

---

1) Einige ähnliche Nachrichten aus Galizien sind in der Lemberger Zeitschrift Lud 1904 gesammelt. Aus der Bukowina habe ich schon früher einiges in der ZföVk. 8, 121f. mitgeteilt. Über die Bedeutung dieser modernen Erscheinungen für die Auffassung und Erklärung älterer habe ich in meinem Handbuch der Volkskunde (1903) S. 131 einige Bemerkungen gemacht.

ist weit verbreitet. Wiederholt tauchten Gerüchte auf, dass man dort oder da einen Menschen durch die Luft fliegen sah. So wurde z. B. vor einigen Jahrzehnten viel davon erzählt, dass man eines Tages im heftigen Sturmwind einen Mann über den 'Weinberg' in Czernowitz fliegen sah, und vor einigen Jahren tauchte wieder ein solches Gerücht auf. Über die Mittel, mit denen die Hexen einen Menschen durch die Luft herbeiführen können, wird allerlei erzählt. Die einen sagen folgendes: Wenn ein Mensch in der Fremde ist und seiner Familie keine Nachrichten zukommen lässt, so dass man annehmen muss, er habe sie böswillig im Stich gelassen, so geht man zu einer Hexe und bittet sie, den Flüchtigen zurückzubringen. Wenn nun die Hexe um Mitternacht in den Ofen bläst und dabei gewisse Worte murmelt, so muss der Mensch kommen, und zwar fliegt er durch die Luft herbei und ist ganz verwirrt. Eine andere Überlieferung lautet: Wenn ein Mädchen einen Mann oder umgekehrt ein Bursch ein Mädchen für immer eigen haben will, so wendet man folgendes Mittel an: Man verschafft sich zunächst drei „Zeichen" von der erwünschten Person, nämlich: ein Stückchen von ihrem Hemd um des daran haftenden Schweisses willen, einige Haare von ihrem Scheitel und ein Stückchen Lehm von dem Boden, auf den sie getreten ist. Hat man diese „Zeichen", so nimmt man ferner das Kraut „Prychot"[1]), das in Nadelwäldern sehr häufig vorkommt, gibt eine gewisse Zauberflüssigkeit dazu und stellt alles in einem Topfe auf den Herd, wobei man aber darauf achten muss, dass der Topf nicht in die Nähe von Kohlen komme, weil sonst alles vereitelt wird. Sobald nun das zauberkundige Weib dieses Gemisch rührt, so wird die betreffende Person durch die Luft herbeigeführt. Hierbei schreit sie fortwährend: „Wasser, Wasser." Selbst wenn man diese Person unterwegs fängt und ihr Wasser gibt, reisst sie sich los und wird weitergetragen, wohin sie der Zauber ruft. Sobald nun die Hexe den Fliegenden sieht, schickt sie schnell ein anderes Weib vor die Schwelle des Hauses, welches ein Messer mit einer Hirschhornschale in der Hand hält und dieses langsam, sehr langsam in die Erde stösst. Wenn das Messer bis zum Hefte in der Erde steckt, bleibt der Fliegende bei der Schwelle des Hauses stehen und gehört nun der Person, die ihn gewünscht hat. Würde man das Messer schnell in die Erde stecken, so würde sich der Fliegende so rasch zur Erde herabsenken müssen, dass er tot bleiben müsste. Darauf muss auch jedermann achten, der den von Durst gequälten, wenn er nach Wasser ruft, tränken will. Auch er muss ein Messer langsam in die Erde stecken, bis der Fliegende sich herabgesenkt hat, und ebenso das Messer wieder langsam herausziehen, wenn jener wieder seinen Flug antritt.

C. Wiederum eine Zauberin. Der Polizeibericht meldet: Erst kürzlich wurde über einen Betrugsfall berichtet, wonach ein Bauernweib einem unerfahrenen jungen Dienstmädchen unter dem Vorgeben imstande zu sein, ihren Geliebten mittels Zauberkünste aus der Ferne herbeizubringen, Geld herausgelockt und sich dann geflüchtet habe. Gestern nun wurde wiederum eine solche Schwindlerin angehalten und in Haft genommen. Der Fall wird von der Anzeigerin, der Dienstmagd Pauline Sendek, folgendermassen dargestellt: Am letzten Sonntag abends kam zu ihr ein Weib und redete ihr zu, ihre Zauberkünste in Anspruch zu nehmen, um den Geliebten, welcher sie verlassen hat, zu ihr zurückzuführen. Zu diesem Zwecke verlangte die Zauberin zwei silberne, wenn möglich nicht gebrauchte Löffel oder sechs Silbergulden. Diese Gegenstände müssten nach ihrer Angabe dem Teufel in den Rachen gesteckt werden, worauf der Zauber wirksam sein würde. Die Sendek, welche diesen Anforderungen nicht nachkommen konnte, wies das Weib ab. Als selbes gestern dasselbe Ansinnen an die Anzeigerin stellte, veranlasste die

1) Prychodyty = kommen.



Dienstgeberin der letzteren, welche mit Recht in diesen Machinationen eine Verleitung ihrer Magd zum Diebstahle erblickte, die Anhaltung der Schwindlerin. Bei der Polizei nannte sie sich Maria Tymoficzuk und gab an, eine Hauseigentümerin aus Kaliczanka zu sein. Als jedoch ein Wachmann beauftragt wurde, diese Angaben in bezug auf ihre Richtigkeit zu prüfen, änderte sie diese, behauptete in der Roschergasse zu wohnen und bezeichnete sich bald aus Woloka bald aus Stanestie herkommend. Sie wurde in Haft genommen und wird dem Strafgericht überstellt werden. — Zu der gestern gemeldeten Verhaftung der Maria Tymificzuk wegen versuchten Betruges, welche sich, wie bereits berichtet, für eine Wirtin aus Kaliczanka ausgab und dringend bat, man möge sie mit Rücksicht auf ihre ohne Aufsicht zurückgebliebene Wirtschaft, ihre ungemelkten Kühe und dgl. nach Hause lassen, ist noch nachzutragen, dass bei einer an ihr vorgenommenen Leibesuntersuchung ein Dienstbuch auf den Namen Emilie Tudan aus Unter-Stanestie vorgefunden wurde, mit welcher identisch zu sein die Verhaftete auch zugibt. Sie dürfte unter verschiedenen Namen Betrügereien verübt haben und wurde dem Strafgerichte eingeliefert. (Buk. Nachrichten 1904, 25. und 26. August.)

D. Rosziszuy ad Ploska. (Plötzlich gestorben.) In den Morgenstunden des 10. d. M. ist der 56 Jahre alte Grundwirt Fedor Polick in seiner in Rosziszny ad Ploska gelegenen Wohnung plötzlich gestorben. Der Verstorbene ist mit dem weit und breit bekannten 'Gesundbeter' und Kurpfuscher Fedor Polick auch Bojkieniuk identisch, zu dem jahraus jahrein eine ganze Anzahl Kranker nicht nur aus allen Teilen der Bukowina, sondern auch aus Galizien, Rumänien und Russland pilgerten, um für ihre Leiden Heilung zu suchen. Trotz aller Mühe gelang es der Gendarmerie niemals, den gewerbsmässigen Kurpfuscher zu erwischen. In der Ausübung seines Berufes hat ihn nun der Tod ereilt. Während er eine Bäuerin aus Jalowiczora ad Ploska durch seine Sprüchlein und durch Besprengung mit geheimnisvoll präpariertem Wasser „gesund zu beten“ sich abmühte, stürzte er plötzlich zusammen und gab schon nach kurzer Zeit seinen Geist auf. Die vom Gemeindearzte vorgenommene Leichenbeschau hat ergeben, dass Polick infolge Herzlähmung eines natürlichen Todes gestorben ist. (Buk. Nachrichten 1904, 22. Oktober.)

Hierzu sei bemerkt, dass in jener Gegend unter den Huzulen einige derartige Zauberer bekannt waren, und sich grossen Zuspruchs erfreuen. Vgl. meine Mitteilungen darüber im Globus Bd. 76, 272.

E. Eine seltsame Spukgeschichte. Unter diesen Titel brachte das Czernowitzer Tagblatt am 25. November 1905 folgenden Bericht: Im Hause eines gewissen J. J. in Brodina ist es seit einiger Zeit nicht recht geheuer, schreibt unser Gewährsmann. Ein ganz unbegreiflicher Teufelsspuk erfüllt das Haus dieses Mannes. Mit Feuer fing es an. Zuerst entstand im Salon, ohne dass irgend eine Ursache bekannt gewesen wäre, ein Brand. Einige Tage darauf brannte es plötzlich in der Holzkammer und mehrere wertvolle Gegenstände fielen dem Feuer zum Opfer; wie das Feuer entstanden sein konnte, war und blieb unerklärlich. In dieser Woche wurde in diesem Hause ein Säugling von unsichtbarer Gewalt aus der Wiege geschleudert. Als die Mutter das Kind zurück in die Wiege legte, flog es, wie von Menschenhänden geschleudert, sofort wieder in die Höhe. An demselben Tage fiel alles Wandgeschirr im Hause mit einer solchen Heftigkeit zu Boden, dass einige Fensterscheiben zersprangen. Dann fiel ein Stein aus der Zimmerwand mitten aufs Fenster und zerschlug wieder einige Fensterscheiben. Und dergleichen unerklärliche Vorfälle mehr ereigneten sich im Laufe weniger Tage in dem also verhexten Hause. Da brachte der Herr des Hauses seine beiden Kinder, die vermeintliche unschuldige Ursache des Geisterspuks, zu seinem in der Nähe wohnenden Schwiegervater K. Da ging derselbe Spuk nun auch in diesem Hause los. Alles wurde von unsichtbarer Hand zertrümmert und zerschlagen. Geschlossene Schränke öffneten sich von selbst, und die darin befindlichen Gegenstände wurden in das Zimmer geschleudert, dass es einem bei dem Rummel ordentlich gruselig wurde: Eine Laterne, die an der Zimmerwand hing, wurde durch das Vorhaus in den Hofraum geschleudert usw. Und dabei hatte K. das Haus seit zwanzig Jahren schon bewohnt und, bis seine Enkelkinder zu ihm gebracht worden waren, nie etwas Ähnliches wahrgenommen; er war auch überhaupt nie in seiner Ruhe gestört worden. Um

sich nun zu überzeugen, ob der Spuk denn wirklich von den Kindern ausgehe, wurden diese schliesslich in ein drittes Haus gebracht, und auch hier wiederholte sich dasselbe Schauspiel. Das Ereignis hat im Orte und in der Umgebung begreiflicherweise grosse Aufregung hervorgerufen, und haufenweise steht das neugierige Volk da und gafft das „Wunder“ an, ohne dass jemand es sich zu erklären vermag. Auch der Berichterstatter, der uns dies meldet, will den Spuk mit eigenen Augen gesehen haben. — Die Zuschrift, die wir der Kuriosität halber dem Inhalte nach wiedergaben, ist mit J. S. gezeichnet und trägt den Poststempel Seletin. An eine Mystifikation ist wohl nicht zu denken, doch wird sich die Spukgeschichte hoffentlich früher oder später auf natürliche Weise erklären lassen.

Diese Mitteilungen erregten mein Interesse. Ich wandte mich nach Brodina und Falken um Auskunft. Die Berichte lauteten, dass in der ganzen Gegend davon in ganz ähnlicher Weise erzählt werde. Einige wollten den Spuk auf eine frühere Frau eines eingemieteten Bewohners des Hauses zurückführen, die von ihm getrennt lebte. Diese Frau soll aus Ungarn dann nach Brodina gekommen sein und sich auf diese Weise gerächt haben. Ich erwähne, dass derartige Vorkommnisse nicht zu den Seltenheiten gehören. Auch aus Czernowitz sind mir Fälle bekannt, dass Spuk gemacht wurde, um den Hausherrn oder die Hausbewohner zu ängstigen und zu schädigen. Das Spektakel, das in einem Hause der Dreiglockengasse (Kürschnergasse) vor etwa 20 Jahren sich abspielte, ist noch hier gut in Erinnerung. Da wurden vor allem die Fensterscheiben eingeworfen, ohne dass man sich den Urheber erklären konnte. Das gab Anlass zum Erzählen von allerlei Spukgeschichten. Hunderte von Leuten versammelten sich darauf hier vor dem Hause, und viele wollten etwas Schreckliches gesehen und gehört haben. Indes war offenbar alles auf einen im sicheren Versteck in der Nachbarschaft verborgenen Böswilligen zurückzuführen, der mit einer Gummischleuder aus der Ferne geschickt die Fenster einschlug.

Von hohem Interesse ist, dass schon vor fast zwei Jahrhunderten ähnliches vorkam. In einer Kronstädter Chronik (Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt 4, 409) wird zum Jahre 1728 folgendes erzählt: „Um diese Zeit begab sich etwas besonderes in der Wallachischen Vorstadt bei Cronen (d i. Kronstadt): Es wohneten junge wallachische Eheleute in einem Hause, über welche des Mannes alte Mutter einen Zorn gefasst. Bald hierauf fing sich in dem Hof ein Ziegel-, Stein- und anderer Sachen-Werfen an, dass sich die Einwohner und Nachbar nicht getrauten, sicher hinauszugehen. Man sahe die geworfene Sachen nicht eher, bis sie niederfielen. Es wurde zuerst eine Soldatenwache für das Haus gestellet, welche aber, weil sie nicht bestehen konnte, mit der Stadt-Trabanten-Wache abgewechselt wurde. Endlich legte sich dieses Werfen, und man wollte wissen, dass solche die erzürnete Mutter durch Zauberei angerichtet hätte.“

F. Verborgener Schatz. Es ist leider eine bekannte Tatsache, dass bei uns im Lande noch heutzutage der Aberglaube sehr stark grassiert und man die Landbevölkerung gerade für alles Mystische, Dunkle, Geheime leicht gewinnen kann. Ein krasses Beispiel hierfür bot die am Donnerstag stattgefundene Schwurgerichtsverhandlung. Es hatten sich der Tischler Karl Obelnicki, der Taglöhner Mihai Hauka, der Grundwirt Nikifor Ihnatiuk und der Grundwirt Herasim Maroczko wegens Verbrechens des Betruges zu verantworten. Als Vorsitzender fungierte Landgerichtsrat Lukasiewicz, die Anklage vertrat Staatsanwaltssubstitut Dr. Lehmann, die Verteidigung führten die Advokaten Dr. Fischer, Dr. Rieber und Dr. Mittelmann. Der Anklage entnehmen wir folgendes: Den Angeklagten Karl Obelnicki und Mihai Hauka wird zur Last gelegt, im Einverständnisse mit einander zu Bojan (Bukowina) in den Jahren 1904, 1905 und 1906 unter der Vorspiegelung, einen von Geistern bewachten Schatz, welcher sich in einem Keller befindet und den nur ein

vom Teufel besessener Huzule[1]), ein sogenannter „Meister", der sich in Seletin befindet, zu öffnen imstande sei, 12 Personen Geldbeträge in der Gesamthöhe von 112 K. herausgelockt zu haben; ferner werden die Angeklagten Mihai Hauka, Nikifor Ihnatiuk und Herasim Moroczko beschuldigt, im Jahre 1904 zu Kotul-Ostritza (Bukowina) im Einverständnisse miteinander, als sie von einer Reise nach Russland zurückkehrten, dem Petro Melneczuk ein Schloss und eine alte Münze als von einem Keller, in dem sich ein Schatz befindet, vorgewiesen und erklärt zu haben, den Schatz in Russland heben zu wollen, wobei sie dem Melneczuk 300 K. herauslockten, die als Kaution für den „Meister" benötigt wurden. Die Angeklagten Obelnicki und Hauka sind der ihnen zur Last gelegten Handlungen geständig, während die Angeklagten Ihnatiuk und Maroczko leugnen. Die Angeklagten Karl Obelnicki und Mihai Hauka wurden gemäss dem Verdikte der Geschworenen zu zwei, bzw. drei Monaten schweren Kerkers verurteilt. Die Verhandlung gegen Nikifor Ihnatiuk und Herasim Maroczka wurde zwecks Einvernahme weiterer Entlastungszeugen ausgeschieden, beide jedoch auf Verlangen des Staatsanwalts sofort verhaftet." (Bukow. Nachrichten 1906, 24. Juni.)

6. Die Eigenschaften einiger Tiere.

Es ist kaum zweifelhaft, dass die folgenden Aufzeichnungen auf irgend einen Ableger der abenteuerlichen Naturgeschichte des Mittelalters zurückgehen. Ich fand den polnischen Text in einem vom Jahre 1824 datierten Hefte, in das Josef Bensdorf, ein nach Polen eingewanderter Kurländer, allerlei Aufzeichnungen gemacht hat. Das Heft wurde mir in Putilla (Bukowina) von Herrn Ludwig Bensdorf zur Benutzung überlassen. Ich gebe den polnischen Text in der Originalschreibung wieder.

O Cnotach niektorych Zwierząt.

1. Experiolus iest zwierze Pazur. Gdyby on był spalony i starty a dany iakemu koniowi w obroku, nie będzie iadl przez 3 dni.

2. Lew zwierze, po Grecku Berubt, po Chaldeys. Aalamus nazwany. Gdyby z iego skory zrobiony rzemiń, opasawszy się nim niebędzie się bal nieprzyiacielow. A zeby mięso iego kto iadl i wody iego się napił przez 3 dni, uleczony będzie od kwartany; a gdyby oczy iego pod paszkiem były noszone, nikt w sądzie nad noszącym góry wziąść nie będzie mógł, bo sędziego laskawego i przyiemnego nad się uzna.

3. Węgorsz ryba. Jego mocy są dziwne. Gdyby on zdechł przesz wody, maiąc zewnąd nienaruszone ciało, a wziol bys octu mocnego a zmiesałbys z krwią sępa, a polozylbys pod gnoiem na iakim miesci, znim razem ozewiony będzie; a

Über die Eigenschaften einiger Tiere.

1. Experiolus heisst das Tier Pazur. Wenn man es verbrennt und zerreibt, und dieses Pulver einem Pferde im Hafer reicht, so wird dasselbe drei Tage nicht fressen.

2. Der Löwe, ein Tier, griechisch Berubt, chaldäisch Aalamus genannt. Wenn man sich mit einem aus seiner Haut gemachten Riemen umgürtet, wird man sich vor keinem Feinde fürchten. Wenn aber jemand durch drei Tage von seinem Fleische essen und von seinem Wasser trinken würde, verliert er das Fieber. Wer seine Augen unter dem Gürtel trägt, wird im Gerichte stets obsiegen, weil der Richter ihm immer gnädig und geneigt sein wird.

3. Der Aal ist ein Fisch. Seine Eigenschaften sind merkwürdig. Würde er durch Wasser umstehen, ohne dass seine inneren Organe Schaden genommen hätten, und würdest du starken Essig mit Adlerblut mischen und alles an

1) Vgl. oben S. 94

iezeli by robak z tegoź węgorza był wyięty a w pomienione zmieszanie złozony zostałby przesz ieden miesiąc, robak ten by odmienił się w węgorza czarnego, ktorego gdy by kto jadł, zarazby umarł.

4. Łasica zwierze. Jezeliby serce tego zwierzencia kto iadł, pokiby się ieszcze ruszało, czyni wiadomość przysłych rzeczy. Jezeliby serce, oczy i ięzyk pies iaki ziadł, zaraz utraci głos.

5. Dudek ptak, po Chaldeis. Bori, po Grecko Ison nazwany. Oczy iego noszone czynią człowieka grubego; a iezeliby oczy iego noszone były na piersiach, wszyscy uspokoieni będą; a iezelibys głowe iego w kieszeni miał przy sobie, niebędziecz mogł byc oszukany w kupnie.

6. Pelikan ptak, po Chaldeis. Voltri, po Grecku Iphitari nazwany. Jego moc iest ta: gdyby iego dzieci pozabiiane były, byle ich serca nienaruszono, a krew iego wzięta była, a ciepła w pyszczki onych dzieci zabitych wypuszczona była, zaraz ozywione zostaią. Gdyby zas zawiesził tey część na szyi iakiego ptaka, tak długo latać będzie nieprzystaiąć, poki upadłszy niezdechnie. Takze prawa noga iego odcięta wcieple po trzech miesoncach, dla ciepła, ktore ma ten ptak, stanie się zywa i ruszać się będzie. O tym swiadczy Hermes w ksiądze Alachorath i Plinius.

7. Kruk ptak. Jak Ewax i Aron mowią, ma on moc dziwne; iezeliby iego iayca uwarzone były, a znowo w gniazdo włozone, zaraz kruk leci do morza czerwonego na iedną wyspe, gdzie Alodrius pogrzebany iest, zkąd przynosi kamień, ktorym dotyka się iaiek swoich, a zaraz osurowieią i

irgend einer Stelle unter Mist legen, so wird es belebt werden. Und wenn man aus diesem Aal einen Wurm herausnehme und in die genannte Mischung einen Monat lang legen würde, so würde dieser Wurm sich in einen schwarzen Aal verwandeln; wer von diesem isst, stirbt sofort.

4. Das Wiesel ist ein Tier. Wer das Herz dieses Tieres, solange es noch bebt, aufisst, weiss das Zukünftige. Frisst ein Hund das Herz, die Augen und die Zunge dieses Tieres auf, so verliert er sofort die Stimme.

5. Der Wiedehopf ist ein Vogel, chaldäisch Bori, griechisch Ison genannt. Wer seine Augen bei sich trägt, wird dickleibig. Trägt man seine Augen auf der Brust, so beruhigen sich alle(?). Wer aber seinen Kopf in der Tasche trägt, wird bei keinem Kaufe betrogen werden.

6. Der Pelikan ist ein Vogel; chaldäisch wird er Voltri, griechisch Iphitari genannt. Seine Kraft ist folgende: Tötet man seine Jungen, ohne deren Herzen zu beschädigen, und flösst ihnen in die Schnäbel sein warmes Blut ein, so werden sie sofort lebendig. Würde man diesen Teil von ihm (offenbar ist ein vorangehender Satz ausgefallen) an den Hals eines Vogels hängen, so wird dieser solange ununterbrochen umherfliegen, bis er tot niederfällt. Schneidet man seinen rechten Fuss vom warmen Körper ab, so wird dieser wegen der dem Vogel innewohnenden Wärme nach drei Monaten lebendig und wird sich rühren. Das bezeugt Hermes im Buch Alachorath und Plinius.

7. Der Rabe ist ein Vogel. Wie Ewax und Aron sagen, hat er eine merkwürdige Macht. Wenn man seine Eier kocht und wieder ins Nest zurücklegt, so fliegt der Rabe sofort zum Roten Meer auf eine Insel, wo Alodrius begraben liegt. Von dort bringt er einen Stein und berührt mit demselben die

staną się iakie przedtym były. Dziwna iest to rzecz iayka warzone odsurowic.

8. Kania, po Chalde: Bifiens, po Grecku molos nazwany. Gdyby głowa iey wzięta a noszona była na piersiach, sprawie miłość i łaskę u wszystkich ludzi i Białoglow. Jezeliby zas zawieszona była na szyi kurzey, nieprzystanie biegac, pokiby ią nierzuciła.

9. Synogarlica ptak, pro Chald. Mulona, po Grecku Pilas nazwany. Zeby iey serce spałone, a na jaykach iakiego ptaka połozone było, niebędzie się rodzic z nich płód; a iezeliby nogi iey zawiszono były na drewie, to drzewo rodzic więcey nie będzie.

10. Kret zwierze. Moc iego iest dziwna. Jezeliby noga iego obwiniona w list bobkowy a włozona była w pysk koniowi, będzie unikał z Boiarni, a gdyby w gniazdzie iakiego ptaka połozona, nigdy z iaiec onych nie będzie mogł wynieść płód.

11. Kos ptak. Moc iego iest dziwna. Bo gdyby piora z krydla iego prawego zawieszone były w posrodku domu na czerwoney nici ieszcze niezarywaney, nikt niebędzie mogł spać w tym domu, poki nie będzie zdięto. Gdyby serce iego bylo podłozone pod głowy spiącego, a pytalbys się go oco, powie wszystko cokolwiek czynil wielkim głosem. Gdyby w wode studzienną wrzucone było z dutkową krwią zmieszane, potym namazane były tym skronie czyie, roschoruie się smiertelnie.

Koniec.

Czernowitz.

Eier, worauf sie sofort wieder roh werden wie zuvor. Es ist dies eine merkwürdige Sache, gekochte Eier wieder roh zu machen.

8. Der Froschgeier, chaldäisch Bifiens, griechisch Molos genannt. Trägt man seinen Kopf auf der Brust, so gewinnt man die Liebe und Gunst aller Menschen, besonders der Frauen. Hängt man diesen Kopf an den Hals einer Henne, so hört sie nicht auf umherzulaufen, bis sie ihn abwirft.

9. Die Kohlmeise ist ein Vogel, chaldäisch Mulona, griechisch Pilas genannt. Verbrennt man ihr Herz und streut die Asche auf die Eier eines Vogels, so werden keine Jungen ausschlüpfen. Hängt man ihre Füsse an einen Baum, so wird er keine Früchte tragen.

10. Der Maulwurf ist ein Tier. Seine Kraft ist merkwürdig. Wickelt man seinen Fuss in ein Lorbeerblatt und steckt es einem Pferd ins Maul, so wird es vom Schlachtfeld weglaufen; legt man ihn aber in ein Vogelnest, so schlüpfen aus den Eiern keine Jungen aus.

11. Der Star ist ein Vogel. Seine Kraft ist wunderbar. Würde man eine Feder von seinem rechten Flügel in der Mitte des Hauses auf einen nicht gerissenen roten Faden aufhängen, so wird niemand in diesem Hause schlafen können, bis man die Feder nicht herunternimmt. Wenn man sein Herz unter den Kopf eines Schlafenden legen würde, so muss dieser auf jede Frage mit lauter Stimme antworten. Wirft man aber das Herz in Brunnenwasser, dem Wiedehopfblut beigemengt ist, und reibt man damit jemandes Schläfen ein, so erkrankt er schwer.

Ende.

Raimund Friedrich Kaindl.

Westfälische Hochzeitsladung in Missouri.[1])

Wer am Samstag und Sonntag den 6. und 7. April in der Umgegend von Florissant, St. Louis Co., Missouri, des Weges zog, dem konnte es geschehen, dass ihm zwei mit Bändern geschmückte Reiter begegneten, die ihn, auch wenn er ihnen fremd war, mit fröhlichem Zuruf begrüssten, wobei sie ihre Stöcke schwangen, an denen viele lange Bänder flatterten. War es dem Wandersmann um Auskunft zu tun, so konnte ihm jeder Ortskundige berichten, dass die beiden Bursche die 'Nögers' seien, die am Samstag und Sonntag vor der Hochzeit als Hochzeitsbitter umherritten, um einzuladen, was sich am Ehrentag von Braut und Bräutigam einfinden sollte. Und zwar seien es (so fordere es der Brauch) zwei junge Leute aus den dem Hause der Braut zunächst gelegenen Anwesen, die mit der ehrenvollen Aufgabe betraut worden seien, als 'Nögers' (auch Nödigers genannt) zu reiten. In diesem Falle hiessen die Hochzeitsbitter Heinrich Hoormann und George Behlmann, so würde der Kundige dem wissbegierigen Unbekannten weiter berichtet haben, und ihre Aufgabe sei, 71 Familien einzuladen zur Teilnahme an der Hochzeit des Bräutigams Joseph Burcke mit der Braut Maria Hoormann, die am kommenden Dienstag, den 9. April, begangen werden würde. Und zwar wäre es Ehrensache für die Nögers, alle Einladungen an den beiden Tagen, Samstag und Sonntag, zu bestellen, und es sei keine ganz kleine Aufgabe, fertig zu werden beizeiten, weil sie in jedem Hause, das sie aufsuchten, die Einladung in gehöriger Art und Weise vorbringen müssten. Die Nögers zögen auch nicht etwa aufs Geratewohl aus, sondern an beiden Tagen vom Hause der Braut, die ihnen am ersten Tage (Samstag) jedem zwei Stücke 'Lind' (Band) an den Stock befestigt, der ein unerlässlicher Bestandteil ihrer Ausstattung ist. Am ersten Tage sowohl, als auch am zweiten schmückt die Braut die Reitpferde der Nögers mit Bändern, die sie ihnen in die Stirnhaare und die Schweife flicht und am Zaumzeug befestigt. Die Hochzeitsbitter selbst haben rot-weiss-blaue Bänder um ihre Hüte und im Knopfloch eine Kokarde mit Band in denselben Farben.

So ausgerüstet, die gereimte Einladung treu im Gedächtnis, reiten die Nögers fort, freudige Rufe ausstossend, die Stöcke schwenkend, auf Pferden, denen man schon monatelang eine sorgsamere Pflege angedeihen liess. Kommen sie nun vor ein Anwesen geritten, dessen Bewohner zur Hochzeit geladen werden sollen, so steigen sie von den Pferden, die dann an den Zaun gebunden werden. Lärmend nahen sie sich dem Haus, das sie mit dem Rufe: 'Hochtit' betreten, worauf die Nögers alsbald ihre langen Einladungen aufsagen, nachdem vorher die Stühle an die Wand gerückt oder sonst entfernt worden sind. Denn der Nöger geht, während er seine Sprüche hersagt, mit dem Hut in der Hand im Zimmer auf und ab. Der andere machts sich unterdessen, den Hut auf dem Kopf, auf einem Stuhl bequem. Dieser tritt, sobald der erste sich seiner Aufgabe entledigt hat, an dessen Stelle, während jener den Stuhl einnimmt. Jener beschliesst seine lange gereimte Ein-

---

1) Herr Prof. Dr. Richard Andree in München übersendet uns nachstehenden Ausschnitt aus der deutsch-amerikanischen Zeitung 'Die Amerika, hsg. von der German literary society of St. Louis' vom 21. April 1907, der ein wertvolles Seitenstück zu der oben 13, 192 beschriebenen pommerschen Hochzeit in Rio grande do Sul bietet. Über die Einforderung der Bänder durch den Hochzeitsbitter vgl. oben 7, 34 (Lüneburg). 8, 428 (Braunschweig). 9, 51 (Marschland). 10, 164 (Bergisch). Über Hochzeitsbittersprüche oben 16, 442.

ladung, in der er von ihrem Ritt nach Hessen, Sachsen, Trier und — nach Mexiko erzählt, mit den Worten:

Endlich gelangten wir an der N. N.[1]) Hof;
Da gibt es Gemüse, Schultern und Schinken,
Da kann man noch düchtig ein'n up drinken.
Ein gebratene Mettwurst wird auch nicht fehlen.
Enten und Gänse werdet ihr nicht bekommen,
Denn die hat der Fuchs alle mitgenommen.
Hühner und Tauben werdet ihr auch nicht kriegen,
Denn damit ging der Habicht fliegen.
Wenn you noch mehr willt weden,
Dann mött you den Wiskibuddel nich vergeten.
Min Kamerad N. N. ist nich dumm,
De geiht van Oeller noch lang nich krumm.

Nachdem der eine Nöger so geendet, spricht der andere seine Einladung. Ihren Schluss bilden folgende Strophen:

Wenn you ment, dat ik hier stoh als en frommer Job,
Da bint mi en Stück Lind an Stock!
Stück von sewen Ellen
Is förn Hochtitsnöger nich tau felle,
Nich van de roen wullen Lind,
Wo de Bur sin Büchsen mit bint,
Sondern van de feinen siden Lind,
Wo de Wichter stolz mit sind.
Is min Perd kin pralen wert,
So bint üm Stück Lind an Stert!
Min Stock is rot, min Hant is blot.
Min Stock is länger als min Behn,
Det kennt you alle doch wol sehn.
Nun wünsch ik you, bliwt gesund,
Bis dat Rosenblatt welkt an Punkt[2])
Und de Hase fängt den Hunt!
Lind an Stock, oft Hus up en Kopp!

Diese letzten Worte: 'Band an den Stock, oder das Haus auf den Kopf' (gestellt nämlich) werden vom Nöger mit besonderem Ausdruck hergesagt, worauf der Hausvater die Flasche hervorholt, während die Hausfrau ein langes Stück Seidenband herbeischafft, das sie in zwei gleiche Hälften teilt, worauf die beiden Stücke an die Stöcke der Nöger befestigt werden. Nachdem der eine der beiden Nöger die Hausleute sodann noch aufgefordert hat, sich am Tage vor der Hochzeit im Hause der Braut einzufinden, um bei den Vorbereitungen Hilfe zu leisten in der Küche, schwingen die beiden sich auf ihre Pferde, und fort gehts mit erhobener Stimme und geschwungenen Stöcken.

Die Pflicht der Nödiger beschränkt sich übrigens nicht nur auf das Besorgen der Einladungen. Ein grosser Teil der Vorbereitungen auf die Hochzeitsfeier wird von ihnen, unter ihrer Aufsicht oder Mithilfe, getroffen. Im Notfalle bedienen sie auch die Gäste. In dem von uns besprochenen Falle haben die beiden Nöger sogar einen Tanzboden gebaut.

---

1) Hier wird der Name der Braut eingeschoben.

2) Unverständlich, aber wörtlich aus dem Originalmanuskript, dessen sich der eine der Nöger bedient hatte.

So walten die Hochzeitsbitter von Florissant ihres Amtes. Zweimal schon im Verlauf des gegenwärtigen Frühjahrs konnte man dort bändergeschmückte Nödigers reiten sehen. Im Jahre 1906 soll dieser Brauch etwa zu fünf Malen geübt worden sein. Freilich, die Alten klagen, die Sitte sei im Rückgang begriffen; früher habe es keine Hochzeit ohne Nödiger gegeben, jetzt schicke man wohl anstatt ihrer auch gedruckte Einladungen aus. Und sie mögen Recht haben; denn auch hier wird das Schriftwort gelten: 'Der Herr nimmt weg die Sitten der Alten'. Aber ganz aussterben wird wohl der aus der Heimat überkommene Brauch in nächster Zeit noch nicht, nachdem ihn einmal die hier geborene Generation geübt hat; denn schon seit Jahren sind es in Amerika geborene junge Leute, die als Nöger über Land reiten.

Wann dieser Brauch dort eingeführt wurde, und von wem, konnten wir bisher noch nicht erkunden. Die Mehrzahl der in der Florissant Valley angesiedelten deutschen Familien stammt aus der Umgegend von Meppen in Hannover, einige aus dem oldenburgischen Münsterlande, andere aus Westfalen. Um 1846 sollen nur fünf oder sechs deutsche Familien dort ansässig gewesen sein; zwischen 1846 und 1866 kamen dann die meisten von jenen Familien, die heute den Grundstock der deutschen Herz-Jesu-Gemeinde in Florissant bilden. Mögen sie noch lange an der Sprache der Väter und allem, was gut und schön ist am deutschen Wesen, festhalten, wie es Sachsenart ist!

Zu den Mailehen[1]).

Eine entfernte Ähnlichkeit hat die 'Maartekeur', die in Lochem (Gelderland) noch um 1870[2]) so gehalten wurde: an einem bestimmten Tage zu Anfang Mai standen die Bauernmädchen aus der Umgegend in einer langen Reihe auf dem Markt; und die Burschen spazierten vorüber und sahen sie sich an, bis jeder eine nach seinem Geschmack gefunden zur Gesellin beim bevorstehenden Jahrmarkt. Darüber hinaus war man nicht gebunden, wenn auch oft genug die Ehe das Ende gewesen sein mag. Maartekeur heisst wörtlich 'Mägdeauswahl'; also ging der Brauch wohl zurück auf eine Mägdevermietung, wie sie unter gleicher Form in Utrecht üblich war[3]); dass man eine solche Versammlung draller Mädel benutzte, sich eine Jahrmarktfreudengenossin zu suchen, lag auf der Hand.

Ganz so bildeten sich auf dem 'Vrijstermarkt' (wörtlich Freierinnenmarkt) in Schagen (Nordholland) bis um 1850 die Paare für die nächste Kirmes; nur versammelte man sich auf dem Friedhof und musste jede sowie jeder Beteiligte dem Wächter am Tor ein Dubbeltje (nach jetzigem Geldeswert etwa 25 Pf.) darreichen, das freilich ihr zurückgegeben wurde, wenn keiner sie wählte, wie ihm, wenn er keine Wahl tat[4]).

Allein auf dem 'Vrijstermarkt', wie er in Schermerhorn (unweit Schagen) bis 1730 abgehalten ist, war noch voller Ernst, was sonst und in den deutschen Mailehen zu Schein oder Scherz abgeblasst war: man kaufte sich dort eine

1) [Vgl. oben 17, 97. 233 und dazu noch Zs. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 4, 62. 208. 230. Lehnausrufen in Oberhessen bei Mülhause, Zs. f. hess. Gesch. n. F. 1, 294. 1867.]

2) Wenigstens sprechen das Nederlandsch Magazijn, Jahrg. 1866, und auf dessen Autorität hin J. ter Gouw (Volksvermaken, Haarlem 1871, S. 472) davon im Präsens.

3) J. ter Gouw S. 467, leider ohne Zeitangabe.

4) J. ter Gouw S. 472.

Gattin. Heiratslustige Bauernburschen setzten unter sich einen 'Kauftag' an und beauftragten den Ausrufer der Gemeinde, ihn allbekannt zu machen. Ort der Handlung war immer ein Wirtshaus, und zwar in der Regel das 'Zum Falken'; denn dort hing noch zu Ende des 18. Jahrhunderts eine kalligraphierte Ordnung des Geschäftsganges in Knittelversen, vom Dorfschulzen unterzeichnet und besiegelt. Besonders merkwürdig ist, dass sie dem Erbherrn des Dorfes das 'Jus primae noctis' beilegt, freilich ausdrücklich bemerkt, wer wolle, könne sich davon loskaufen; in Wirklichkeit war es längst gesetzlich in eine Gebühr geändert. Vor dem Falken also versammeln sich die heiratslustigen Mädchen; aber keine will die erste sein, die hineintritt; endlich kommen die Burschen heraus und fordern eine auf hineinzukommen. Diese nennt eine andere, die mitgehen müsse, diese eine dritte usw., bis alle genannt sind und nun aus freien Stücken hineingehen. Der Wirt verliest die Ordnung; man singt und tanzt (denn auch ein Spielmann ist herbeigerufen) und trinkt; endlich stellen sich die Mädchen in eine Reihe, die Burschen ihnen gegenüber, und der 'maakkoop' (Mäkler) geht hin und her, bis wenigstens eine 'sich verkauft hat'. Dem Käufer (oder sämtlichen Käufern, wenn mehrere Geschäfte gemacht werden) liegt ob, ausser dem Kaufpreis (an den Vater) die Zeche der ganzen Gesellschaft zu bezahlen und ihr obendrein ein Abendessen von Reisbrei mit Zimmet und Zucker darzubieten. Meistens leben die so gebildeten Paare von diesem Abend an wie Mann und Weib; es folgt doch aber immer, wenn auch bisweilen erst nach Jahren, die kirchliche Trauung. Wird aber das Zusammenleben bis auf diese verschoben, so bekommt der Bräutigam, falls die Braut vorher stirbt oder ein verborgenes Körpergebrechen an ihr befunden wird, den Kaufpreis zurück; falls er sich der Ehe entzieht, hat er eine Busse zu zahlen, von der ein Drittel dem Vater der Braut, ein Drittel dem Herrn und ein Drittel den Armen zufällt. So besagt wenigstens die überlieferte Fassung der Ordnung, die ich aber nicht als ganz authentisch betrachten möchte, weil sie nur in einer Dramatisierung 'der Vrijstermarkt' erhalten ist[1]).

Das wäre also der germanische Brautkauf in optima forma, aber auch eben nur in Form; denn es hat gewiss jeder Käufer schon vorher seine Wahl bestimmt und jede Gekaufte recht gut gewusst, dass sie einen Käufer finden werde und wen. Die anderen kamen nur des Spasses und des kostenfreien Essens und Trinkens wegen hin.

Amsterdam. Willem Zuidema.

Sankt Raspinus und Ponus.

R. Krebs (Die politische Publizistik der Jesuiten 1890, S. 224) zitiert eine Satire v. J. 1619, in der den Jesuiten geraten wird, sich nach der schönen Stadt Amsterdam mit ihren Heiligen Raspinus und Ponus zu wenden, das sei ein trefflicher Aufenthaltsort für vertriebene Jesuiten; dazu ein Holzschnitt, der ihre Reise dorthin darstellen soll. In einer anderen[2]) gelangen sie tatsächlich zu S. Raspino und Pono ins Zuchthaus zu Amsterdam. Und es gibt zwei Flugschriften (ebd.),

---

1) J. ter Gouw S. 471; Scheltema, Staat- en Letterkundig Mengelwerk IV, 3, S. 199; de Neyn, Lusthof der huwelijken, Amsterdam 1681, S. 166; Claas Bruin, Noordhollandsche Arkadia, Amsterdam 1732, S. 320; (Jan Schröder) De Vrijstermarkt, Kluchtspel (Posse), Amsterdam 1713.

2) Scheible, Fliegende Blätter des 16. und 17. Jahrh. 1850 S. 192 mit Tafel. Vgl. Weller, Annalen 1, 375 nr. 500. 508. 509.

„welche beide die 'Wallfahrt der Jesuiten zu Raspino und Pono' besingen.“ Krebs gesteht, dass er die Anspielung nicht verstehe, und setzt hinzu: „Mir ist nur bekannt, dass das Amsterdamer Zuchthaus wegen seiner teilweise im Wasser befindlichen Keller verrufen war“[1]). Dies ist ihm, dem naturgemäss die niederländische Schwank- und Possenspielliteratur des 17. Jahrh. fern lag, nicht zu verübeln; denn nur sie kann über diese wunderlichen Heiligen[2]) Aufklärung bringen.

In Abraham de Conincks 'Spel van de Loterije' (Amsterdam 1616) erzählt ein Bettler, wie er im Amsterdamer Zuchthaus einmal einen warmen Rücken bekommen habe:

> Mits ick Sinte Raspinus met offerhande niet wou eeren,

d. h. weil er sich nicht zu der gewöhnlichen Arbeit der Zuchthäusler bequemen wollte, das als Farbstoff verwendete Brasilienholz zu raspeln[3]), (wonach das Zuchthaus selber 'rasphuis' genannt wurde):

> 'k Sey: K en can niet raspen; maer begut se connent eijn soo leeren,
> En met Sinte Labors hulp offerde ick alsulcken hoop stof usw.

Sankt Labor bedarf wohl keiner Erklärung und zeigt uns obenein, dass wir in 'Sankt Ponus' das griechische πόνος = Arbeit, Anstrengung, vor uns haben. Es war somit wohl eine verbreitete Redensart, dass man im Amsterdamer Zuchthaus S. Raspinus und S. Labor verehre. Diese konnte leicht nach Deutschland dringen, wo Amsterdam als Musterstadt galt wie Holland als Musterstaat[4]).

Ebenso war in Bayern 'O Herrgott von Bentheim!' um 1850 ein geläufiger Ausruf oder Fluch[5]) und bezieht sich doch auf das uralte Kruzifix im fernen Bentheimer Schlossgarten. — Einer unserer Satiriker hat S. Ponus statt S. Labor eingesetzt, weil ihm dieser Name gar zu durchsichtig war, oder auch bloss weil er griechisch kannte.

Amsterdam. Willem Zuidema.

---

1) Dies ist mir nicht bekannt und wohl nur eine irrige Darstellung einer bisweilen dem widerspenstigen Zuchthäusler auferlegten Strafe; er musste fortwährend eine Pumpe in Bewegung erhalten, die dergestalt eingerichtet war, dass das Wasser, sobald er nachliess, ihn selber überströmte.

2) [Vgl. dazu Hauffen, Caspar Scheidt 1889 S. 22f. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 21.]

3) [Abgebildet und beschrieben ist dies Zuchthaus auf einem Augsburger Flugblatt von 1630 unter dem ironischen Titel 'Amsterdamischer Gesundbrunn' = Scheible, Die fliegenden Blätter des 16. und 17. Jahrh. 1850 S. 326.]

4) [Das ähnlich dem Amsterdamer eingerichtete Bremer Zuchthaus preist Seb. Muhme in einem gereimten Dialoge: Bremer Zuchthauß. 1616 (Berlin Yh 4123a, 5).]

5) Wenigstens wird es so verwendet in 'Petermanns Jagdbuch', das teilweise in bayrischer Mundart geschrieben und bei den Verlegern der Münchner 'Fliegenden Blätter' erschienen ist.



Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlichen Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst.

I. Der Hausbau.

Das wichtigste literarische Ereignis, über das wir in dieser Anzeige zu berichten haben, ist die Vollendung der Bauernhauswerke des deutschen und des österreichischen Architekten- und Ingenieurvereins. Wir besprechen zunächst: „Das Bauernhaus im Deutschen Reiche und in seinen Grenzgebieten“[1]). Von dem zuerst erschienenen Tafelbande ist die zehnte (Schluss-) Lieferung ausgegeben, und zwar ist dieselbe einigen Landesteilen gewidmet, die bislang überhaupt noch nicht vertreten waren. Hessen-Nassau ist darin mit fünf, die Provinz Sachsen mit zwei, Sachsen-Koburg-Gotha mit zwei und Sachsen-Meiningen mit drei Tafeln bedacht. Ausserdem ist ein alphabetisches Verzeichnis für das ganze Tafelwerk und endlich eine geschmackvolle Umschlagmappe beigefügt. Auch diese letzten Tafeln stehen ihren zahlreichen Vorgängern in keiner Weise nach. Zwei von ihnen bieten malerische Ansichten nach Photographie, die anderen enthalten architektonische Aufnahmen, und auch hier ergibt der Vergleich wieder, dass die Zeichnungen weitaus den Vorzug vor der Photographie verdienen. Nur sie geben für den Forscher wie für den praktischen Architekten das Gegenständliche mit der Klarheit, die für diese Dinge notwendig ist.

Wenden wir uns nun dem umfangreichen Textbande zu, in dessen Redaktion sich drei bewährte Forscher und Kenner, Lutsch, Kossmann und Mühlke, geteilt haben, so müssen wir uns zunächst mit der 'historisch-geographischen Einleitung' auseinandersetzen. Dieselbe ist von Dietrich Schäfer geliefert, und sie liess also nach dem wissenschaftlichen Ansehen des Verfassers etwas Gutes erwarten. Allein es muss von vornherein gesagt werden: wenn die Herausgeber gehofft haben, dass ein namhafter Historiker wie Schäfer nun auch eine gute Einleitung für das Bauernhauswerk würde schreiben können, so lehrt das vorliegende Resultat, dass sie sich gründlich getäuscht haben. An Länge freilich hat Sch. es nicht fehlen lassen, denn er hat mit 51 Seiten den sechsten Teil des ganzen Buches geliefert, und hierin allein kann ich es einigermassen verständlich finden, weshalb nur sein Name auf dem Titel genannt ist. Geht man dann aber auf den Inhalt, so findet man zwar sehr viel Angaben über wirtschaftliche Verhältnisse, viel Statistik über die Verbreitung der landwirtschaftlichen Betriebe und Bevölkerungsdichte, viel politische Entwicklungen und übergenug Territorial-Geschichte, und man zweifelt im Vertrauen auf Schäfers Zuverlässigkeit durchaus nicht, dass alles richtig, vielleicht sogar manches von neuen Gesichtspunkten aus dargestellt ist. Dagegen kann der Leser, dem man diese 51 Seiten allein zu lesen gibt, wohl mit dem besten Willen nicht merken, dass er es mit der Einleitung gerade für ein Bauernhauswerk zu tun hat. Wozu also diese lange Auseinandersetzung? Was

---

1) Dresden, G. Kühtmann 1906. Text XIV, 331 S. fol. mit 548 Abb., dazu ein Atlas mit 120 Foliotafeln.

davon wirklich zur Sache gehört, hätte sich wohl auf dem fünften Teile des beanspruchten Raumes ausführen lassen. Statt dessen sieht man überall, dass die Einleitung von einem Gelehrten geschrieben ist, der überhaupt nicht das leiseste persönliche Verhältnis zur Bauernhausforschung hat. Auf die anderen Teile des Buches ist nirgends Bezug genommen, und dementsprechend hat auch keiner der übrigen Bearbeiter aus dieser sogenannten 'historisch-geographischen Einleitung' irgendwelche erkennbare Folgerungen gezogen. Gerade die Dinge, über die man von dem Verfasser der historischen Einleitung eine Aufklärung oder doch wenigstens eine Förderung der Erkenntnis erwartet, werden nicht behandelt. Die Frage, wieweit die Verschiedenheit der deutschen Bauernhausformen und ihre Grenzen gegeneinander sich etwa aus historischen Verhältnissen ergeben, wird von Sch. überhaupt nicht aufgeworfen, ebenso wenig die Frage nach dem Ursprung der höchst wichtigen Abweichung von Haus- und Sprachgrenze östlich der Weser. Sch. berichtet (S. 39b): „Im ganzen Osten übertrifft der Nadelwald den Laubwald fast um das Sechsfache"; dass damit aber ein höchst wichtiger Gesichtspunkt gegeben ist, um die Ausbreitung des Blockbaues zu beurteilen, das wird mit keinem Worte erwähnt. Ebenso lesen wir auf S. 50a: „Auf den Abhängen der Alpen herrscht der Laubwald vor"; dass demgegenüber die Verbreitung des Blockbaues in den gleichen Gebieten sehr auffällig ist, hat Sch. nicht bemerkt. Selbst von den wenigen Stellen, wo Sch. überhaupt auf Hausbaufragen eingeht, reizt die Behandlung zweier höchst wichtiger Fragen, bei denen es sich um nichts Geringeres als um die Entstehung der beiden verschiedenen deutschen Holzbau-Techniken und der beiden verschiedenen deutschen Haustypen handelt, zu scharfem Widerspruch. Gerade in diesen beiden Fragen wäre eine methodische Behandlung mit Beweis und Gegenbeweis, wie sie überall von dem Historiker erwartet wird, dringend am Platze. Wenn Sch. auf Seite 6a bis b schreibt: „Der Blockbau ist dann der herrschende geworden, soweit nicht Fachwerk oder Flechtarbeit seine Stelle vertrat", so soll damit doch wohl gesagt sein, dass er der häufig begegnenden Meinung sich anschliesst, welche für die Frühzeit dem Blockverbande ein starkes Übergewicht über das Fachwerk an lokaler Verbreitung zuschreibt. Das ist aber bekanntlich eine gänzlich unbewiesene Annahme, für die zum mindesten ein Grund vorgebracht werden muss. Für mich ist sie höchst unwahrscheinlich. Bezüglich der Entstehung der Haustypen erklärt Sch. auf Seite 6b: „Dass sich die zwei Formen [der ober- und niederdeutsche Typus, die Sch. hartnäckig als „fränkisch" und „sächsisch" bezeichnet] schon zur Zeit des Tacitus und der Völkerwanderung unterschieden, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich." Worauf sich diese Behauptung stützt, fragen wir vergebens. Sch. lässt dann 'die entscheidende Sonderung zwischen fränkischem und sächsischem Typus' wahrscheinlich erst nachkarolingisch auftreten (S. 8). Auch das ist durch nichts bewiesen. Gerade die Tatsache, die auch Sch. hervorhebt, dass „die Verbreitung der beiden Hausformen im östlichen Kolonisationsgebiete ziemlich genau zusammenfällt mit der Herkunft der Kolonisten" (S. 8a), und dass also beide schon im 12. und 13. Jahrh. ganz scharf geschieden waren, kann nicht genug betont werden. Wer die erstaunlich grosse Zähigkeit in der Erhaltung der Hausformen kennt, kann unmöglich annehmen, dass die beiden Typen sich binnen dreier Jahrhunderte ausgebildet haben sollten. Und ausserdem ist es bei der völligen Verschiedenheit dieser beiden Typen für mich überhaupt gänzlich ausgeschlossen, dass beide sich aus der gleichen Urform entwickelt haben sollten.

Wenn ich also zu meinem Bedauern gezwungen war, der Einleitung gegenüber eine stark ablehnende Haltung einzunehmen, so freue ich mich umsomehr,

die übrigen Teile des Textes im allgemeinen mit wärmster Anerkennung anzeigen zu können. Die Arbeit verteilt sich in folgender Weise: Westhannover von Prejawa, Westfalen von Savels, Oldenburg und Ostfriesland von Jansen und Otto, Wesermarschen von Wagner, Osthannover von Schlöbcke, Braunschweig von Pfeifer, Gebiet der Elbemündung von Faulwasser, Schleswig-Holstein von Mühlke, Lübeck und Lauenburg nach Mitteilungen des Architektenvereins zu Lübeck, Mecklenburg von Hamann, Pommern von Bernh. Schmid, Ostpreussen von Dethlefsen, Westpreussen von Bernh. Schmid, Posen von Kohte, Brandenburg nach Mitteilungen von Hartung, Tieffenbach und Richter, Schlesien von Lutsch, Kgr. Sachsen von L. F. K. Schmidt, Sachsen-Altenburg von L. F. K. Schmidt, Altmark von Prejawa, Thüringen von Lutsch, Hessen, Prov. Hessen-Nassau und Grossherzogtum Hessen von Lutsch, Rheinprovinz und Grenzgebiet Rheinprovinz-Westfalen von G. Heuser, Lothringen von Heidegger, Bayrische Rheinpfalz von Miller, Elsass von Statsmann, Baden von Kossmann und Hummel, Württemberg von Gradmann, Bayern von Thiersch und Förtsch. Bei dieser Zusammensetzung fragt sich freilich, ob nicht an Stelle der gewählten Einteilung nach politischen Grenzen besser eine solche nach den Haupttypen gewählt worden wäre, denn so wie es jetzt vorliegt, sind vielfach die gleichen oder ähnlichen Bauformen nicht in einem Zusammenhang behandelt, wie z. B. in dem Kapitel 'Hessen' einerseits oberd. und niederd. Hausformen nebeneinander besprochen werden, andererseits aber das den oberd. Formen Hessens verwandte Haus von Unter- und Mittelfranken erst viel später in dem Kapitel 'Bayern' zur Sprache kommt. Ausserdem ist es bei der grossen Zahl der Mitarbeiter auch natürlich, dass die verschiedenen Beiträge hier und da etwas ungleich ausfallen. So ist z. B. der Abschnitt Rheinprovinz entschieden zu knapp geraten, derjenige für Lothringen geradezu kümmerlich und völlig ungenügend, was umsomehr zu bedauern ist, als wir hier im Kaminlande einem ganz besonderen Typus gegenüberstehen. Trotzdem aber war es, wie der Erfolg zeigt, durchaus richtig, die Bearbeitung des Textes zu verteilen. Fast alle Mitarbeiter sind mit sehr grosser Sorgfalt ihren lokalen Hausformen bis ins einzelne nachgegangen, und wenn man diese überaus wertvolle Publikation durchmustert, in der eine geradezu erstaunliche Fülle an Arbeit und Kenntnissen von den landeskundigen Verfassern niedergelegt ist, so kann man nicht mehr im Zweifel sein, dass ein einzelner Bearbeiter die Darstellung wohl niemals mit ähnlicher Tiefgründigkeit hätte bewältigen können. Dazu haben in sehr erfreulicher Weise die Mitarbeiter sowohl für die Tafeln wie für den Text in einer Art, die der Gesamtanlage des Werkes durchaus entspricht, überall die kulturgeschichtliche Betrachtungsweise in den Vordergrund gestellt, indem sie die Siedelungsverhältnisse, die Wirtschaftszwecke und die volkstümliche Technik betonen. So ist ein Werk schwerer Arbeit entstanden, nicht aber, was so nahe gelegen hätte, in erster Linie ein Werk des ästhetischen Genusses. Gewiss enthält das Buch auch manche entzückende Motive in Einzelformen sowohl wie in Gruppierungen, aber das ist hier nur wie eine Art Zugabe, und deshalb wirkt das Ganze höchst befriedigend. In glückverheissender Weise sehen wir hier überall, wie die bislang zu oft getrennten Interessen von Architekten und Hausforschern sich zu einer höheren Einheit zu verbinden streben. Auch insofern dürfen wir hoffen, dass dieses grosse Werk, welches den deutschen Architekten- und Ingenieurvereinen zur höchsten Ehre gereicht, Epoche machen wird.

Im folgenden hebe ich zunächst die verhältnismässig wenigen Punkte hervor, die ich vom Standpunkte der Hausforschung weiterhin zur Frage gestellt wissen möchte. S. 54b erklärt Prejawa, es liege bei dem niederdeutschen Hause „unver-

kennbar eine Ähnlichkeit mit dem griechisch-italischen Wohnhause vor, bei welchem sich die kleineren Räume um das durch ein Oberlicht erleuchtete Atrium gruppieren". Die Grundrissähnlichkeit gebe ich zu, aber es muss dabei betont werden, dass damit nicht etwa die Annahme eines Zusammenhanges angedeutet werden soll, denn der letztere wäre entschieden zu bestreiten. — Auf S. 76 Abt. Oldenburg und Ostfriesland fehlt bei Abb. 4 die Angabe der Heizvorrichtung (Ofen oder Kamin!), die gerade für die Kenntnis des 'Pisel' oder 'Saales' so wichtig ist. Leider wird auch im gleichen Zusammenhange nach der Entstehung des Pesels nicht gefragt. — S. 88b (Osthannover) meint Schlöbcke, es sei nicht ausgeschlossen, dass es sich bei den runden Walmen „um ein Überbleibsel des ältesten Zeltdaches handelt". Diese Meinung dürfte kaum Beifall finden. — S. 122 (Schleswig-Holstein). Mühlke glaubt aus dem Umstande, dass im Nordfriesenhause der Herd stets am Schnittpunkte von Küche, Stube, Kammer und Pesel steht, schliessen zu sollen, dass das auf „eine alte aus dem Einraum stammende Gewohnheit" zurückgehe, bei dem der Herd in der Mitte eines ehemals ungeteilten Wohnflügels gelegen habe. Mühlke denkt dabei an Zellenteilung, wo doch wohl eher eine Zellenanfügung anzunehmen ist. Ausserdem darf man bei dieser Frage nie ausser acht lassen, dass die Lage des Herdes stark durch den Gebrauch des Beilegerofens bedingt ist, der eine möglichst grosse Nähe des Herdes, wenn auch nicht unbedingt voraussetzt, so doch höchst wünschenswert macht. — Über die Entwicklungen der preussischen Hausformen begegnet eine von der Redaktion nicht ausgeglichene Verschiedenheit der Anschauungen bei zwei verschiedenen Autoren. S. 141a erklärt nämlich Dethlefsen, dass für die ostpreussische Bauweise der Ausgangspunkt der Entwicklung noch heute in den Formen des alten heidnischen Preussens zu erkennen sei, die der deutsche Orden vorfand, und die seitdem allerdings mancherlei Änderungen erfahren haben. Im Gegensatz dazu sagt S. 147b Schmidt: „Man kann wohl mit Recht annehmen, dass die vollständige Übereinstimmung in der Grundanlage der älteren Bauernhäuser hier [in Westpreussen] sowohl wie in Ostpreussen auf die Zeit der gemeinsamen deutschen Ordensherrschaft zurückzuführen ist. Hiernach handelt es sich also weder um einen slawischen, noch um einen preussischen Haustypus." Eine Klärung dieses Gegensatzes wäre nicht nur für die Geschichte der lokalen preussischen Hausformen wichtig, sie würde zugleich auch für die Altersbestimmung der Bauernhaustypen im allgemeinen von Bedeutung sein. — Noch ein zweites Mal begegnet eine ähnliche Verschiedenheit der Anschauungen, wenn auch in einer etwas minder wichtigen Frage. Bei der Besprechung der Laubenhäuser weist Kothe (Prov. Posen, S. 154b) auf die Ähnlichkeit zwischen den Laubenhäusern der Dörfer und denjenigen der Städte hin und schliesst, „dass sie ohne Zweifel auf gemeinsame Vorbilder zurückzuführen sind". Im Gegensatz dazu erklärt Lutsch (Schlesien, S. 166a bis b): „Übrigens unterscheiden sich die Laubenhäuser der Dörfer sehr wesentlich von denen der Städte: in letzteren ziehen sie sich, eine durchlaufende Halle bildend, vor der Giebelseite hin, aus den Dorfhäusern springen sie vor einem Teile der Langseite vor". Ich glaube mit Kothe, dass vor allem die Ähnlichkeit betont werden muss, und ich sehe in dem von Lutsch mit Recht hervorgehobenen Unterschiede eine Modifikation, die durch die veränderten Verhältnisse bei der städtischen Bauweise bedingt ist. — Bei der Behandlung des hessischen Fachwerks vermisse ich einen Hinweis auf die charakteristische Verbindung der Hauptsäulen mit Kopfband und Strebe, die unter den Namen „halber bzw. ganzer Mann" und „wilder Mann" (im Vogelsberg) bekannt ist. — Der auch auf S. 272a (Baden) auftretenden Behauptung „Die Konstruktionsart des Aufbaues

war in ganz alten Zeiten zweifellos der Blockbau“, sofern sie als grundsätzliche allgemeingültige Anschauung und nicht etwa nur als Ergebnis der lokalen Forschung gemeint ist, habe ich schon früher widersprochen. — Auf S. 313b (Oberfranken) wäre eine kartographische Feststellung der Blockbaugrenzen erwünscht gewesen, die von der Orla in Sachsen-Altenburg zur mittleren fränkischen Schweiz hinüberstreichen, und von denen auch auf S. 199 die Rede gewesen ist. Wenn diese und ähnliche kartographische Abgrenzungen, die dem Prospekt zufolge auch anfänglich beabsichtigt waren, unterblieben sind, so ist auch das wohl vor allem auf das Versagen der historisch-geographischen Einleitung zurückzuführen.

Schliesslich möchte ich noch eine Reihe entwicklungsgeschichtlicher Bemerkungen aus dem inhaltschweren Buche herausheben, die für die Hausforschung von Bedeutung sind, und an die weiterhin anzuknüpfen sein wird. Bei Besprechung des niederdeutschen Hauses der Wesermarschen sagt Wagner S. 83: „Je grösser die Gefache und je niedriger die Seitenwände, desto älter die Anlage . . . Ursprünglich mögen die Häuser wohl gar keine Seitenwände gehabt haben, eine Bauweise, die in einzelnen Moorgegenden sich bis vor etwa 70 Jahren noch erhalten hat.“ Zu dieser für mich sehr einleuchtenden Behauptung gibt W. eine sehr interessante Abbildung eines Hauses ohne Seitenwände. — Aus Osthannover stellt Schlöbcke (S. 86) nachweisliche Beispiele für den späteren Anbau eines „Stubendeels“ hinter dem Flett zusammen. Andererseits aber berichtet er und belegt es durch konstruktive Beweise, dass in der Allerniederung viele datierte Häuser bereits des 16. Jahrh. von Anfang an dazugehörige Stubenfächer besitzen. „Auch diese Hausbauart muss damals schon jahrhundertelang im Gebrauch und ererbt gewesen sein.“ — Dass in Nordschleswig die Pesel bei den ältesten Häusern ohne Feuerstätte sind, betont Mühlke (S. 127) ausdrücklich. — Dethlefsen gibt (S. 141b) nach Bezzenberger die interessante Entwicklung des litauischen Hauses aus dem alten Rauchhaus-Einraum. — Schmidt berichtet aus Westpreussen über die im Werder gebräuchliche Giebelbekrönung, ein schlankes ausgeschnittenes Säulchen mit Kugel und Wetterfahne: der Besitzer liebe sie sehr, und er übertrage sie bei Neubauten auf den neuen Haus- oder Scheunengiebel (S. 150a). — Kohte weist darauf hin, dass [in Posen] „die Ausführung in Blockholz es gestattet, irgend eines der Gebäude, selbst das Wohnhaus, vermittels untergelegter runder Hölzer zu verschieben, falls es einer Vergrösserung des Hofraumes bedarf“ (S. 152a). Die Bezeichnung ‘das Haus’ für den Flur des Erdgeschosses erstreckt sich auch auf Schlesien (S. 163a), daneben begegnet der Name ‘Hauseren’ (S. 169a). — Genaue Aufnahmen der niederrheinischen Herdwand mit der Tackenplatte finden sich S. 234f. — Für den Abschnitt ‘Baden’ gibt Kossmann eine interessante entwicklungsgeschichtliche Einleitung, indem er zwei hauptsächliche Urformen, das Einheitshaus und das lediglich als Wohnstätte für Menschen dienende Gebäude unterscheidet und das letztere wieder in ‘ebenerdige’ und ‘gestelzte’ Formen trennt (S. 261). Auf S. 264—65 zeigt er in Abb. 4—8 in höchst lehrreicher Weise an fünf verschiedenen Hausformen aus ein und demselben Dorfe, wie die Firstschwenkung von der Giebelfront zur Trauffront sich vollzieht. — In der badischen Rheinebene ist der Steinbau schon sehr früh in die bäuerliche Technik eingedrungen. Hummel nennt (S. 288b) Häuser mit steinernem Unterbau schon aus den Jahren 1502 und 1509, das ist dieselbe Zeit, in der der Steinbau auch in den Städten erst sich mehr ausgebreitet hat, z. B. in Frankfurt, oder wie eine auf S. 290a erwähnte württembergische Bauordnung von 1495 für die Städte ein steinernes Erdgeschoss verlangt. Wenn daneben sogar schon aus dem 16. Jahrh. eine ganze Reihe bäuerlicher voller Steinhäuser sich in der badischen

Rheinebene findet, so führt Hummel das auf direkte Nachwirkung römischen Baueinflusses zurück, ebenso wie er auch, um das hohe Alter unserer Haustypen zu erhärten, darauf hinweist, dass „die Grundrissanlage des fränkischen Hauses von den frühesten uns bekannten Beispielen an fast unveränderlich geblieben ist“ (S. 289a). — Aus ähnlichen Anschauungen heraus führt Gradmann das 'Allgäuerhaus', das 'Länderhaus' der Ostschweiz und das badische 'Hotzenhaus' auf altalemannisches, mit räto-romanischen Überlieferungen versetztes Erbgut zurück (S. 291a), ebenso wie Thiersch (S. 304a) das Haus des Achenseetypus und (S. 312b) die niederbayrische Hofanlage mit römischer Überlieferung in Zusammenhang bringen möchte. — Für die Geschichte des Stubenofens bemerke ich folgendes: In Litauen war der Ofen vor der Einführung der Kacheln aus Ziegeln gemauert (S. 142b), und die gleiche Bauart findet sich jetzt noch in den älteren Häusern Westpreussens (S. 148a). In Schlesien findet sich der Kachelofen in älterer Durchbildung noch aus grünen napfartig geformten Kacheln bestehend unter dem Namen der 'Napplaofen'; auch hier also war die Konkavkachel üblich. Wenn schliesslich Lutsch (S. 169b) die Tatsache berichtet, dass in Böhmen, im Erlitztale an seiner Nordostgrenze und gelegentlich auch im Hirschberger Tale ausnahmsweise der Backofen in der Stube beibehalten sei, zwischen Ofen und Wand stehend, so scheint auch er anzunehmen, dass der Backofen früher ständig in der Stube seinen Platz hatte, denn er spricht (S. 170a) von den Fällen, „wo der Backofen aus der Stube herausgedrängt ist“.

Schliesslich hebe ich noch hervor, dass viele der Autoren, besonders Lutsch, Prejawa und Schmidt, auch in volkskundlicher Hinsicht viele Einzelheiten mitteilen. Den ganzen Inhalt des reichen Werkes in einer kurzen Anzeige anzudeuten, ist unmöglich. Es wird der Hausforschung auf viele Jahre als unerschöpfliche Fundgrube und als sichere Stütze dienen, und es kann von uns allen nur mit lebhafter Freude und mit Dank entgegengenommen werden. —

An zweiter Stelle ist zu berichten, dass auch „Das Bauernhaus in Österreich-Ungarn und in seinen Grenzgebieten“[1]) seinen Abschluss gefunden hat. Vom Atlas ist die Schlusslieferung erschienen mit Titelblatt und einem Inhaltsverzeichnis der Tafeln. Dabei liegt eine von A. Dachler entworfene sehr willkommene Karte der Hausformen der österreichisch-ungarischen Monarchie, mit Angabe der Verbreitungsgebiete der Stämme, der Siedelungsarten, der Hausformen, der Bautechniken und der Zierformen. Inhaltlich bietet diese Schlusslieferung ausserdem die Tafeln: Niederösterreich 4—5, Oberösterreich 5—7, Böhmen 12—16, Galizien 1; ferner aus den Ländern der ungarischen Krone: Ungarn 3—4 und Kroatien 1—2. Davon geben die oberösterreichischen Tafeln ziemlich viel bauliche Einzelheiten und architektonische Motive; auf der Tafel Böhmen Nr. 16 interessiert uns besonders die Zeichnung der kombinierten Koch-, Back-, Heiz- und Leuchtvorrichtung; vor allem sind von den galizischen und ungarischen Tafeln drei vortreffliche Blätter hervorzuheben, die der Sorgfalt ihres Verfertigers J. R. Bünker wieder das beste Zeugnis ausstellen. — Der Text, durch eine Inhaltsangabe, ein Verzeichnis der Abbildungen im Texte und ein solches der Texttafeln eingeleitet und mit guten Orts- und Sachregistern ausgestattet, zerfällt in zwei Teile. Den ersten, geschichtlichen Teil hat auf 29 Seiten M. Haberlandt geliefert, der als Vertreter des Vereins für österreichische Volks-

1) Verl. d. Österr. Ingenieur- u. Architekten-Vereines in Wien und von G. Kühtmann, Dresden 1906. Atlas von 75 Foliotafeln und eine Landkarte, nebst Textband von XVIII, 228 S. Gr. 8° mit 67 Abb. im Text und sechs Texttafeln.



kunde dem Ausschuss des Gesamtwerkes angehört hat. Kurz und klar und mit völliger Beherrschung der wissenschaftlichen Interessen, die hier in Frage kommen, hat er sich seiner Aufgabe entledigt. Er betont den Wert, den das Bauernhaus als unmittelbares biologisches Zeugnis in besonderem Masse besitzt, und er beleuchtet (S. 4) die verschiedenen wissenschaftlichen Gebiete, für welche das Studium des Bauernhauses und seiner Kultur von Wichtigkeit ist, indem er zugleich auf die modifizierenden Einflüsse des persönlichen Geschmackes des Bauherrn, ferner der Örtlichkeit und des lokalen Baustoffes, sowie später dann auch der städtischen Kultur verweist, überall das entwicklungsgeschichtliche Prinzip scharf hervorhebend. In dem Abschnitt „Geschichte und Literatur der Bauernhausforschung in Österreich-Ungarn" gibt er eine ganz vortreffliche Zusammenstellung der einschlägigen Literatur, und endlich bietet er auf 15 Seiten einen Überblick über die „Besiedlung der österreichisch-ungarischen Monarchie", wobei er auch den Besiedelungsformen, die so notwendig zur Sache gehören, in entsprechender Weise seine Aufmerksamkeit zuwendet. Haberlandts Einleitung leistet alles, was man von ihr erwarten kann, und sie hält sich in einem richtigen Verhältnis zu dem Umfange des ganzen Textbandes. Nur eine einzige kleine Bemerkung habe ich dazu zu machen, indem ich darauf hinweise, dass S. 20 einmal wohl nur versehentlich „Einzelhaus" und „Einheitshaus" als gleichbedeutend erscheint. In Wirklichkeit bezeichnet der erste Ausdruck eine Siedelungsform, der zweite eine Wirtschaftsform.

Ausser dieser Einleitung ist nun die gesamte übrige Textarbeit von A. Dachler geleistet. Er behandelt hintereinander die Gehöftformen, die Bauernhäuser nach Grundriss und Hausformen (Rauchstubenhäuser und oberdeutsche Häuser), die Verbreitung der Hausformen, die Herstellung des Bauernhauses im Hinblick auf die einzelnen Hausteile, ferner die Gebäude und Anlagen ausser dem Wohnhause, die religiösen Anlagen (Bauopfer, Zauber- und Abwehrmittel, Kapellen, Kreuze, Bildstöckel, Marterl, Herrgottswinkel und Heiligenbilder), endlich die Zierformen des Bauernhauses. Ein paar kurze Kapitel über Hausinschriften und volkstümliche Benennungen am Hause bilden den Schluss. Was Dachler in diesem Werke geleistet hat, verdient entschieden lebhafte Anerkennung, denn er hat uns ein Handbuch für den volkstümlichen Wohnbau in Österreich-Ungarn geliefert, das unzweifelhaft sehr häufig und mit vielfachem Erfolg benutzt werden wird. Er gibt eine übersichtliche und bequeme Zusammenfassung. Auch dass er z. B. die einzelnen Hausteile in geschlossenen Übersichten jedes für sich behandelt, hat natürlich, besonders zur ersten Einführung, durchaus sein Gutes, aber — bei der vorliegenden Arbeit liegt der Vergleich mit dem deutschen Parallelunternehmen zu nahe, und trotz aller Sorgfalt und Umsicht des Verfassers ist es doch selbstverständlich, dass sein Werk den Vergleich mit dem von zahlreichen Mitarbeitern gelieferten deutschen Textbande nicht aushalten kann. Hätte man ausser einer solchen Zusammenfassung noch eine Reihe beschreibender lokaler Monographien gegeben, durch die das deutsche Werk mit seinen vielen quellenmässigen Mitteilungen und den umfangreichen grundlegenden Materialdarbietungen sich so sehr auszeichnet, dann wäre das Ideal erreicht worden. So aber hat das österreichische Werk, das meines Erachtens bezüglich der Tafeln in mancher Hinsicht das höhere Lob verdienen würde, sich bezüglich des Textbandes von dem deutschen Werke weitaus den Rang ablaufen lassen.

Im einzelnen bemerke ich zu Dachlers sehr anerkennenswerten Ausführungen folgendes: Wenn D. auf S. 33 die Meinung ausspricht, das Einheitshaus sei „allem Anscheine nach eine vervollkommnete Form des aus mehreren getrennten Gebäuden

bestehenden Gehöftes, des sogenannten Haufenhofes", so ist dem wohl entgegenzuhalten, dass beide Formen als selbständig nebeneinander stehend zu betrachten sind. — S. 46 vertritt D. die Ansicht, der auch ich zuneige, dass der Ofen im letzten Grunde auf den Backofen zurückzuführen sei. Einen Grund dafür, weshalb er die Entwicklung der Ofenstube den Franken und Alemannen zuschreibt, gibt er nicht an. Dass diese Entwicklung aber erst im 11. Jahrhundert beginnen sollte, das ist für mich in Anbetracht der frühen Ausdehnung der Ofenstube über ganz Deutschland, sowie auch weil weder sachliche noch sprachliche Spuren irgend einen anderen vorhergehenden Zustand erkennen lassen, völlig ausgeschlossen. D. freilich ist der Meinung, im oberdeutschen Hause sei das Ursprüngliche eine „Herdstube", neben der dann neue Gemächer entstanden seien, und er geht dabei von der Rauchstube aus. Dem ist entgegenzuhalten, dass einerseits die entwicklungsgeschichtliche Stellung der österreichischen Rauchstubenhäuser bislang durchaus noch nicht genügend klargestellt ist — auch in D.'s Beschreibung auf S. 51—54 nicht — und dass vor allem die Rauchstube keine typische Erscheinung des oberdeutschen Hauses ist. In diesem letzteren ist nach der bislang gültigen Anschauung die Stube erst entstanden, als zu dem Herde der Ofen als zweite Feuerstelle hinzutrat. — D. hat leider S. 54ff. darauf verzichtet, bei der Behandlung der verschiedenen Hausformen dem oberdeutschen Hause als Typus zunächst eine besondere Besprechung angedeihen zu lassen, wodurch das Gemeinsame erst einmal klar zur Anschauung gekommen wäre. Statt dessen werden nur die Unterarten a) das fränkische, b) das bayrische und c) das alemannische Haus besprochen, und so kommt das Allgemeinentwicklungsgeschichtliche nicht zu seinem Rechte. — S. 64—90 gibt D. einen begleitenden Text zu seiner verdienstvollen Hausformenkarte. Leider ist dabei die Besprechung von Siedelungsformen und von Hausformen nicht hinreichend getrennt, so dass der Leser sich schon vielfach mit diesen Dingen beschäftigt haben muss, wenn er wirklich ein klares Bild gewinnen soll. Der Nachdruck liegt bei D. stark auf den Varianten, die Gesamtbegriffe treten demgegenüber zu wenig hervor. — Wenn D. in dem Abschnitt „Herstellung des Bauernhauses" (S. 90—152) den Blockwerksbau für jünger hält als den Ständerbau mit Flechtwerkfüllungen (S. 96), so habe ich dieser Auffassung schon oben widersprochen. Sehr interessant ist, was D. über Lehmöfen und Steinöfen mitteilt, die er — wie ich glaube mit Recht — für älter erklärt als den Kachelofen (S. 131). Wenn er dabei freilich die Konkavkachel und die Konvexkachel für Glieder einer einzigen Entwicklungsreihe hält, so stimme ich dem nicht bei. — Sehr eingehend ist auf S. 144ff. die Behandlung der volkstümlichen Leuchtgeräte. — S. 159 wendet sich D. gegen die Ausnutzung der Formen der Alm-, Schwaig- und Sennhütten für die Erforschung des Bauernhauses. Die Gründe sind mir nicht völlig klar geworden. Dass man jene Bauten gewöhnlich „als Urbilder des Bauernhauses" betrachte, ist in dieser Fassung nicht ganz zutreffend. Es sind eben sehr einfache Hausanlagen, an denen sich noch manche sehr einfache Merkmale erhalten haben, die man meines Erachtens für die Erkenntnis des primitiven Wohnhauses mit Recht ausnutzt. Übrigens wird man in dem betreffenden Abschnitt über die Bezeichnung „Schwaighütte", die sich in der Überschrift findet, nicht aufgeklärt. Das Inhaltsverzeichnis schreibt „Schweighütten". Was ist vorzuziehen? — Der letzte Hauptabschnitt S. 180ff. behandelt die Zierformen des Bauernhauses. Die alte Anschauung von der sogenannten 'Volkskunst' ist vielfach davon ausgegangen, dass in ihr die Reste einer altnationalen Kunst vorlägen. Deshalb hat man bei ihrer Behandlung immer zugleich eine Geschichte der germanischen Elemente in der deutschen Kunst gegeben, von Tacitus an-

fangend. Auch Dachler tut es, und im Grunde ist nichts dagegen einzuwenden. Nur müsste immer klar erkenntlich gemacht werden, wie weit sich die Forschung dabei auf das Typische der allgemeinen primitiven Kunstentwicklung, wie weit auf die nationalen Fragen und endlich wie weit auf das speziell Bäuerliche im Gegensatz zum Städtischen richtet. Bei der Behandlung der Einzelheiten der Zierformen hat D. meines Erachtens zu viel verallgemeinert; dass z. B. alle Giebelverzierungen ursprünglich Pferdeköpfe gewesen seien, ausgehend von dem angenagelten Rossschädel (S. 201), ist doch zumal für Oberdeutschland mehr als zweifelhaft. — An Tatsachen und Formen gibt D. ein sehr reiches Material, über das ein sorgfältiges Sachregister Auskunft gibt, und insofern ist das Buch zu häufiger Benutzung durchaus zu empfehlen.

Von den „Kroatischen Bauformen"[1]) ist das vierte Heft erschienen. Ich habe dasselbe trotz wiederholter Versuche nicht erreichen können und hoffe, das nächste Mal darüber berichten zu dürfen.

Freudigst begrüssen wir, dass als umfangreiche Ergänzung zu dem österreichischen Bauernhauswerke neuerdings erscheint: Das Bauernhaus in Ungarn[2]). Vorgesehen sind fünf Lieferungen mit zusammen 60 Tafeln und entsprechendem Text, der in ungarischer, deutscher und englischer Sprache erscheint. Demzufolge sind dankenswerterweise auch die Aufschriften auf die Tafeln in diesen drei Sprachen nebeneinander gehalten. Das Werk beginnt gleich mit einem Doppelhefte, so dass bereits 24 Tafeln vorliegen, die ein allgemeines Urteil gestatten. Sämtliche Tafeln sind nach Aufnahmen von Kertész und Sváb gezeichnet von Sváb, eine riesige Arbeitsleistung, der das Werk eine vorzügliche Einheitlichkeit in der Anordnung und der künstlerischen Wirkung zu danken hat. Freilich hätte sich diese Einheitlichkeit der Zeichnung auch erreichen lassen, wenn die Aufnahmen einer ganzen Reihe von Mitarbeitern durch einen einzigen Zeichner ausgeführt worden wären. Wenn man das deutsche Werk kennt, fragt man sich unwillkürlich, ob nicht auch hier die Zusammenarbeit mehrerer vorzuziehen gewesen wäre. Vorläufig muss aber durchaus festgestellt werden, dass in der von den fleissigen Herausgebern getroffenen Auswahl der Gegenstände eine Einseitigkeit bislang nicht zu erkennen ist. Nur kurz möchte ich darauf hinweisen, dass nicht bei allen abgebildeten Häusern der Grundriss beigegeben ist, und dass da, wo die Grundrisse vorhanden sind, mehrfach die innere Ausstattung an Möbeln usw. nicht mit eingezeichnet ist. Das ist ein kleiner Mangel, denn im Grundriss zeigen sich die Wirtschaftsverhältnisse, in der inneren Ausstattung des Hauses aber erkennt man die Hauskultur. Endlich will ich gleich hinzufügen, dass bei der Abbildung mancher Zierformen nicht erkenntlich ist, ob sie in Schnitzwerk oder in Malerei ausgeführt sind, und dass es ausserdem für den Fernerstehenden erwünscht gewesen wäre, wenn die Tafeln eine nähere geographische Einteilung nach Distrikten usw. erhalten hätten. Im übrigen machen die schön ausgestatteten Blätter, auf denen mehrfach photographische Abbildungen in Autotypie mit zeichnerischen Aufnahmen vereinigt sind, einen sehr guten Eindruck. Ausser den Darstellungen von Wohnhäusern finden sich wiederholt

1) Herausgegeben vom Kroatischen Ingenieur- und Architekten-Verein in Agram. Komm.-Verl. G. Kühtmann, Dresden.

2) Herausgegeben mit Unterstützung des königl. ungar. Ministeriums f. Kultus u. Unterricht u. d. Ministeriums d. Innern vom ungar. Ingenieur- und Architekten-Verein nach Aufnahmen von K. Robert Kertész u. Julius Sváb, gezeichnet von Julius Sváb. Budapest, Toldy L. Verlag f. d. ausserungarischen Länder, Leipzig, K. W. Hiersemann, Fol. 40 Mk.

auch solche von Wirtschaftsgebäuden, häufig von Lageplänen begleitet. Besonders zahlreich sind Einzelheiten der volkstümlichen Ornamentik in Zimmermannsarbeit und in Bemalung, Torständer und die charakteristischen Torbauten, reichverziertes Holzwerk der Vorhallen und Zäune, Balkenverzierungen, Kreuze in Holz und Stein usw. Das Flachrelief an Säulen und Ecksteinen zeigt sich z. B. besonders klar in der sorgfältigen Aufnahme einer reichverzierten, steinernen Vorhalle (Blatt 8) oder in den Flachschnitzereien eines Tores (Taf. 17). Als Einzelheiten der Möbelausstattung begegnen: ein Schrank (Taf. 9), eine Bank (Taf. 11), eine andere mit Klapplehne (Tafel 16), ein Hockstuhl (Taf. 13), eine Geschirrbank (Taf. 12), ein Löffelhalter (Taf. 14), Ofenkacheln (Taf. 16), dazu Einzelheiten der Verzierungen an Schrank und Truhe (Taf. 17), sowie Eisenbeschlag an Schloss und Bändern. Taf. 20 gibt die sehr interessante Abbildung eines evangelischen Kirchhofes mit reich geschnitzten Grabsäulen, und endlich gewährt die farbige Tafel 24 einen guten Eindruck von der koloristischen Wirkung der volkstümlichen Bauweise Ungarns. Nach den vorliegenden Tafeln zu urteilen, wird der Nachdruck sehr stark in der Aufnahme von volkstümlichen Architekturmotiven und von Einzelheiten der Dekoration und Ornamentik liegen, was sich dadurch erklärt, dass in der Dekoration wohl am meisten das spezifisch Nationale am ungarischen Hause in die Erscheinung tritt. Verglichen mit den vorliegenden Bauernhauswerken, dürfte es am meisten dem schweizerischen ähnlich werden. Schon jetzt kann man feststellen, dass ein reicher Schatz an ungarischen Bau- und Zierformen hier im Bilde festgehalten wird, und dass der Benutzer aus den Tafeln eine gute und sichere Anschauung von jenen Formen gewinnt. Insofern kann das Werk schon jetzt durchaus empfohlen werden. Zugleich sprechen wir den lebhaften Wunsch aus, dass in dem in Vorbereitung befindlichen Textbande auch die Interessen der Hausforschung möglichst berücksichtigt werden, da das ungarische Haus für die Entwicklungsgeschichte besonders des oberdeutschen Hauses unzweifelhaft viel zu lehren hat.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Mr. S. R. Steinmetz, De studie der volkenkunde. s'Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1907. 67 S. 8°. 0,90 fl. (1,50 Mk.).

Hauptzweck des Büchleins von Steinmetz ist, zu zeigen, welche Probleme die Ethnologie der Naturvölker sich gestellt hat und noch stellt. Der Verf. gibt nun zunächst einen Überblick von der Entwicklung der Wissenschaft, von ihren ersten, unbewussten Anfängen bei den Griechen, wie ein Herodot und Strabo sie darbieten, über die Reisebeschreibung des Marco Polo und die Berichte der Jesuiten aus Amerika und Ostasien hin, bis zur Entwicklung der Kenntnis im 18. Jahrhundert, das besonders Südafrika, Sibirien und die Inselwelt des stillen Ozeans und der Südsee erschloss, und bis zur bewussten Sammlertätigkeit des 19. Jahrhunderts, das die vorhandenen Lücken auszufüllen suchte. Ging dieses in die Breite, so soll nun das 20. in die Tiefe gehen. War früher die Kenntnis der wilden Völker nur ein Nebenprodukt, Mission, Handel, Eroberung, die Haupttriebkräfte, so hat sich dies erst in der letzten Zeit geändert. Die Prähistorie, die Geographie, insbesondere die Anthropogeographie, zeigten die Entwicklung der Menschheit, ihre Veränderungsfähigkeit, und die Forschungen eines Lubbock wiesen den Zusammenhang des prähistorischen Europäers mit den wilden Völkern und dem

Kulturmenschen auf. Man vergleicht die Religionen, die sozialen Ordnungen der Familie und des Staates, des Rechts bei den verschiedensten Völkern in strenger Methodik. Diese neue Arbeitsweise nennt der Verfasser die 'soziologische'. Nicht zurück steht die Betrachtung der äusseren Kultur: man verfolgt einzelne Geräte wie Bogen und Pfeil usw., man steigt auf zur Betrachtung der Kunst. Hier schiebt St eine Erörterung ein über die Fragen: was bedeuten nun die 'Wilden' eigentlich für uns; was hat man unter den 'Wilden' zu verstehen, wie verhalten sie sich zu unseren Vorvätern; haben wir sie als Degeneration aufzufassen; kann das Studium dieser Völker überhaupt etwas zu den eben behandelten Untersuchungen, d. h. also über Urformen des Rechts, der Familie, der Religion usw., beitragen? St. zeigt nun, dass es nicht angeht, von den 'Wilden' als von einem Kulturtypus zu sprechen. Unter ihnen befinden sich viele, die sich in ihrer Kulturstufe nicht sehr unterscheiden von unseren Vorvätern, d. h. den alten Germanen, das gleiche gilt z. B. für die alten Griechen. Er vergleicht mit ihnen beispielsweise die Araukaner, die Massai, die Turkmenen und Kirgisen. Wie barbarisch waren die Ungaren noch im 18. Jahrhundert! Man findet Parallelen für die meisten charakteristischen Institutionen der romanischen, germanischen, slawischen und semitischen Völker bei den noch lebenden oder erst vor kurzem ausgestorbenen Naturvölkern. In den Sagen und alten Gebräuchen unserer Völker stossen wir fortwährend auf Analogien mit der Denkart und den Gebräuchen der Wilden. So lebt deren Auffassung noch mitten unter uns fort als lebende Erinnerung an unsere eigene Vorzeit. Dagegen, dass unsere Vorväter einmal auf dem Standpunkt der Wilden gelebt haben, wendet man wohl ein, diese gehörten einer ganz anderen Art des Menschengeschlechts an. Es gäbe Völkergruppen, die von Anfang an zu höherer Entwicklung — unsere Kulturvölker —, andere, die allein zu einem niederen Leben und endlichem Untergang bestimmt seien. Diese Ansicht sucht St. durch den Hinweis zu entkräften, dass es innerhalb derselben Gruppe Stämme gäbe, die auf einer niederen Stufe verharrten, wie z. B. die Bedawî in Arabien, die Syrier in Mesopotamien, jetzt noch lebend wie vor 1000 Jahren, die Osseten im Kaukasus und andere uns verwandte Völker im Hindu-Kusch; auf der anderen solche wie die Finnen und Ungaren im Gegensatz zu den ihnen verwandten Theremissen und Wotjaken. Es gibt also auf der einen Seite Reste von im allgemeinen höher stehenden Völkern in niedrigeren Stadien, auf der anderen solche, die sich aus niedriger stehenden Rassen emporgehoben haben. Von einem prinzipiellen oder materiellen Unterschied zwischen unseren Ahnen und den 'Naturvölkern' kann also keine Rede sein. Die Völkerkunde hat erkannt und stellt als Grundsatz auf, dass die Menschheit ursprünglich eins in ihrer Anlage ist. Es ist aber hervorzuheben, dass wieder jedes Volk, jede Völkergruppe eine besonders differenzierte Vergangenheit hat. So erklärt sich, dass jetzt die Wilden eine andere Anlage haben als die Kulturvölker, so dass die Völker eine verschiedene Höhe der Entwicklung mit Besonderheiten jeder Rasse erreicht haben. So kommen wir zu dem Schluss, dass unsere Vergangenheit in mancherlei Hinsicht aus dem gegenwärtigen Zustand der Wilden erklärt werden kann. Welches sind nun aber die Ursachen, die Jäger- und Fischervölker auf ihrem Entwicklungsstadium festhielten? Das ist eins der Hauptprobleme der Völkerkunde der Zukunft. Aber soviel kann schon gesagt werden, man darf sicherlich nicht e i n e Ursache dafür annehmen. In solche Einseitigkeit haben sich viele der früheren verdienstvollen Forscher wie Lubbock, Morgan, Tylor, Spencer, Post, Wilken verstrickt. Hier hat neue Forschung nachzuprüfen und vorsichtig zu entscheiden. Hier müssen Volkskunde und Geschichte helfen, wir dürfen uns nicht mit der Induktion durch

blosse Aufzählung begnügen. Die Völkerkunde bildet das beste Laboratorium für die Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Mensch, Kultur, Geschichte einerseits, und der Verschiedenheit der Erdoberfläche andererseits. Mit dem von ihr gelieferten Material kann die Anthropogeographie am besten arbeiten, denn die Naturvölker stehen in engstem Zusammenhang mit der Erde, sie sind dem Einfluss der geographischen Umgebung am meisten unterworfen. Eine weitere Aufgabe der Völkerkunde ist das Studium der Charakteristik und Verbreitung der Rassen und Völker. Noch ist es ein ungelöstes Problem, ob wir erbliche geistige Eigenschaften der Rassen anzunehmen haben. Nach einem Hinweis auf die Wichtigkeit der Völkerkunde für die Kolonialpolitik — die man ja endlich auch bei uns eingesehen hat, indem man an eine Sammlung des Rechts der Eingeborenen unserer Kolonien gegangen ist —, erörtert der Verf. die Frage, wie die ethnographischen Studien zu fördern seien. Wir brauchen bessere und mehr Beschreibungen der wilden Völker. Die Ethnologie muss, was in Deutschland bereits in einem Fall geschehen ist, auch an den Universitäten vertreten sein.

Das sind die Hauptgedanken der natürlich nicht überall Neues bietenden, aber durchaus klar und überzeugend geschriebenen Arbeit, die allen, die sich über die Entwicklung der Völkerkunde und der ihrer harrenden Probleme unterrichten wollen, bestens empfohlen werden kann.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Raimund Friedrich Kaindl, Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern. I. Geschichte der Deutschen in Galizien bis 1772. Mit einer Karte. XXI und 369 S. II. Geschichte der Deutschen in Ungarn und Siebenbürgen bis 1763, in der Wallachei und Moldau bis 1774. Mit einer Karte. XI und 421 S. (Allgemeine Staatengeschichte. Deutsche Landesgeschichten, hsg. von Armin Tille, 8. Werk). Gotha, Friedrich Andreas Perthes. 8°.

Nicht ohne Wehmut kann der Deutsche diese Geschichte des Deutschtums in fernen Ostmarken lesen. Überall ein hoffnungsfrohes Aufstreben der aus den verschiedensten Gegenden als Kulturträger ins Land gerufenen Deutschen, eine kurze Blüte deutscher Kultur, und ein allmähliches Herabsinken und Aufgehen in fremden Nationalitäten, so dass heut, gegen früher gemessen, nur noch kümmerliche Reste des Deutschtums ihr Leben fristen, und nur einzelne Inseln, wie Siebenbürgen mit seinen Sachsen, aus der wogenden Flut anderer Völker emporragen. Man wird übrigens kaum die bei den Zipsern gebräuchliche Redensart 'das Mädchen ist aus Flandern, es wandert von einem zum andern', vielleicht auch nicht die Verwünschung 'verfluchter Flamänder' (2, 209) als eine Erinnerung daran auffassen dürfen, dass sich einst Flanderer dort niederliessen. In Oberschefflenz, im badischen Unterland, sang man:

Du bist einer von den Flanderern,
Gehst von einer zu der anderen;
Deine Liebe ist nicht fest,
Weild' von einer zur andern gehst.

Und: Mein Schatz, der ist von Flanderi,
Hat alle Nacht en anderi;
Zu jeder sagt er: Du bist mein!
Und jedi führt er heim.

Vgl. A. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder, S. 27 und 235.

Im DWb. findet man: *Flander* 'Flitter, Lappe, Lumpe'; *Flanderl, Flanderlein* 'flatterhaftes Mädchen' (Schmeller 1, 588); schwäb. *Flanderer* 'Flattergeist'; *Flandern, Flandria*, häufig im Reim auf 'andere'; Treulosigkeit und Flatterhaftigkeit der Weiber und Junggesellen auszudrücken. Es werden dann Verse aus Hans Sachs und Ayrer beigebracht. Es ist denn auch dort schon die richtige Schlussfolgerung gezogen, dass das *Flandern, Flandria* eben im Anklang an den Namen des Landes gebildet ist, ohne eigentlich etwas mit ihm zu tun zu haben. A. Bender bemerkt in der Anm. S. 283, dass das Wort vor etwa 50 Jahren in seiner ursprünglichen Bedeutung noch ganz lebendig gewesen sei.

Der Verf. hat eine erstaunliche Masse von Quellen verarbeitet — inwieweit nun alles richtig ausgeschöpft und verwertet ist, das zu beurteilen, muss ich anderen überlassen — und er entwirft uns ein Bild von dem Werden und Wachsen der deutschen Ansiedlungen, vom allmählichen Eindringen fremder Elemente in die deutschen Städte, von der Befehdung der Deutschen durch den einheimischen Adel, von der mannigfachen Bedrückung durch die grossen Herren. Aber auch von innerem Zwist der Deutschen wird uns Kunde, vom Hader der Patrizier mit den Zünften, von Neid und Missgunst der Städte untereinander. In allen behandelten Ländern verläuft die Entwicklung im wesentlichen in den gleichen Bahnen. Für die Geschichte des deutschen Rechts, des öffentlichen wie des privaten, für die Geschichte der Zünfte, wie überhaupt der deutschen Kultur, insbesondere der deutschen Landwirtschaft, des Handels, des Bergbaues, der Kunst wird Kaindls Darstellung eine wichtige Quelle bleiben. Auch die deutsche Sprachwissenschaft wird Gewinn von ihr haben. Die grosse Fülle deutscner Personen- und Ortsnamen, die K. aus den Quellen anführt, bietet manches Interessante. Für die Volkskunde im engeren Sinne fällt weniger ab, doch findet sich, besonders im zweiten Bande, einiges Hierhergehörige, von dem ich folgendes notiert habe. Schon rein äusserlich unterscheiden sich die Deutschen von den Völkern, in deren Mitte sie lebten, durch die Tracht. Aber leicht neigten sie zur Annahme z. B der malerischen ungarischen Kleidung So bemerkt der ungarische Geograph Bel in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, dass die Deutschen in Pressburg nur zum geringeren Teil deutsche Gewandung tragen, die meisten zögen die ungarische vor und mit dieser nähmen sie auch ungarische Sitten an (2, 95). Noch im 17. Jahrhundert war es vielfach Erfordernis, so z. B. in Leutschau, dass die deutschen Ratsherrn in deutschen Mänteln, deutschen Schuhen und Hüten ins Rathaus und in die Kirche gehen mussten 'wegen habenden deutschem Rechte' (2, 162). Aber es weigerte sich dort schon daselbst um 1650 ein Apotheker deutschen Namens, anders denn in ungarischer Tracht zu den Sitzungen zu erscheinen, weil er zur ungarischen Partei in engen Beziehungen stand. Vielfach haben sich alte Formen deutschen Rechtes länger in den Ansiedlungen gehalten als im Mutterland. So wurde der Zweikampf als gerichtliches Beweismittel in Ungarn erst im Jahre 1484 aufgehoben, 'weil diese Art des Gerichtsbeweises ausserhalb dieses Reiches in der Welt schon etwas Unerhörtes ist' (2, 283). Noch am Ende des 14. Jahrhunderts schwuren die Siebenbürger Sachsen den Eid bei entblösstem, in die Erde gestossenem Schwert oder, wenn es strittige Grenzen galt, mit blossen Füssen, gelöstem Gürtel und einer Erdscholle auf dem Haupte (2, 283). Nach dem Ofener Stadtrecht mussten von zwei Fragnerinnen, die einander am Markt sich beschimpft hatten, die eine den 'Bagstein tragen über ir Achsel auf dem Rugk', die andere sie mit einer Gerte antreiben. Sobald aber diese jene verspottete, erhielt sie den Stein zum Tragen (2, 287). Wenn hier K. zur Erklärung hinzufügt 'Backstein, Ziegel', so ist dies falsch. Das Wort kommt von bagen 'zanken,

streiten, hadern'. Ich verweise hier auf die kürzlich erschienene interessante Arbeit von Eberhard Frhr. v. Künssberg 'Über die Strafe des Steintragens' (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, hsg. von Gierke, 91. Heft). Noch vor einigen Jahrzehnten konnte man in manchen Kirchen Ungarns den etwa kopfgrossen, in Eisen gebundenen Stein (*lapis ecclesiae*) sehen (2, 312). Im Jahre 1719 wurde in Nussbach in Siebenbürgen eine Frau, die für einen Vampyr gehalten wurde, ausgegraben, gepfählt und verbrannt. — Die Lesbarkeit des Buches leidet übrigens zuweilen unter der Fülle des in den Text aufgenommenen Materials.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Theodor Abeling, Das Nibelungenlied und seine Literatur. (Teutonia. Arbeiten zur germanischen Philologie hsg. von Wilhelm Uhl. 7. Heft.) Leipzig, Eduard Avenarius 1907. VIII, 257 S. 8°. 8 Mk.

Den wertvollsten Bestandteil dieses Buches bildet eine chronologisch geordnete Bibliographie des Nibelungenliedes, die mit dem Jahre 1756 einsetzt und mit dem Jahre 1905 schliesst. Sie umfasst auf 130 Seiten nahezu 1300 Nummern und bedeutet, was Reichhaltigkeit anlangt, einen entschiedenen Fortschritt über Zarnckes sehr respektable Leistung hinaus. Trotzdem habe ich einige Bedenken. Dass die Literatur der nordischen Sage fast nur, soweit sie in Deutschland erschienen ist, Berücksichtigung fand, mag hingehen. Weshalb aber auch die Schriften über die deutsche Sage vom hürnen Seyfried so gut wie ganz ausser Betracht geblieben sind, will mir nicht einleuchten. Im übrigen ist die Bibliographie zwar nicht absolut vollständig, doch dürfte kaum etwas von Belang fehlen — es sei denn ein Hinweis auf Scherers 'Kleine Schriften'. Ja, hier und da hätten die Angaben des Verfassers noch sparsamer sein können: wem ist mit der Aufzählung sämtlicher Abdrücke einer für Schulzwecke hergestellten Auswahl der Nibelunge Nôt in der 'Sammlung Göschen' gedient?

Auch der zweite Teil des Buches, der die Entdeckung des Nibelungenliedes schildert, die ältesten Ausgaben mustert und eine genaue Beschreibung aller Handschriften bietet, verdient Anerkennung, obwohl der Verf. hier meist nur Bekanntes übersichtlich zusammengestellt und lediglich in Einzelheiten Neues beigesteuert hat. (Über J. H. Obereit, den 'Entdecker der Nibelungen', ist jetzt der Aufsatz von Thomas Stettner im Goethe-Jahrbuch, Bd. 28, S. 192—204 zu vergleichen.)

Was das Buch sonst noch enthält, vermag ich nicht zu billigen. Völlig verfehlt scheint mir der Abschnitt über die historischen Grundlagen des Nibelungenliedes: so sicher es ist, dass die Nibelungensage an historische Vorgänge anknüpft, so sicher ist es auch, dass sie in ihrer Gesamtheit nicht aus der Geschichte allein gedeutet werden kann. Lachmann und Müllenhoff waren mit Gregor von Tours ebenso vertraut wie der Verfasser, und wenn sie es vorzogen, Siegfried nicht mit dem burgundischen Segerik zu identifizieren, so hatten sie dafür ihre Gründe, und zwar sehr gute Gründe. Freilich ist auch damit nichts gewonnen, dass man Siegfried mit einem neuerdings vielbeliebten Zauberwort für eine 'Märchenfigur' erklärt: darin sehe ich keine Lösung, sondern nur eine Zurückschiebung des Problems.

Wenig zutreffend scheint mir ferner, was der Verfasser über die Entstehung des Nibelungenliedes sagt und wie er die einzelnen Handschriften bewertet. Längst begrabene Hypothesen feiern da fröhliche Urständ: die Handschrift C soll den relativ ältesten Teil enthalten, die erste Niederschrift gegen Ende des 10. Jahr-

hunderts in der Passauer Gegend erfolgt sein; selbst Rudolf von Ems wird wieder bemüht (S. 240). Unter den Nachfolgern Lachmanns (S. 231) hätte vor allen Dingen Müllenhoff ('Zur Geschichte der Nibelunge Not'. Braunschweig 1855) genannt werden müssen. Neu ist die Ansicht (S. 237), dass erst durch Wolframs Hinweis auf das Nibelungenlied jene allgemeine Nachfrage nach ihm entstand, von der die zahlreichen Handschriften zeugen. 'Da hœret ouch geloube zuo.'

In einem kurzen Schlusswort 'Zur Ästhetik des Liedes' vergleicht der Verfasser — wunderlich genug — den 'Macbeth' mit dem Nibelungenliede. Shakespeare fährt dabei sehr schlecht; Abeling will ihm nicht einmal zugestehen, dass er ein philosophischer Kopf gewesen ist; ich habe ihn bisher immer für einen sehr philosophischen Kopf gehalten, für einen weit philosophischeren als seinen angeblichen Doppelgänger Lord Bacon, dessen Bedeutung für die Geschichte der Philosophie meist überschätzt wird.

Berlin. Hermann Michel.

Oskar Wiener, Das deutsche Handwerkerlied. (Sammlung gemeinnütziger Vorträge hsg. vom Deutschen Vereine zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse in Prag. Nr. 348–349.) Prag, J. G. Calve. 1907. 31 S. 8°.

Ein gut gemeinter, aber herzlich schwacher Vortrag. W. beherrscht sein Thema in keiner Weise; ist's schon bedauerlich, dass er sich mit Büchers Ansichten über den Zusammenhang von Arbeit und Rhythmus nicht auseinandergesetzt, dass er zu seinen Darlegungen über die unehrlichen Gewerbe Otto Benekes vortreffliches Buch 'Von unehrlichen Leuten' (2. Aufl. Berlin 1889) nicht herangezogen hat, so bleibt's vollends unbegreiflich, dass er selbst Schades Sammlung 'Deutscher Handwerkslieder' (Leipzig 1865) nicht kennt. Schätzbar ist allein der Hinweis auf das aus dem 17. Jahrhundert stammende Herbergsbuch im Stadtarchiv zu Brüx, über das Walther Dolch in der Beilage zur 'Bohemia' vom 19. Februar 1906 nähere Mitteilungen gemacht hat.

Berlin. Hermann Michel.

Paul Sébillot, Le folk-lore de France, tome 4: Le peuple et l'histoire, avec une table analytique et alphabétique. Paris, E. Guilmoto 1907. 499 S. 16 Frcs.

Würdig reiht sich der vorliegende Schlussband des 1904 von Sébillot begonnenen grossen Repertoriums der Volksmeinungen Frankreichs an seine Vorgänger, in denen wir die ausgebreitete Sachkenntnis des Verfassers ebensosehr wie die übersichtliche Anordnung und die klare und knappe Darstellung zu rühmen hatten (oben 15, 362. 16, 118. 17, 121). Nachdem uns in den früheren Bänden die Vorstellungen über Himmel, Erde, Gewässer und Tiere vorgeführt waren, zeigt der vierte das Verhältnis des Volkes zu den von Menschenhand geschaffenen Bauten und seine Urteile über die einzelnen Stände und die geschichtlichen Persönlichkeiten. Die Anlage des ganzen Werkes, die wir erst jetzt völlig überschauen können, ist somit entsprechend dem Begriffe 'Folklore' folgerichtig von den Gegenständen der Aussenwelt hergenommen und entwickelt. Unleugbar hat eine solche Gliederung grosse Vorzüge, da sie vieles Zusammengehörige aus den sonst getrennten Gebieten des Aberglaubens, der Sitte, Sage und Dichtung

vereinigt und beispielsweise rasch erkennen lässt, wie das Volk über Quellen, über Mäuse, über Kirchenaltäre denkt und sich ihnen gegenüber benimmt, und ich wünschte sehr, wir besässen für Deutschland ein ähnlich angelegtes Werk; andererseits vermissen wir manches von dem, was wir zur 'Volkskunde' rechnen, die Meinungen und Bräuche, die sich an Geburt, Hochzeit, Tod, an die Beschäftigungen des Bauern und Handwerkers, die Feste des Jahres knüpfen, manchen charakteristischen Zug, der sich in Haus, Gerät und Tracht offenbart. Jedenfalls hat Sébillot innerhalb seines Systems Treffliches geleistet. In erstaunlicher Fülle führt er die Traditionen über die prähistorischen Grabdenkmäler, die eine Zeitlang von den Archäologen für Opferaltäre erklärt wurden, die Steinbeile, die römischen und mittelalterlichen Bauwerke und die sich daran anschliessenden abergläubischen Bräuche vor, verzeichnet die Spuren des Bauopfers, die auch in Deutschland bekannten Bausagen, die Erzählungen von Glocken, von dem zum Gastmahle geladenen Toten, von den Kriegslisten der Belagerten, von törichten oder verbuhlten Priestern und Mönchen, von gewalttätigen Edelleuten und hochmütigen Schlossherrinnen, von dem Brauche, Heiligenstatuen zu prügeln, wenn das Gebet keine Erhörung gefunden, oder Kirchenstaub zur Heilung Kranker zu verwenden (S. 160. 172; vgl. oben 16, 320), Volksetymologien von Stadt- und Strassennamen usw. Besonders interessant ist das Schlusskapitel über die in Sage, Sprichwort und Lied fortlebenden historischen Persönlichkeiten von Hannibal, Cäsar, Karl dem Grossen und Roland ab. Da erscheinen neben den Herrschern Franz I. und Heinrich IV. auch das historische Original Blaubarts (S. 354) und auswärtige Generale wie Gallas, Johann von Werth, Marlborough, dagegen fehlt ganz Ludwig XIV. Die französische Revolution hat namentlich in der Vendée und Bretagne sich tief dem Volksgedächtnis eingeprägt und ist zu einem Markstein der Zeitrechnung geworden; auch die Gestalt Napoleons I. lebt natürlich fort, obwohl hier Sébillot scharf die literarische 'légende sémipopulaire' von der Volkssage scheidet. In der Neuzeit scheint die sagenbildende Fähigkeit zu schwinden; während die Alliierten von 1814 in Frankreich das Andenken von unersättlichen Schlemmern zurückgelassen haben, hat kein Ereignis des Krieges von 1870 eine wirkliche Sagenform angenommen. Ein Literaturverzeichnis von 20 und ein sorgfältiges Sachregister von 66 Seiten sind dem schönen Bande beigegeben. J. Bolte.

Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern. Ein Atlas mit 1760 Nachbildungen alter Kupfer- und Holzschnitte aus dem 15. bis 18. Jahrhundert, mit Einführung von H. Kienzle, hsg. von Eugen Diederichs, Bd. 1. Jena, E. Diederichs 1908. XI, 268 S. fol. 13,50 Mk.

Der reichhaltige, schön ausgestattete Bilderatlas, dessen erste Hälfte uns vorliegt, ist ein Paralcipomenon zu den zwölf von Steinhausen herausgegebenen Monographien zur deutschen Kulturgeschichte und zu A. Martins deutschem Badewesen, deren Vorzüge bereits in dieser Zeitschrift gewürdigt wurden. Er bringt das von dem kunstsinnigen Verleger in vielen Kupferstichsammlungen und Bibliotheken gesammelte Anschauungsmaterial zur Geschichte des geselligen Lebens, soweit es in jenen Werken noch nicht veröffentlicht wurde. Die technische Wiedergabe ist trefflich gelungen, wie schon eine Vergleichung mit dem bekannten kulturgeschichtlichen Bilderbuch Georg Hirths lehrt. Jedem Bilde ist eine sachliche Erläuterung, die Angabe des Aufbewahrungsortes des Originals und ein

Verweis auf die kunstgeschichtliche Literatur beigedruckt; wir hätten nur noch einen Vermerk über die hier und da vorliegende Abweichung von der Originalgrösse gewünscht. Lob verdient auch die sachliche Anordnung der 912 Abbildungen, die uns zuerst die Frühzeit des Kupferstiches und Holzschnittes und dann das Leben der Bauern, Bürger, Vornehmen und das Kriegsleben während des 15. und 16. Jahrhunderts vor Augen stellen. Lehrreich für den Volkskundler sind die bildlichen Zeugnisse über Trachten und Geräte der Bauern und Handwerker (zu Nr. 99 vgl. Hampe, Gedichte über den Hausrat 1899), über die abergläubischen Vorstellungen von den Hexen (386—411), oder von dem Werwolf (234) und dem in einen Hund verwandelten hartherzigen Steuererheber (Nr. 413; vgl. oben 16, 429[2]), die Sittenbilder des Tanzes um ein Kleinod (Nr. 45. 47; dazu Wickram, Werke 5, LXXVIII), der ungleichen Liebespaare (Nr. 83. 84. 219. 464. 486. Tijdschrift voor nederl. Taalk. 14, 144. 141), der vier Alter der Liebe (Nr. 488. Wickram 5, CIX. 8, 350), der vollkommenen Frau (Nr. 581. Tijdschrift 14, 133), ferner die Bilderbogen mit den der Volksphantasie und Volkssprache so geläufig gewordenen satirischen Personifikationen des Neidhart (644. Oben 15, 44), Niemand (570. Zs. f. vgl. Litgesch. 9, 73), des Nasentanzes (641. Oben 15, 32[1]), der Narrenmühle (664. Wendeler, Archiv f. Litgesch. 7, 318. 12, 485), des Leimstenglers (646. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 626), des Eierbrüters (466. 489. Hennentaster: Tijdschr. 14, 149), der Frau Sieman (629. Oben 12, 296), der Frau Seltenfrid (680. Tijdschrift 14, 129), der den Teufel in die Flucht schlagenden Vettel (397. 462. 619. Oben 15, 150), der sieben um eine Mannshose streitenden Weiber (20. R. Köhler 2, 476) usw. Für die Literaturhistoriker wichtig sind die Einblattdrucke mit Liedern (332. 546. 547. 842), mit Gedichten von Folz (461), Köbel (843), Lindner (841. Montanus, Schwankbücher S. 642), dem Prosadialog vom Haushalten (148. Alemannia 16, 207. 29, V) u. a. Insbesondere werden sich die Hans-Sachs-Forscher freuen, hier nicht bloss sechs Flugblätter des Nürnberger Meisters oder wenigstens deren Holzschnitte zu finden (die Nr. 675. 463. 643. 677. 173. 571 entsprechen nämlich den Nr. 22. 57c. 93b. 98. 101. 217a der Bibliographie der Einzeldrucke im 24. Bande der Keller-Goetzeschen Ausgabe), sondern auch in Nr. 255 einer bisher unbekannten Vorlage für das Gespräch der Kindbettkellerin mit der Hausmaid (1531. Folio 1, 5, 513b), in Nr. 489 einer solchen für den Narrenbrüter (1564. Folio 5, 3, 410b) und in Nr. 679 einer Illustration zu dem Schwank von den Hausmaiden im Pflug (1532. Folio 1, 5, 507d) zu begegnen. Zum Entgelt sei darauf hingewiesen, dass die sechs Frauen des Alten Testaments in Nr. 311 mit Hilfe eines Sachsischen Gedichts von 1530 (Folio 1, 1, 47b) richtiger benannt werden können und dass die Darstellungen des Krebsreiters und des eine Nonne im Rückkorb tragenden Mönches (Nr. 124. 344) auf Wickrams Losbuch (Werke 4, 40. 64. 8, 348) zurückgehen. Möchten diese wenigen Stichproben viele Leser reizen, hier eine Bereicherung und Vertiefung ihrer Anschauung der deutschen Vergangenheit zu suchen! J. Bolte.

Léon Sahler, Montbéliard à table, étude historique et économique. Paris, H. Champion 1907. 183 S. 8° (aus: Mémoires de la Soc. d'émulation de Montbéliard).

Das liebenswürdige und reichhaltige Buch ist, wie man aus der Vorrede erfährt, unter dem Einflusse von Ch. Gérards Werk L'ancienne Alsace à table (1877) entstanden und bietet gleich jenem einen Beleg dafür, dass im Elsass und der Nachbarschaft französischer und deutscher Geist gelegentlich aufeinander

fördernd und befruchtend wirken. Gérard wäre uns Deutschen nicht so sympathisch, wenn er nicht von seiner elsässischen Mutter deutsches Gemüt und deutsche Gründlichkeit geerbt hätte, und auch unser Autor stammt von deutschen Ahnen, die sich seit 1723 in Montbéliard gehalten haben und früher vielleicht mit Deutschland noch in lebendigerem Verkehr standen, bis der alte württembergische Besitz Mömpelgard definitiv an Frankreich kam. Freilich sind nicht alle deutschen Beziehungen Montbéliards rühmlicher Art. Sehr reiches Material hat unserem Autor die Epoche gebracht, in der ein jüngerer Prinz des württembergischen Hauses, Leopold Eberhard 1670—1723, in M. regierte und ein Privatleben in einem Stil führte, der etwa Ludwig XIV. und den XV. verband und übertrumpfte. Er brachte es fertig, seinen sogenannten Erbprinzen mit der eigenen Tochter zu verheiraten. Von diesen Beziehungen zum württembergischen Herrscherhause abgesehen, die natürlich für viele Privatleute von grosser Bedeutung waren (kam doch der grosse Zoolog Cuvier aus seiner Geburtsstadt M. über die Karlsschule in Stuttgart nach Paris), ist jedenfalls von einer stärkeren Beeinflussung nicht viel zu merken. Wenn in M. früher viel Elsasser Wein getrunken ward, so erklärt sich das einfach daraus, dass das Elsass mit seinem reichen Weinvorrat vor der Türe lag. Sonst finde ich nur wenig Deutsches, einmal Gâteaux d'arbres, vermutlich Baumkuchen, ein andermal buttemus, worin wir Hagebutten suchen müssen; auch war die Sprache des Schlosses natürlich gelegentlich gemischt; 'où ils ont fait gouterding' heisst es 1664. Dass im Schlosse um 1700 eine Fleischpresse existierte, um den rohen Saft auszupressen, hängt wohl mit dem ausschweifenden Leben des Schlossherrn zusammen. Von dem bekannten weitgereisten und einst wichtigen Getränk Hypocras begegnet uns hier ein Rezept, bei dem Äpfel und Milch verwendet werden; es muss lange filtriert werden, damit es wieder klar wird. Dass die Franzosen uns sehr irrtümlich als Sauerkrautesser bezeichnen (in Lübeck war, so weit ich weiss, bis 1870 Sauerkraut ganz unbekannt), geht daraus hervor, dass man in M. seit alten Zeiten Donnerstags Sauerkraut isst. Vielleicht geht die Berliner Zusammenstellung von Erbsen und Sauerkraut gar auf französischen Einfluss zurück?

Berlin. Eduard Hahn.

N. G. Politis, *Γαμήλια σύμβολα.* (Abdruck aus der *Ἐπετηρίς τοῦ ἐθν. πανεπιστημίου*). Athen 1906. 76 S.

Politis gibt in seinen γαμήλια σύμβολα eine dankenswerte Zusammenstellung von den im Ritus der griechischen Kirche üblichen Hochzeitsbräuchen. Er erörtert zunächst die Frage, wann die kirchliche Einsegnung der Ehe die heute übliche Form bekommen habe, und legt dar, dass dies am Schluss des 11. und Anfang des 12. Jahrhunderts geschehen sei. Im Folgenden bespricht er dann diejenigen Zeremonien, die aus früherem Volksbrauche von der Kirche übernommen sind. — Wie bei anderen Verträgen wurde bei der Verlobung ein Handgeld (ἀρραβών) gegeben, das derjenige verliert, der vom Vertrage zurücktritt. Häufig wurden bei der Verlobung in Griechenland goldene Münzen gegeben, jedenfalls aber stets der Ring, der daher auch ἀρραβών genannt wird. In alten Zeiten wurde beim Vertrage statt Geld häufig ein Ring gegeben, als ein Wertstück, das der den Vertrag Schliessende gerade bei sich führt; bei grösseren Geschäften wurde er als ungeeignet betrachtet, weil sein Wert in keinem Verhältnis zur Bedeutung des Geschäftes stand. Bei der Hochzeit wird er nach Politis Meinung nicht als Wertstück gegeben. Die Kirche suchte den Ring bei der Verlobung aus Bibelstellen zu er-

klären, aber der Brauch ist nicht bloss christlich, er findet sich auch bei Mohammedanern und im Altertum. Bei den alten Römern gab der Bräutigam den Ring der Braut. Diese Sitte wurde lange von der Kirche beibehalten, aber nach dem Ritual, das die Handschriften des 12. und 14. Jahrhunderts überliefern, tragen beide Brautleute Ringe, der Mann einen goldenen, die Braut einen eisernen. P. weist darauf hin, dass im republikanischen Rom der goldene Ring Vorrecht der Senatoren und Ritter war, während die niederen Stände, ebenso wie die Sklaven, eiserne Ringe trugen. In der Zeit des Isidorus trugen Freie goldene, Freigelassene silberne, Sklaven eiserne Ringe. P. schliesst daraus, dass der Mann der Frau einen eisernen Ring als Zeichen der von ihr geforderten Unterordnung gab. Durch den Wechsel der Ringe wollte die Kirche auf die gegenseitige Treue und Unterordnung hinweisen. Als Analogie für diese Auffassung führt P. den Ring an, den Prometheus in Erinnerung an seine Fessel trägt, ferner die Ohrenringe, die bei anderen Völkern von den Sklaven getragen werden, sowie die in einigen Gegenden der Levante bestehende Sitte, dass Frauen zum Beweise der Unterwürfigkeit gegen ihren Mann einen Ring durch die Nase tragen. Ich glaube nicht, dass diese Beispiele mit dem Verlobungsringe zusammengehören; letzterer wird doch wohl, wie es auch die Auffassung der Römer war, als ein Pfand anzusehen sein. Dass der Ring der Braut aus Eisen ist, erklärt sich wohl aus der Vorstellung, dass die Geister sich vor dem Eisen scheuen.

Ein weiteres σύμβολον der Eheschliessung ist der Kranz der Brautleute. Vielfach werden in den griechischen Kirchen, zum Teil noch heute, silberne Kränze aufbewahrt, die für die Trauung benutzt werden. Als eigentlich erforderlich gelten indessen natürliche Kränze; gebräuchlich waren besonders solche aus Weinreben, die vielfach noch heute üblich sind. Der Brauch der Bekränzung bei der Hochzeit, wie bei jedem gottesdienstlichen Akte, war schon im alten Hellas vorhanden, ebenso wie bei Etruskern und Römern. — Auf die Bekränzung folgt das Trinken aus einem gemeinsamen Becher, der bisweilen zerbrochen wird. Vielfach wird auch Brot eingetaucht und von den Brautleuten verzehrt. P. vergleicht die römische confarreatio und stellt verwandte Gebräuche aus neuerer Zeit zusammen, aus Frankreich, der Bretagne, England, Skandinavien, von den Kirgisen, aus Japan, Indien, Madagaskar, Neu-Guinea, von den Fidschi- und Samoa-Inseln, von den Irokesen. Dass der Brauch auch im alten Griechenland existiert habe, schliesst P. zunächst aus der Erzählung des Curtius (VIII, 4, 27), dass die Brautleute bei den Makedoniern ein mit einem Schwerte geteiltes Brot gemeinsam essen; in Zusammenhang damit bringt er den Ritus eines den ἱερὸς γάμος des Zeus und der Hera nachahmenden Festes in Samos, bei dem vor das Bild der Göttin Kuchen aus Met, Fett und Honig gelegt werden. Auch den Mythus, das Persephone im Hades von einem Granatapfel isst und dadurch an die Unterwelt gebunden wird, erklärt P., vielleicht mit Recht, daraus, dass Persephone durch das Teilen der Speise mit Hades (Demeterhymnus: ἀμφὶ ἑ νωμήσας) die Gattin des Gottes wird.

Nach dem Trank aus dem gemeinsamen Becher geht der Priester nach der alten kirchlichen Vorschrift mit dem Brautpaare dreimal um den Altar, indem er oder das Volk einen geistlichen Gesang anstimmt. Damit verbindet sich der Ritus der καταχύσματα, der Bestreuung mit Früchten usw., bisweilen auch die Verhüllung des Brautpaares. Mit Recht bringt P. diese Sitte mit der Umwandlung des Herdes durch die Braut in Verbindung, einem Brauche, den wir bei antiken und modernen Völkern finden. P. bemerkt, der letztere Brauch sei allerdings aus dem alten Griechenland nicht direkt bezeugt —, er schliesst seine

Existenz daraus, dass bei der Geburt ein solcher Ritus bezeugt ist (Amphidromia) und Geburts- und Hochzeitsriten starke Übereinstimmungen zeigen, weil sie beide mit der Aufnahme eines neuen Familienmitgliedes zusammenhängen, eine Annahme, der wir um so eher zustimmen werden, als ja, wenn auch nicht gerade das Umwandeln des Herdes, so doch das Überschütten mit Körnern am Herde auch aus dem alten Griechenland überliefert ist.

Zu den altgriechischen Amphidromien und damit zusammenhängenden Bräuchen stellt P. Parallelen aus dem modernen Griechenland zusammen, von denen hier einige mitgeteilt seien. — Diejenigen, die der Geburt beigewohnt haben, gelten als unrein und dürfen das Haus nicht verlassen, ehe sie der Geistliche durch Gebete gereinigt hat. Am achten Tage trägt die Hebamme das Kind in die Kirche, damit es dem Gebet beiwohne. Bis zum achten Tage glaubt man, dass die Wöchnerin durch die 'Gialun' (altgriechisch Gello), eine kinderverzehrende Unholdin, in Gefahr sei, weshalb man sie nicht einen Augenblick im Hause allein lässt. Wer das Haus betritt, reinigt sich durch Überschreiten eines angezündeten Scheites. An die Stelle des Herumtragens um den Herd ist im kirchlichen Ritus ein dreifaches Herumtragen um das Taufbecken getreten. In Cypern wird die Wöchnerin und die Hebamme am fünften oder siebenten Tage nach der Geburt im Hause herumgeführt, zur Versöhnung des Hausgeistes. Bemerkenswert sind auch einige Spuren von altem Herdkult (bei der Einführung der Braut), die P. aus Epirus und Messenien anführt.

Berlin-Charlottenburg. Ernst Samter.

Notizen.

A. Baragiola, Il tumulto delle donne di Roana per il ponte nel dialetto cimbro di Camporóvere, Sette comuni. Padova, Salmin 1907. — Beschreibung eines Brückenbaues v. J. 1895 im sog. cimbrischer Mundart.

A. Brunk, Rad to, wat is dat! Pommersche Volksrätsel, gesammelt. Stettin, J. Burmeister 1907. 3 Bl., 120 S. — Die 677 Nummern des hübschen Büchleins sind sowohl aus gedruckten Quellen wie aus dem Volksmunde entnommen und genau nach dem Vorbilde von Wossidlos mecklenburgischer Sammlung geordnet. Es zeigt sich so, dass über die Hälfte der mecklenburgischen Rätsel auch in Pommern bekannt ist. Die derben Stücke sind in einen Anhang verwiesen

J. R. Bünker, Ein altes Kartenspiel (um 1705, mit Reimen). Zs. f. österr. Volksk. 13. — Polnische Häuser und Fluren aus der Gegend von Zakopane und Neumarkt in Galizien. Mitt. der anthropol. Ges. in Wien 37, 102—124.

A. Dachler, Die Ausbildung der Beheizung bis ins Mittelalter. Berichte des Altertumsvereines zu Wien 40, 2, 141—162.

H. Diels, Arcana Cerealia. (Miscellanea di archeologia . . . dedicata al prof. A. Salinas, Palermo 1907). 14 S. — Den noch heut (eine Berliner Vorführung ward mir um 1890 geschildert) üblichen Scherz des 'Bauchtürken', d. h. eines auf den blossen Bauch des Akteurs gemalten Gesichtes, das durch seine Körperwendungen zu wunderlichen Geberden entstellt wird, weist D. als einen Zug der Eleusinischen Mysterien nach, in denen Baubo auf diese Weise die trauernde Demeter zum Lachen bringt. 'Os puerile ferebant | inguina, quae tremulos Baubo crispante cachinnos | edebant' heisst es nach seiner Übersetzung im orphischen Demeterhymnus, und mehrere Tonfigürchen des 4. Jahrh. v. Chr. aus Priene zeigen deutlich diese Stellung.

L. Dietrich, Volkskundliche Zeitschriftenschau für 1904, hsg. im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde. Leipzig, Teubner 1907. 328 S. — An dem trefflichen Werke haben ausser dem Herausgeber mitgearbeitet J. Collin, K. Ebel, O. Eger, A. v. Gall, A. Gebhardt, W. Gundel, K. Hagen, K. Helm, H. Hepding, E. Mogk, L. Radermacher, F. Waas.

J. G. Frazer, Questions on the customs, beliefs and languages of savages. Cambridge, University press 1907. 51 S. (507 Fragen).

Ferd. Hahn, Einführung in das Gebiet der Kolsmission. Geschichte, Gebräuche, Religion und Christianisierung der Kols. Gütersloh, Bertelsmann 1907. VIII, 159 S. 2 Mk. — In gemeinverständlicher knapper Form schildert ein genauer Kenner des indischen Bergvolkes, der dessen Märchen und Sagen bereits gesammelt hat (oben 17, 340), seine Geschichte, Sitten und Gebräuche, seine aus Gestirnkult, Ahnenverehrung und Dämonenfurcht gemischte Religion und endlich die fortschreitende Christianisierung.

M. Hartmann, Chinesisch-Turkestan. Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Wirtschaft. Halle, Gebauer-Schwetschke 1908. VIII, 116 S. mit zwei Karten, geb. 3,50 Mk. — H., der eine wirtschaftliche Erschliessung von Chinesisch-Turkestan anregen will, gibt auf S. 37—59 auch über die Volksdichtung, das Unterrichtswesen und die Tätigkeit der schwedischen Missionare sachkundige Auskunft.

K. Knopf, Deutsches Land und Volk in Liedern deutscher Dichter. Beiträge zur vaterländischen Erdkunde, gesammelt und hsg. Braunschweig, Appelhans & Co. 10 Bl., 440 S. 3,50 Mk. — Die zur Belebung des geographischen Unterrichts bestimmte Gedichtsammlung zeigt im ganzen Geschmack und Kenntnis; Goethes Meeresstille und Glückliche Fahrt müssen freilich zur Schilderung der Nordsee herhalten.

E. Frh. v. Künssberg, Über die Strafe des Steintragens. Breslau, Marcus 1907. 65 S. 2,40 Mk. (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte hsg. von O. Gierke 91). Den im 12. bis 18. Jahrh. zanksüchtigen Frauen umgehängten Bag- oder Lasterstein (vgl. oben S. 117) führt K. mit Waitz auf den Handmühlstein zurück, mit dem ursprünglich die Verurteilte ihre Strafschuld abarbeiten musste.

Gh. Lazzeri, La malizia delle arti, antico poemetto popolare. (Nozze Pitrè-Bonanno). Pisa, Mariotti 1907. 44 S. — A. d'Ancona hat einen seiner Schüler veranlasst, diese interessante, um 1500 entstandene Satire auf die verschiedenen Handwerker in 75 Stanzen herauszugeben. L. benutzt dazu zwei Drucke von 1520 und 1543 und fügt Erläuterungen hinzu.

M. Kristensen og A. Olrik, Sophus Bugge 1833—1907. Danske Studier 1907. 177—192. — Eine ausführliche Würdigung von Bugges Sagenforschungen.

M. Olsen, Valby-amulettens runeindskrift. Christiania Videnskabs-selskabs forhandlinger 1907, nr. 7. Christiania, J. Dybwad. 19 S. — O. deutet die Inschrift des runden Steinchens: Wiþr Afunþ = 'wider Neid' und fasst es als Amulett wider den bösen Blick auf.

K. Reuschel, Volkskunde und volkskundliche Vereine. Deutsche Geschichtsblätter 9, 63—83. — Schildert den Betrieb unserer Wissenschaft in den letzten zwanzig Jahren und wünscht den verschiedenen Vereinen Einheit im grossen bei möglichster Vielgestaltigkeit und Anerkennung berechtigter Eigenart.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Oktober 1907. Der Vorsitzende, Prof. Dr. Roediger, machte Mitteilungen über die Feier des 70. Geburstages von Herrn Geheimen Regierungs- und Stadtrat Friedel, dem vom Verein eine Adresse überreicht worden ist. Herr Friedel hat mit seinem Danke einen Bronzeabguss der ihm aus diesem Anlass von der Gesellschaft Brandenburgia gestifteten Medaille übersandt.

Die Bibliothek des Vereins ist in die Räume des Museums für deutsche Volkskunde, Klosterstrasse 36, überführt und dort werktäglich von 10—3 Uhr den Mitgliedern zugänglich. Die 'Mitteilungen aus dem Verein der Sammlung für deutsche Volkskunde' sollen vom nächsten Jahre ab in die Zeitschrift für Volkskunde aufgenommen werden. — Herr Prof. Ludwig sprach über den 1840—50 in Berlin sehr bekannten Weinhändler Louis Drucker und zeigte dessen Bild mit einer von Adolf Menzel gezeichneten Umrahmung. — Herr Stadtverordneter H. Sökeland legte eine Anzahl ostfriesischer Schmucksachen, zum Teil von hervorragend feiner Goldfiligranarbeit, vor, welche ein ungenannter Gönner der königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde überwiesen hat. Die Schmucksachen stammen aus dem Anfange bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts und wurden von dem bekannten Sammler, Postdirektor Esslinger in Leer, zusammengebracht. Derselbe Gönner hat der Sammlung für deutsche Volkskunde eine ostfriesische Kücheneinrichtung zum Geschenk gemacht, wie sie auf der dritten Deutschen Kunstgewerbe-Ausstellung 1906 in Dresden vorgeführt wurde. — Herr Hofphotograph F. A. Schwartz legte vier Photographien von Föhringer Volkstrachten vor. — Darauf sprach Herr R. Mielke über das deutsche Dorf. Unter Vorführung von 74 Lichtbildern erläuterte er die geographische Verbreitung der aus geschichtlichen, wirtschaftlichen und landwirtschaftlichen Ursachen hervorgegangenen Dorftypen. Die erste der drei Zonen ist vom nordwestdeutschen Einzelhof besetzt, während die Zone des Haufendorfes sich vielfach mit der Ausbreitung der Franken deckt, die sich dem Gebiet der süddeutschen Haufendörfer wie ein nördlicher Querriegel vorgelagert haben. In der dritten Zone, die sich mit der späteren Kolonisation deckt, finden wir neben vereinzelten Haufendörfern das Strassendorf. Weiter besprach der Redner die landschaftlichen Formen, die sich aus dem Zusammenwirken von Landschaft, Stammesart, Wirtschaft und politischen Bewegungen herausgebildet haben. In Niederdeutschland ist das sächsische, zum Teil auch das friesische Haus für den Ortscharakter bestimmend. Die friesischen Insel- und Küstendörfer sind schon sehr früh verändert worden; auch in Westfalen schwächten die Abstufungen der politisch-wirtschaftlichen Verhältnisse die Bedeutung des Hofes als Grundlage aller rechtlichen Zustände ab. Im Koloniallande hat das System, das die Grundherren mitbrachten und nach der Kraft der vorgefundenen Verhältnisse diesen anpassten, zu verschiedenen Spielarten geführt; so sind die Dörfer in Sachsen-Brandenburg, Mecklenburg-Pommern, den beiden Preussen, in Posen und Schlesien leicht als grössere Gruppen erkennbar. Ebenso haben die mitteldeutschen Dörfer in Rheinland-Westfalen, in der Pfalz, im Weserbergland, in Hessen-Nassau und Thüringen besondere Formen, obschon hier die Stammesart am meisten zutage tritt. Das ursprünglich ziemlich einheitliche Gebiet Oberdeutschlands, dem nur ein kleiner Teil vorgermanischer Bevölkerung eingelagert ist, wird durch die mittelrheinische Tiefebene mit dem md. Haufendorf und dem Einzelhof des Nordwestens in Beziehung gesetzt, durch die einheitliche Wirtschaftsentwicklung jedoch zu selbständigen Formen gebracht; in Elsass-Lothringen, Hessen-Darmstadt, Baden, Württemberg, Bayern sind besondere Gestaltungen erkennbar, die sich nur in grossen Zügen mit den politischen Grenzen decken.

Freitag, den 22. November 1907. Der Vorsitzende teilte ein Schreiben von Frau Prof. Marie Andree-Eysn in München mit, in dem sie für den Glückwunsch des Vereins znm 60. Geburtstage dankt und K. Weinholds gedenkt, der ihren volkskundlichen Bestrebungen seinerzeit mit besonderem Wohlwollen und gutem Rate zur Seite stand. Herr Robert Mielke hatte Ankündigungen einer Spielwarenfirma M. Boll in Stolp eingesandt, welche pommersche Dorfanlagen

und Trachtenfiguren auf den Markt bringen will. Der Verband deutscher Vereine für Volkskunde hat für die von ihm beabsichtigte 'Sammlung deutscher Volkslieder' eine aus Prof. Bolte in Berlin und Prof. J. Meier in Basel bestehende Kommission erwählt, welche in einem Rundschreiben zur Katalogisierung der hsl. Materialien auffordert. Herr Prof. Dr. Bolte besprach die Ankündigung eines Werkes von Prof. Gallée in Utrecht über das niederländische Haus und die Volkstrachten in Holland und legte das neue Werk Wistrands über schwedische Volkstrachten vor. Derselbe teilte ferner einige gedruckte Liebesbriefe in Versen mit, wie sie vor etwa 40 Jahren in Thüringen auf Märkten feilgehalten wurden, und zeigte an ausgewählten literarischen Beispielen die Entwicklung dieser Gattung seit dem 11. Jahrhundert. — Darauf hielt Fräulein Elisabeth Lemke einen Vortrag über das italienische Kind. Italien ist reich an Kindern. Man pflegt die Bambini von den Füssen an nach oben bis zu den Armen mit Binden einzuschnüren, wie es schon im Altertum geschah; die Vornehmeren ziehen über die Binden einen Sack, dann Kleider; Mädchen erhalten wie bei uns rosa Bänder, Knaben blaue. Die sehr angesehene Amme (baja) trägt eine lange seidene Kopfbinde und häufig hohe goldene Kämme. Vielfach werden auch Ziegen als Ammen benutzt. Den Säugling legt man in ein mit Decken belegtes Korbgestell, gibt ihm Klappern, Tierfiguren von Pappe usw. als Spielzeug und schützt ihn mit Amuletten gegen den bösen Blick. In der Johannisnacht stellt man Salz und Besen vor das Haus, um das Kind gegen Hexen zu feien. Kröten werden als gute Hausgeister angesehen und verehrt. Laufen lernt das Kind am Gängelbande und im Laufkorbe. Gross ist die Zahl der Findelkinder in Italien; 20000 Kinder sollen jährlich ausgesetzt werden, besonders in den südlichen Provinzen. Zu Weihnachten legt man in Neapel den zuletzt eingelieferten Findling als heiligen Christ in die Krippe. Die Ernährung der Kinder ist im allgemeinen wenig angemessen. Die Kinderspiele sind den unsrigen ähnlich. Beliebt ist ein Fangsteinchenspiel, dann ein auf der Erde betriebenes Spiel, wobei dreieckige Steine durch Abteilungen geschnellt werden, die mit Kohle auf die Erde gezeichnet sind und die Namen der Wochentage tragen; ein anderes Spiel heisst Esel und Dieb, ein anderes schon von Goethe bemerktes 'Morra'. Da der Schulzwang fehlt, gibt es in Italien noch viele Analphabeten. Die Geistlichkeit bemüht sich um die Schulerziehung der Kinder, welche der Staat früher sehr vernachlässigt hat; kleine Kinder werden öfter schon als Mönche gekleidet. Ein Festgebrauch ist es, am Gründonnerstage Schnecken zu essen; zu Weihnachten hängen die Kinder einen Strumpf für Geschenke hinaus; das Weihnachtsessen sind schwere Aale. Das Epiphaniasfest wird mit Aufführungen gefeiert, bei denen die Kinder eine Rolle spielen. Die Reinlichkeit steht in geringem Ansehen bei der italienischen Jugend. Kinderleichen belegt man in Neapel mit Zuckerwerk, das dann die anderen Kinder 'zum Andenken' erhalten. Auf die Schönheit seiner Kinder ist der Italiener sehr stolz; Künstler wie Feuerbach malten sie mit Vorliebe. — Herr Friedel bemerkte, dass es in Italien üblich sei, die Kinder mit dem Gesicht nach aussen auf dem Arm zu tragen, woher vielleicht ihr aufgewecktes Wesen herrühre. — Endlich berichtete Herr Dr. Ed. Hahn über eine Donaufahrt von Ulm nach Wien, die er im Sommer 1907 auf einer eigens zu dem Zwecke neu erbauten sogenannten Ulmer Schachtel ausgeführt hat, einem alten Fahrzeugtypus, der in der Mitte einen kajütenartigen Aufbau trägt. Früher war Ulm der Sitz einer sehr lebhaften Schiffahrt, der erst die Neuzeit ein Ende gemacht hat; 1897 war die letzte Schachtel von Ulm nach Wien gefahren. Zur Zunft der Ulmer Schiffsmeister, deren Akten leider nicht aufzufinden sind, wurden nur verheiratete und über 30 Jahre alte Meister zugelassen; nach Vollendung der

ersten Fahrt wurde ihnen ein silbernes Schifferzeichen, eine Ulmer Schachtel darstellend, verliehen, das die Ehefrau als Schmuck trug. Früher fuhren die Ulmer Schiffer Freitags ab, die heutigen wollten an diesem Tage nicht abreisen. In Günzburg besichtigten die Reisenden das Museum, in dem ein Stadtmodell die alte römische Anlage deutlich erkennen lässt. Auf der weiteren Fahrt an der früheren Universitätsstadt Dillingen vorüber, wurde bis Kelheim in fünf Tagen kein Schiff gesehen. Ludwig der Erste von Bayern würdigte die Schönheit und Wichtigkeit der Donaustrasse, wovon die Befreiungshalle bei Kelheim und der Ludwigskanal Zeugnisse sind. Straubing ist bekannt durch die Agnes Bernauer; ein Pflug im Straubinger Wappen bezieht sich auf die grossartigen Wasserbauten der Stadt. Bei Deggendorf knüpft sich eine Teufelssage, wie sie ähnlich in Norddeutschland wiederholt auftritt, an einen grossen Berg südlich der Stadt. Auf der schönen Strecke Passau-Linz verkehrten früher Fahrzeuge mit dem eigentümlichen Namen Fliesstein. An Pöchlarn, der Heimat Rüdigers im Nibelungenlied, dem Wallfahrtsort Mariataferl und den an beiden Donauufern liegenden Orte 'Krummer Nussbaum' vorüber gelangte man in die Wachau, ein Tal von grosser Schönheit mit einem Scheffeldenkmal. An die Teufelsmauer heftet sich manche Sage. Vorbei am Orte Spitz mit einem Berge in der Mitte, Dürnberg, wo Richard Löwenherz gefangen sass, und Krems gelangte man mit grosser Flut nach Wien.

Freitag, den 13. Dezember 1907. Der Vorsitzende legte mehrere neu erschienene Werke vor. Herr Stadtverordneter H. Sökeland teilte volkskundliche Beobachtungen aus dem Elsass und Schwarzwalde mit, die er bei seinem Besuch des Anthropologenkongresses in Strassburg im August gesammelt hatte. Aus dem Vortrage von Kassel in Hochfelden im Elsass über elsässische Trachten und ihre Entwicklung hob er hervor, dass so charakteristische Trachtenteile wie Zipfelmütze und Schleifenhaube keineswegs von hohem Alter sind, sondern im Elsass eine ganze Reihe andersartiger Vorgänger haben. Er legte dann einen Firstziegel mit Kopfdarstellung aus Müllheim in Baden, zu dem er ein Seitenstück in der Gegend von Strassburg auf einem Bauernhause bemerkt hatte, vor; mit Prof. Andree war er der Meinung, dass diesen meist über dem Hauseingange angebrachten Ziegeln eine unheilabwehrende Kraft, wie den sogenannten Neidköpfen, zugedacht war. Ferner berichtete er vom Odilienberg mit seiner der Schutzpatronin des Elsasses geweihten Kapelle und Quelle, sowie von den ausgezeichneten Sammlungen des Herrn Spiegelhalder in Lenzkirch, welche sich besonders auf die zum Teil ausgestorbenen Hausindustrien des Schwarzwaldes beziehen. Hier fand er auch einen Lederzettel mit der bekannten Sator-Formel, bestimmt in Feuersnot in die Flammen geworfen zu werden und sie zu ersticken. Von den Schwarzwälder Volkstrachten war in einem früher bekannten Orte Neustadt beim Sonntagskirchgang kaum noch etwas wahrzunehmen; in Furtwangen sah er Hochzeitszüge fast ganz ohne Volkstrachten. Dagegen trugen die Frauen im Schapbachtale und Renchtale noch ziemlich viel die alte Tracht; doch fehlten die charakteristischen Strohhüte. Im Schwarzwald ist es Sitte, bei Hochzeiten in der Ortszeitung eine allgemeine Einladung zur Feier im Wirtshause zu erlassen; aber mit Ausnahme der allernächsten Verwandten des Brautpaares bezahlen alle Gäste selbst ihre Mahlzeit. An den älteren schornsteinlosen Bauernhäusern findet häufig der Rauchabzug durch eine seitliche Dachluke statt, nicht wie bei dem sächsischen Hause durch ein sogenanntes Eulenloch unter dem Giebelfirst. — Herr Geheimrat Friedel wies auf den Neidkopf von 1704 in der Heiligengeiststrasse hin, der als Medusenhaupt zu deuten sei. — Darauf hielt Herr Professor Dr. F. N. Finck einen höchst lehrreichen Vortrag über die Zigeuner. Sie sind seit

etwa einem halben Jahrtausend in Deutschland bekannt und doch in ihrer Wesensart noch wenig gewürdigt. Auf sie ist die Nachricht eines Itinerars vom Jahre 1322 von einem auf Kreta lebenden hamitischen Stamme zu beziehen. Nachdem man die Zigeuner bald für Afrikaner (Ägypter), bald für Tataren (Tatern) oder Mongolen erklärt hatte, ist ihre Sprache als eine indische festgestellt worden: und zwar bezeichnete Miklosich den Nordwesten Indiens als Ursprungsland der Zigeunersprache. Sie ist ein Prakrit-Dialekt, der besonders auf der Landstrasse heimisch war. Da in ihr viele armenischen Lehnwörter vorkommen, die auf die Zeit vor dem 11. Jahrhundert weisen, werden die Zigeuner Indien vor dem 11. Jahrhundert verlassen und dann in Armenien geweilt haben. Man unterscheidet drei Hauptgruppen der deutschen Zigeuner, die östlichen, die westlichen und die hannoverschen nebst den süddeutschen, welche verschiedene Baumarten als Symbole, alle aber den Igel als Wappentier führen. Die härteste Strafe für einen Zigeuner ist es, aus der Gemeinschaft ausgestossen zu werden. Der Hauptmann kann aber den Verstossenen wieder in die Gemeinschaft aufnehmen. Alle sieben Jahre treten die Landsmannschaften zu einer Beratung zusammen. Die Eheschliessung findet durch Entführung statt; nach zwei Jahren kommt das Paar zurück und wird mit konventionellen Ohrfeigen empfangen; dann muss es längere Zeit Dienste leisten, bis schliesslich die offizielle Verbindung erfolgt. Ehebruch wird vom Hauptmann durch Zerschiessen der Kniescheibe geahndet. Die Frauen stehen im übrigen in geringer Achtung, und ihre Berührung verunreinigt. Eine eigentümliche Sitte der Zigeuner ist der Zweikampf, der nie vom Hauptmann verhindert wird, auch wenn er ihn nachträglich missbilligt. Altersschwache Zigeuner wurden früher oft mit ihrer Zustimmung lebendig begraben. Über ihre frühere Religion hat der Redner, der sich periodisch viel bei den Zigeunern aufgehalten hat und oft für ihresgleichen angesehen wurde, fast nichts ermitteln können. Sie meinen, wenn Kinder sterben, Gott habe sie aufgefressen. Dann sagen sie auch, ein Gottvater sei gestorben und ein kleiner Gott, der Sohn, regiere. Äusserlich haben sie sich dem Katholizismus zugewendet und lassen ihre Kinder mit Rücksicht auf zu erwartende Geschenke so oft wie möglich taufen. Auf ihren Wanderungen machen sie an Kreuzwegen Zeichen oder Wegweiser für nachkommende Genossen, indem sie kleine Zweige mit drei Sprossen in die Erde stecken. Es ist ein vielverbreiteter Irrtum, dass die Zigeunersprache mit der internationalen Gaunersprache zusammenhänge, die vielmehr hauptsächlich semitisch ist. Die Zigeuner sind Nomaden, nomadisierende Industrielle, aber keine Berufsgauner. Alle Versuche die Zigeuner ansässig zu machen, sind bisher erfolglos gewesen; nur Frauen suchen, wenn sie vor der Entbindung stehen, der besseren Pflege wegen für einige Wochen ins Gefängnis zu kommen. Wegen der unausbleiblichen Degeneration infolge andauernder Inzucht und wegen der Unmöglichkeit, sie in einem Kulturstaate zu dulden, sind die Zigeuner dem Untergange geweiht Die Zahl der in Deutschland vorhandenen Zigeuner ist kaum abzuschätzen. — Herr Direktor Minden erzählte, dass bei Pillkallen eine Zigeunerniederlassung bestand, die aber meistens leer war, und wies auf ihre musikalische Begabung hin. Herr Dr. Hahn regte eine Nachforschung nach dem Liebeszauber bei den Zigeunern an und erwähnte den sonst für diesen Zweck verwendeten Stechapfel und den bei Zigeunern beliebten Igelbraten. — Der bisherige Vorstand wurde auf Antrag der Herren Maurer und Dr. Hahn durch Zuruf für das Jahr 1908 wiedergewählt.

Steglitz. Karl Brunner.

Ein Weihnachtspiel aus dem Salzkammergute.

Herausgegeben von **Johannes Bolte.**

Karl Weinhold, mit dessen Buch über die Weihnachtspiele und -lieder aus Süddeutschland und Schlesien (1853) die wissenschaftliche Erforschung dieses Gebietes der deutschen Volksdichtung erst anhob, ist später nicht wieder auf diesen Gegenstand zurückgekommen; doch gelangten aus seinem Nachlasse einige Handschriften an die Königliche Bibliothek zu Berlin, die seine Ergebnisse zu ergänzen geeignet sind[1]. Ich ziehe davon zunächst ein bisher nirgends genanntes Weihnachtspiel aus dem Salzkammergut hervor, das von Franz Tschischka in Wien (1786—1855) niedergeschrieben ist und 1853 von ihm an Weinhold geschenkt ward (Ms. germ. fol. 1188. 19 Bl. fol.). Ein Vermerk über Ort und Zeit der Aufzeichnung fehlt leider.

Das Stück schildert in neun Szenen das Gebot der Schatzung, die Herbergsuche, die Verkündigung des Engels an die Hirten, die Anbetung der Hirten, die der h. drei Könige, nachdem diese sich zusammengefunden und bei Herodes erkundigt haben, die Flucht nach Ägypten und den Befehl zum bethlehemitischen Kindermord. Wenn somit fast alle Teile der biblischen Erzählung berücksichtigt sind, so ist doch mit besonderer Liebe die Szene der Hirten auf dem Felde ausgeführt, deren Personal, Veitl und Jodl, schon im ersten Auftritte Verwendung fand. Zugleich erweist sich hier ein direkter Zusammenhang mit einem alten, bereits im 16. Jahrhundert in Deutschland verbreiteten Weihnachtspiel; 29 Verse, die das mühselige Leben der Hirten zur Winterszeit, wo nachts die Wölfe in ihre Herden einzubrechen drohen, und das Erblicken der Himmelsröte zum

1) Das Ms. germ. qu. 1327 enthält die von Weinhold 1853 S. 175—185 beschriebenen vier bayrischen Weihnachtspiele des 17. Jahrh. (127 Bl. 4°); Mgq. 1328 ein Krippelspiel und Paradeisspiel aus Obersteier, zu Fohnsdorf bei Judenburg 1807 aufgeführt, Abschrift aus Kraffts hsl. Statistik des Bezirks Fohnsdorf im Archiv des Johanneums zu Graz (29 Bl. 4°); Mgq. 1329 ein Paradeisspiel aus Judenburg in Obersteiermark (38 Bl. 4°); Mgq. 1331 ein 1886 von Karl Adrian an das städtische Museum zu Salzburg geschenktes Halleiner Weihnachtspiel, 1857 von Weinhold abgeschrieben (56 S. 4°), dann 1903 von Adrian in der Zs. f. österr. Volkskunde 9, 89—108. 142—150 herausgegeben.

Gegenstande haben, kennen wir bereits aus der 1582 gedruckten Aktion 'Nativitas Christi' des magdeburgischen Pfarrers Ambrosius Pape, aus der 1589 am Berliner Hofe gespielten Weihnachtskomödie eines ungenannten Kompilators[1]) und aus mehreren im 19. Jahrhundert im Böhmerwalde (Neudörfl), Oberösterreich (St. Oswald), Chiemgau (Seebruck, Rosenheim, Wessen), Steiermark (Vordernberg), Kärnten (Wolfsberg), Ungarn (Kremnitz), Österreichisch- und Preussisch-Schlesien (Obergrund bei Zuckmantel, Lichtenwalde, Reinerzkron) aufgezeichneten Volksschauspielen. Offenbar sind diese Versreihen des 16. Jahrhunderts zumeist durch hsl. Tradition fortgepflanzt worden; zu Tisch im Böhmerwalde soll sich nach der Erinnerung eines Greises ein geschriebenes Christkindel-Spielbuch von 1605 befunden haben, das im wesentlichen mit den heutigen Fassungen übereinstimmte[2]). — Der letzte Abschnitt des Stückes (v. 401—692), der die Begegnung der h. drei Könige mit Herodes und mit dem Christkinde darstellt, ist uns bereits aus dem von Pailler[3]) gedruckten Gmundener Dreikönigspiele bekannt, in dem noch eine Prosaszene zwischen Herodes, seiner Gattin und seinem Sohne hinzugefügt ist. Auch diese Partie birgt altes Dichtergut; denn 35 Verse daraus begegnen uns schon 1557 in Hans Sachsens Komödie 'Die Empfängnis und Geburt Johannis und Christi' (Folio-ausgabe 3, 1, 180 = 11, 162 ed. Keller-Goetze), dessen Nachwirkung auf die bayrisch-österreichischen Volksschauspiele zuletzt W. Köppen[4]) in einer scharfsinnigen, bisweilen allerdings mit unsicheren Vermutungen operierenden Untersuchung dargelegt hat. In Rücksicht auf diese Arbeit habe ich mich mit kurzen Hinweisen in den Fussnoten begnügt; auch Verszählung und Szeneneinteilung rühren von mir her.

---

1) Eine kurtze Comödien von der Geburt des Herren Christi 1589, hsg. von G. Friedlaender, Berlin 1839. Dazu J. Bolte, Das Berliner Weihnachtspiel von 1589 (Jahrbuch f. niederdeutsche Sprachforschung 9, 94—104. 1884) und über die Übereinstimmung mit den Volksschauspielen Schröer, Deutsche Weihnachtspiele aus Ungern 1858 S. 22. 175. Hartmann, Oberbayrisches Archiv 34, 16 (1875) und Volksschauspiele 1880 S. 522. Vogt, Die schlesischen Weihnachtspiele 1901 S. 183.

2) Ammann, Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde 1, VIII (1898).

3) Pailler, Weihnachtlieder und Krippenspiele aus Oberösterreich und Tirol 2, 322 (1883).

4) W. Köppen, Beiträge zur Geschichte der deutschen Weihnachtspiele 1893 S. 78 bis 132. — Ein schwedischer Ableger unserer Christkomödien ist die 1659 zu Åbo gedruckte 'Genesis Aetherea' von Erich Kolmodinus (Hanselli, Samlade Vitterhetsarbeter 21, 257—317. 1876); denn sie folgt bis auf den letzten Akt getreu dem beachtenswerten, ganz im Stile des 16. Jahrhunderts gehaltenen deutschen Weihnachtspiele des Stockholmer Schulmeisters Petrus Pachius 'Salutaris Jesu Christi Nativitas' (Holmiae 1638. Bolte, AdB. 25, 794).

Personen.

Joseph	Ein Schriftgelehrter
Maria	Ein Bote
Ein Engel	Ein Wirt
Die drei Könige	Jodel } Hirten
Herodes	Veitel } Hirten
Ernhold	Zwei Henkersknechte.

Prolog.

Engel [singt.]

Eine gute Zeit die geb euch Gott!
Ich bin gesandt ein guter Bot,
Euch zu erklärn eine neue Mär,
Daran ihr euch werdt wundern sehr:
5 Euch ist geborn der Heiland groß
Aus Maria der Jungfrau Schoß,
Wie der Prophet Micheas redt,
Ist Heu und Stroh sein bestes Bett.
Er leidet Armut mit Geduld,
10 Zu bezahlen eure Schuld.
Um zu stilln des Vaters Zorn,
Ist er für euch auf die Welt geborn.
Die Rede folgender Weis
Darauf sollt ihr achten mit Fleiss.
(Geht ab.)

1. Das Gebot der Schatzung.

Jod'l.

15 Meiñ liaba Veidl, wia gehts håld hiazad zua?
I geh hiñ wo dawöll, hör i ma'r's gnua:
Dē gânz Wöld is vakehrt,
Läßt oana ēn ândarn koañ Rua auf d'r Erd.
Wâñ ma'r glei oa'rm sand und nixi hâñ,
20 Glaubst du's, ma'r sand doh bessa drâñ
Âls wia ândarē, dē gnua hân Sâcha und Göld,
Lâssa eam sölba koañ Rua auf de Wöld?

Veitl.

Jâ, jâ, Jod'l! ēs is wöhl wâhr,
Ma'r hân ah koan'n Schtrit a gânz Jâhr.
25 Is den nid dēs a guads Schtuk?
Wân uns glei d'Noth a weng drukt,
Âft denka ma'r âllwel auf God,
Der hülft üns glei aus da'r Noth.
Ma'r vatroibn dē wüld'n Wölf und Bea'rn,
30 Und üm dâs ânda thoañ m'r uns âll's nēd schea'rn.

Ein Bote (kommt).

Vom Kaiser Augustus bin ich gesandt,
Was mannbar ist in seinem Land,
Soll ich verkündigen jedermann,
Dass sich ein jeder dazu schicken kann.

1f. = Ofen (Hartmann, Volksschauspiele S. 1); vgl. Oberufer (Schröer 1858 S. 63). Schlesisch (Vogt S. 168. 277).

35 Ihr Bürger, Baurn und Untertan,
Man wird euch keineswegs verschon,
Auf daß ihr kommt und stelt euch ein,
Ein jeder, wo sein Herkommen tut sein,
Auf daß ihr alle beschrieben werdt,
40 In welches Ort ein jeder gehört,
Damit man weiß in all seinn Landen,
Wie viel Leut da sein vorhanden.
Das ist des Kaisers sein Mandat,
Daß sich keiner zu entschuldigen hat. (Geht ab.)

Jod'l.

45 Veidl, daß di God behiat! Hör dēs Åñsinna!
Daß mar miaßa zua dar Obrigkeit dåhina
Und sölln üns bschreiba låssen.
Dēs Ding kånn i in meinn Kopf nėd fåssen,
Das mar üns årmē Loid går a so schindt.
50 Sēzt si oana, nimmt man eam ba'n Grind
Und schmeißt oan'n nåch ēn åndan in d'Keicha neiñ.
I moan, mar miaßa peinigt seiñ.

Veitl.

Jod'l, aus den Ding kēnna mar niks måcha;
Dē Herrn that'n üns na glei auslåcha.
55 Schau, durt geht a Zimmamåñ!
Meiñ, ob der noh niks woaß dåvoñ?

Joseph (tritt auf).

Gott geb euch eine gute Zeit!
Was machet ihr hier, liebe Leut?

Veit'l.

Hañ, liaba Våda, håst niks dåvoñ g'heart,
60 Daß mar üns ållē b'schreiba werd,
Daß an irda soll ziag'n in d'Schtåd,
Wo-r-ar seiñ Herkumma håd?

Joseph.

Ist das Erst, das ich itzt hör.
Ich will gleich gehen und der Sache recht nachfragen,
65 Damit ich meiner Gemalinn kann sagen,
Daß wir uns auch können richten. (Geht ab.)

Jod'l.

Voñ den Ding låß'n mar uns niks åñfichten,
Mar wöll'n hirz gēhn nåch Haus
Und unserē G'schaftn richten aus. (Beide gehen ab.)

2. Herbergsuchung.

Wirt (tritt auf).

70 Der Kaiser Augustus hat
Ausgehen lassen ein Mandat,
Daß sich ein jeder dazu bequem,
Komme her nach Bethlehem;
Zu der Beschreibung, die da geschah,
75 Geht ein jeder seinem Stamme nach.
Es sind auch ankommen schon zumal
Von fremden Leuten eine große Zahl.
Die machen mir zu schaffen viel,
Da ich meinen Nutzen suchen will.

(Joseph und Maria kommen).

Maria.

80 Gott Lob! Die Reis' hat auch ein End,
Bin herzlich froh, daß sie vollendt.
Geh, mein Joseph, um Herberg frag!
Du siehst wohl, daß sich neigt der Tag.

Joseph.

O mein Maria, es soll geschehn;
85 Bin schon bereit, ich will gleich gehn,
Ob ich doch möcht ein Herberg finden,
Darunter wir heut bleiben künnten.
Ich glaub, dort steht ein Wirt heraus
Gleich bei der Tür wohl vor dem Haus.
90 Ich will ihn ganz freundlich reden an. —
Gott geb euch Glück, mein guter Mann!
Ach lieber Herr, beherberget uns doch heut!
Wir sein gar ehrbare fromme Leut.
Seht wohl, mein Weib die geht gar hart.

Wirt.

95 Ich habe just auf euch gewartt,
Ich hab ein Wirtshaus für die Reichen,
Schaut ihr euch um Herberg bei eures Gleichen!
Schert euch fort von meiner Tür,
Oder sonst bekommt ihr Stöß von mir.

Joseph.

100 Ach lieber Herr Wirt, ich bitt, ich bitt.

Wirt.

Habt ihr Geld, vielleicht kanns geschehen.
Wo nicht, so laßt euch nicht lang sehen!

Maria.

Ach Gott, ach Gott, die harte Welt!
Ist denn alls nur um das Geld!
105 Den ewigen Lohn betrachtet man nicht,
Gleich wär alls mit dem Geld ausgericht.
Ich bitt euch durch den Schöpfer mein,
Laßt uns doch diese Nacht hinein!

Wirt.

Ihr müsst schon hinaus vor die Stadt.
110 Warum kommt ihr heut so spat!
Ihr müßt schon liegen auf der Gassen,
In mein Haus kann ich euch nicht lassen.
Wenn ihr wollt in die zerrissene Hütten,
So dürft ihr mich nicht lang bitten.
115 Da könnt ihr heut Nacht drinn verbleiben,
Wird euch kein Mensch daraus vertreiben.

Joseph.

So dank euch Gott um dieses Ort!
Wir wollen gehen aufs Herren sein Wort.
Nun komme, Getreue mein!
120 Weils nicht kann anders sein,
So wollen wir uns beide eben
Zugleich in Gottes Schutz begeben. (Gehen alle ab.)

---

3. Verkündigung an die Hirten.

(Die beiden Hirten kommen.)

Jodl.

*I glaub nēd, daß so årme Loid
*Gfunden wern bei diesa Zoid
125 Als mir årme Hirten in den Lånd.
Schier ållē Nåcht is uns bikånnt
*Von lauta Jåmma und groBa Noth,
*Vadean uns koam dås tagla Brod;
*Tåg und Nåcht hån̄ ma^r koan̄ Rua,
130 *Dås richten uns dē lausigen Wölfa zua
*Und dåbei åndrē wildi Thier,
*Dē i ba main'n Schåfan wohl gschpier.
*So blås i geh zum erschtenmål,
*Daß es klingelt iba^n Berg und Thål.
135 Wie wird dås Ding so bitta erschåll'n!
Es wird den Wölfnan går nēd g'fåll'n.

---

123 f. = Pape 1582 (Nd. Jahrb. 9, 98 v. 17 f.). Berlin 1589 S. 6, 5 f. Bayr. Wald 157 f. (Hartmann, Volksschauspiele S. 482). Kremnitz (Weimar. Jahrb. 3, 398, 20 f.). Neudörfl (Ammann, Volksschauspiele a. d. Böhmerwalde 1, 41 v. 33 f.). Obergrund (Peter, Volkstümliches aus Österr. Schlesien 1, 388, 7 f.). St. Oswald (Pailler, Weihnachtslieder aus Oberösterreich 2, 241, 9 f).

127 f. = Pape v. 19 f. Berlin 6, 7 f. BW 159 f. Kr 398, 22 f. Obgr. 388, 9 f. Osw. 241, 11 f. Schlesisch (Vogt, Weihnachtspiele S. 185. 278). Vordernberg (Weinhold, Weihnachtspiele S. 155, 1 f.).

129 f. = Berlin 6, 9 f. BW 161 f. Kr 399, 3 f. N 41, 35 f. Obgr. 388, 11 f. Osw. 241, 13 f. Schles. 185.

131 f. = Bw 163 f. N 41, 37 f. Obgr. 388, 13 f. Osw. 241, 15 f.

133 f. = Berlin 7, 3 f. BW 167 f. N 41, 41 f. Obgr. 389, 10 f. Osw. 241, 19 f.

135–138 vgl. Berlin 7, 5 f.

Jodl.

6. Hoañ Bua, wer wird schlåffa kinna,
Wånn oam gach dar Eng'l wĕckt!
210 So wås siach i woarla nimma.
Mi håt's moast bai'n Hoar aufg'hēbt,
Daß mar åll zween söll'n renna,
Wåñ mar's Kind'l seha wöll'n,
Und oan'n ird'r a weng wås nehma,
Daß mar's ēn kloan'n Kind'l gēb'n. 215

Veitl.

7. Z'wēg'n meina kånnst schoñ lauffa,
Thuat en irda, wås eam g'froit.
I bleib lig'n und thua noh schnauffa,
Bis i meini Schaf austreib.
Mar san Hirt'n, hån G'schtrapazi 220
Mid ēn Wölfen, mid ēn Bearn,
Miaßa Tåg und Nåcht umlaufe;
Bai da Nåcht då schlåft ma gern.

Jodl.

8. I woaß nēd, wås aus is kemma,
225 Bruada, durt im Himmel oben.
D' Eng'ln thoan jå g'nua umrenna,
Sand jå Schieblweis' umg'fåga,
Thoan schēñ geigna und schēñ singa,
Uñvagleichla trumm'l schlåga,
Thuat in Lift'n so schēñ klinga, 230
Miaßn g'wiß a Hohzat hån.

Veitl.

9. Nuoñ, so muaß i doh ah gåffa,
Walst mar von da Hohzat soast.
Du låßt mi a so nēd schlåffa,
235 Walst hoint so vül z'plaudar'n woaßt.
Jegas, jegas, lieba Jodl,
Jegas, jegas, lieba Bua!
I siag's, i siag's, es is a sod'l,
Obnad gehts hoind narrisch zua.

(Beide stehen auf.)

Jodl.

240 Veitl, mich hat gedungt, i håb in Schlåf hör'n singa
Und går a siaßē Schtimm daklinga,
Koañ so schēñ's G'sång hån i nie g'hört,
So lang i lēb då auf dar Erd.

Veitl.

Håb's wohl g'hört, dērf's ah wohl sågn.
245 Wås gült's, hoint Nåcht hed si wås zuatrag'n.
Hölf God, wås siach i då hindåñ!
Vår Zidarn i nimma rēd'n kåñ.
Es gibt von eam so an'n Glånz und Scheiñ,
Es dearf wohl går an Eng'l seyn.
250 Sañ mar na zichti, hoamla und stchtüll,
Wer'n schåñ hör'n, wås ar såga wüll.

Engel (kommt)



1. Steht still, ihr Hir- ten al - le zwei, Merckt, was mei-ne Re - de sei!

2. Fürcht euch gar nicht, freut euch vielmehr!
255 Ein grosse Freud' ich euch erklär.

3. Geboren ist Christus, der Welt-Heiland,
Den Gott der Herr in die Welt gesandt,

4. Zu Bethlehem in der David-Stadt,
Wie Micheas weiß gesaget hat.

260 5. Von einer Jungfrau ist er geboren,
Maria heisst sie auserkoren.

6. Denselben sollt ihr verehren
Als euren höchsten Gott und Herren. (Geht ab.)

Jodl.
Veitl!

Veitl.
Hu Jodl!

Jodl.
Folg mir nâch!

Veitl.
Wohin?

Jodl.

265 Nâch Bethlehem, dâ schteht meiñ Sinn,
Dâ find'n mar a Kind mit da schēn Maid.
Geh mid mir aufs Engl sein'n B'scheid!

Veitl.

Wâs bringa mar ēn Kindelein?
I hân niks âls a Lambalein,
270 I moan, es wird zufried'n sein,
Und dâ dâzua an'n Wecka,
I moan, es wird schâñ glecka.
Jodl, wâs thuast denn du eam bringa?

Jodl.

I mueß eam hâld dâfiar uis singa.
275 Du woaßt wohl, dâs war a ma Wüll,
So hân i âba selba nēd vül.
Wâñ i war a Moa^r,
So bracht i eam Oa^r,
I bracht eam a netla Lemma,
280 I wollt eam noh wohl bessa kemma.
Geh, Veitl, geh und b'sinn di ned lang,
Geh und richt dar a weng wâs z'samm!
Schteh nēd a so he, Herrgods Koad,
Âls wann i dar a Lunpenweri het g'soat!

Veitl.

285 Geh, Jodl, geh, sey nēd so schper!
Gib ah a weng wâs her!

Jodl.

Meiñ liaba Veitl, vom Neid red'n ma^r gâr nid,
Von dem hân i âll meiñ Lebtag an'n Fried.
Âlls, wâs i hân in mein'n gânz'n Vamög'n,
290 That i für dâs kloañ Kindl ha^rgeb'n.
Schau, lieba Bruada, thua mi a Bißl âñhörn,
Gehñ ma^r gehñ hin und thoan's mid uns nehma!

I tråg's glei hoam meina Lena.
Sie muaß ma'r's scheñ loka,
295 So oft åls es hungat, wås kocha.
So brauchts koañ Mitnehma nēd
Und hån koån Hådarei auf'n Wēg.

Veitl.

Meiñ Jod'l, wia ung'schikt zmåchst nēd du dåher!
A Våda und Muada låßt då koañ Kind'l nēd her,
300 Und koañ söllas jå går nēd um Guad und Göld,
Es kimmt jå åls Richter und Heiland auf d' Wöld.

(Er singt.)



Jodl.

2. Lieba Bua, dås is a Glük,
Daß üns is dar Eng'l g'schikt,
Und hab'n dē Bothschåft g'hört,
Daß dar Heilånd kimmt auf d' Erd.

Veitl.

310 3. Nu, nu, nu, so wölln mar laufen,
Wåñ mar glei rund miaßa schnauffen,
Lauf'n mar rund über Stok und Schtau'n
Und beim Kindl thoañ mar uns ausschnau'n. (Beide gehen ab.)

---

4. Die Anbetung der Hirten.

(Joseph, Maria und das Kindlein Jesus. — Die beiden Hirten kommen.)

Jodl.

Nuoñ, då san mar schåñ dabei.
315 Daß's åba a nieda erbütig sey! —
Nuoñ, so griaß enk God ohnē åll'n Vadruß,
Bitt' åbar um Verzeihnuß,
Daß i då mid mein'n Gschpånn thua kemma,
I bitt, thuat's ma'r's nēd in Üb'l aufnehma.

Joseph.

320 Kommet beide her, ihr Hirten mein!
Was für eine Noth treibet euch herein?

Jodl.

Um Mitanåcht gånz unvaseha
Då is a groß's Wunda g'scheha,
Håd God an'n Eng'l zu uns g'såndt,

325 Hâd g'said: Giboa^r^n is da Wöldheiland,
Zu Bethlehem in da Davidschtâdt,
Hierbei er ah g'schprocha hâd.
Sâg uns die Wâhrheit, und fein g'schwind,
I bitt dih, Vâda, zoag üns dâs Kind!

Joseph.

330 Kommt nur herein, ihr Hirten mein!
Ich will euch zeigen das Kindelein.

Veitl.

Soll üns dâs Ding nēd krenka âll,
Daß ēs miaßt's hausen in kâlt'n Schtâll!

Joseph.

Ja, wir haben wohl einkehren müssen,
335 Auf daß wir uns auch beschreiben ließen;
Denn wir sein auch von Davids Geschlecht.

Jodl.

Jâ, meiñ Vâda, es is âll's schâñ recht.
O Joseph, wia is's hâld so bittala grimmla heftala kâlt!
Dâ hed i dâ a schneeweiß's Lambel, dâs soid't sich gâr bâld;
340 Wânnst's hâld dâs wölltst hâb'n,
So wöllt i dih hâld ah dâmid bēgâb'n.
I wollt da^r noh gern mehras gēb'n,
Dâmid dâs wild Viach dahaltad 's Lēb'n.
Meiñ lieba Schâz, nimm âñ
345 Voñ mir âlls, wâs i hâñ!
Dâ gieb i der a weng an Oa^r, Schmâlz, Möhl und Mülli,
Dâbei i mi dir âñempfühli.
Bitt âba, nimm va^rlieb mid meina Gâb!
Du woaßt wohl, daß i sölba nēd vül hâb.
350 Meiñ lieba Schâz, meiñ liebs Kind,
I bitt gâr schēñ, dawal ma^r dâ banâna sind,
So wollst uns unsa Grobheit vazeiha
Und uns âllen Glik und Heil valeiha.

Joseph.

Habt Dank, ihr Hirten allzugleich,
355 Von Gott dem Vater im Himmelreich
Um eure Schenkung und die Gaben,
Die wir von euch empfangen haben!
Gott wird euer Belohner sein,
Daß ihr seid kommen zu uns herein.

Maria.

360 O Hirten, das wär meine Bitt,
Ich hoff, werd's mir abschlagen nit,
Was ihr gesehen oder gehört,
Daß ihr's bei euch behalten werdt.

330f. = Obergrund (Peter 1, 398, 1). — 354. 358 = Obgr. 400, 14f.

Veitl.

O Muada, büld da^r dås nēd eiñ!
365 Ban üns soll åll's vaschwiega seyn.
Nuoñ, so b'hiet enk God allzesåm!
Ma^r wölln gehn weitar in Godas Nâm.

Veitl und Jodl (im Abgehen singen nach der vorhergehenden Melodie)

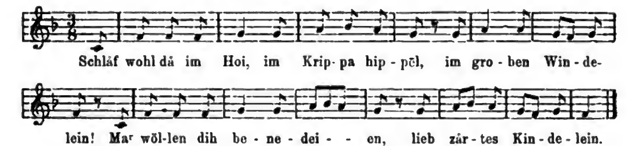
Liebes Schåza^{r}l, liebes Kind,
Liegst so årm in Kripp'l drinn
370 Auf'n Hoi und auf'n Schtråh,
Åls wånnst a Hirt'nbua wa^{r}st so.

Håst koañ Pfoad'l, håst koañ Janka^{r}l,
A kloan's Winda^{r}l is deiñ Gwanda^{r}l,
In dås dih d' Muada g'wikēlt håd.
375 Wie groß is nēd bei dir då d' Noth!

Wia årm liegst då hoint auf dar Erden
Und wirst einstmål Richta werden!
Nimm uns nacha allesand
Hin ins himmlisch Vådalånd!

380 Du bist dås Kind und håst dē Würd,
Wie dar Engl g'soat zu üns Hirt,
Daß d' då liegst im årma Schtåll;
Deiñ Wohning war da Himm'lssåll.

Liebē Muada, lieba Våda,
385 Ma^r bitn, dawal ma sand noh dåda,
Thuit's na guad aufs Biarbarl sehn,
Håbt's ēs ah wia mir recht ge^{r}n!



(Gehen ab).

Maria.

In meinem Herzen hab ich alle Wort,
Die ich von Hirten hab gehört,
Und hab es auch betrachtet wohl,
395 Was aus dem Kinde werden soll,
Nämlich der ganzen Welt Heiland,
Der uns vom Himmel ist gesandt.
Ach Joseph, lieber Gemahl mein,
Die Noth [? Nacht] fallet über uns herein;
400 Laß uns gehen hinein ins arme Hüttelein! (Beide ab.)

5. Zusammentreffen der h. drei Könige.

König Melchior (tritt auf).

Ich hab aus einem Stern verstanden,
Welcher erschienen ist in unsern Landen,
Daß ein neuer König geboren wär.
Deswegen ist auch mein Begehr,
405 Daß ich denselben wollt betten an,
Ihme auch ein Opfer than.

König Balthasar (kömmt).

Ich bitt den Herrn, er bericht' mich recht.
Ich bin auch von einem Königs-Geschlecht
Und hab alldort in unsern Landen
410 Aus einem neuen Stern verstanden,
Daß ein neuer König geboren wär.
Deswegen ist auch mein Begehr,
Daß ich denselben wollt betten an
Und ihme auch ein Opfer thun.
415 Vielgeliebter Herr und Freund,
Wie wunderbar kommen wir zusammen heunt!
So wollen wir mitsammen fort.
Liebster Herr, wer kommt alldort?
Ich sich ihn auch dafür an,
420 Als wär er eine königliche Person
Aus Morgenland, nach seiner Gestalt.
Das wollen wir erfahren bald.

Kaspar (kömmt und stellt sich zwischen sie).

Ihr liebe zwei Herrn, versagt mir's nicht,
Könnt ihr mir geben keinen Bericht,
425 (Denn ich hab gar gewiß vernommen,
Daß ein neuer König auf die Welt sey kommen.
Hab dies erkannt an einen Stern
In meiner Lande weiten Fern)
Wo doch derselbe zu erfragen sey?

Melchior.

430 Eben von diesen wollen wir auch gleich sagen.
Denn das ist auch unser Begehrn,
Daß wir den König sehen gern
Und ihne auch anbetten möchten
Und ihme auch eine Schenkung brächten.

Balthasar.

435 Wie es einem König gebühren sollt,
Weihrauch, Myrrhen und rotes Gold.
Gefällts den Herren eben,
So wollen wir uns auf die Reis' begeben.

401–403. 405–408 = Gmunden (Pailler 2, 323f.).
416–444 = Gmunden (Pailler 2, 324f.).

Kaspar.

Vielgeliebte Herrn, es gar wohl thut seyn.
440 So wollen wir gleich nach Jerusalem hinein,
Denn das ist die Hauptstadt in Judea.
Ich verhoff', er sey gewißlich da;
So wollen wir folgen diesen Stern.
Welcher uns leuchtet von fern. (Alle drei gehen ab.)

---

6. Die h. drei Könige bei Herodes.

(König Herodes und Ernhold.)

Herodes.

445 Von heunt an hab ich beschlossen,
Daß ich meinem Rath nicht weich, dem großen.
Geschehen muß alls nach meinem Sinn,
Dieweil ich König von Judea bin.
Geh, Ernhold, sag den Räthen zu,
450 Daß es ein jeder vollziehen thu!

Ernhold.

Ihr Königliche Majestät, es sind vorhanden drei Herrn,
Die wären bei ihro Majestät gern.

Herodes.

Laß sie kommen zu mir herein!
Will sehen, was ihr Begehren thut seyn.
(Die heil. drei Könige kommen.)

Melchior.

455 Ihr Majestät, wir haben in unsern Landen
Aus einem neuen Stern verstanden,
Daß ein neuer König geboren.
Nun haben wir den Stern verloren.

Herodes.

Groß's Wunder ihr mir zeiget an,
460 Drum ich mich nicht genug verwundern kann.
Hab auch jetzt dies gehört von euch,
Daß ein neuer König geboren sey,
Der herrschen soll im Judealand.

Kaspar.

Ist denn der Stern euch nicht bekannt,
465 So verhoff ich doch, er zeigt uns an,
Daß dieser Ort nicht sei weit davon.
Den kommen wir alle drei zu verehren
Als unsern höchsten Gott und Herren.

445–486 = Gmunden (Pailler 2, 325–327).

Herodes.

Liebste Könige, sagt mir zur Frist,
470 Wann euch der Stern erschienen ist?

Balthasar.

Ihr Majestät, vor dreizehn Tagen um Mitternacht;
Dann haben wir uns auf die Reis' gemacht.

Herodes.

Seyd ihr getrost nur! In der Still
Bei meinen Gelehrten ich nachfragen will,
475 Daß sie mir in der Schrift nachsehen,
Wo solches Wunder soll geschehen.
Erforsch ich etwas von dem Kind,
So werd ich's euch anzeigen g'schwind.
Habt Dank, daß ihr seid kommen her,
480 Mir angezeigt die neue Mär. (Die drei Könige gehen ab.)

Herodes.

Drei weise Könige das sind,
Erfahr'n am Sternen-Firmament.
Es muß schon seyn gewiß,
Daß ein neuer König geboren ist.
485 (Zu Ernhold.) Ernhold, holl einen Schriftgelehrten,
Der nachschlägt, wo soll Messias geboren werden!
(Ernhold geht ab.)
*Sollte jezt ein neuer König kommen,
*So wird mir g'wiß mein Reich genommen.
*Ich aber will solches greifen an,
490 *Daß ich mache unterstan,
*Daß mich keiner aus meinem Reich vertreibe
*Und ich noch König in Judea bleibe.

Der Schriftgelehrte (kommt)

Was befehlen Ihro königliche Majestät?

Herodes.

Schlage mir nach in der Schrift, wo Messias geboren wird!

Schriftgelehrte (sucht in dem Buche nach).

Zu Bethlehem im Lande Judea. Denn so steht es bei den Propheten geschrieben: 'Du Bethlehem im Lande Juda bist durchaus nicht die geringste unter den schönen Städten in Judea; denn von dir wird ausgehen der Herrscher, der mein Volk Israel regieren wird.' (Geht ab.)

Herodes.

Der mein Volk Israel regieren wird! Ich und meine Familie vom Thron verworfen! Da muß ich ein Vorkehrung treffen, damit die Sache verhindert werde. Ernhold, laß die Könige zu mir kommen! (Die Könige treten ein.)

487—492 = Hans Sachs 11, 186, 9—14. Obergrund (Peter 1, 409). Gmunden (Pailler 2, 328; dort 2, 327 auch die folgende Prosastelle).

Herodes.

Da ich die Sache hab vernommen,
Wo dieser König her soll kommen
495 Und wo er soll geboren seyn,
Zieht ihr nach Bethlehem hinein!
Da müßt ihr euch bei diesem Thore eben,
Wo ihr seyd herein, wieder hinaus begeben;
Zeigt euch ein jeder gern die Stadt.
500 Wollt also folgen meinem Rath
Und hinziehen zu diesem Kind.
Findt ihr's, so sagt mir's auch geschwind,
Daß ich kann solches auch verehren
Als meinen höchsten Gott und Herren!

Die Könige.

505 Großen Dank ihr königliche Majestat,
Daß Sie sich so viel bemühet hat. (Gehen ab.)

Herodes.

*Zieht ihr nur hin! Nachdem
*Kommt ihr zurück von Bethlehem,
*So werde ich euch alle drei erwürgen lassen,
510 *Den neu gebornen König auch dermassen. (Geht ab.)

7. Die Anbetung der h. drei Könige.

(Die drei Könige kommen.)

Kaspar.

*Ihr Herren, sehet von fern!
*Vor uns steht der neue Stern.

Melchior.

Just er mir vor dem Aug erschien.

Balthasar.

Deshalb ich stark erfreuet bin. (Gehen ab.)

Maria mit dem Jesuskinde.

515 Ach liebes Kind, wer kommt herzu?
Kannst du denn haben keine Ruh!
Es seyn vorhanden vornehm, stattliche Leut.
Weiß nicht, bedeut's Leid oder Freud.
Ach Gott, sie seyn schon vor der Thür.

493–502. 505–509 = Gmunden (Pailler 2, 328). — 507–510 = Hans Sachs 11, 188, 4–7. Obergrund (Peter 1, 411) Kremnitz (Weimar. Jahrbuch 3, 410). — 509 f. = Edelpöck v. 1867 f. (Weinhold, Weihnachtspiele S. 260).

511–547. 555–596 = Gmunden (Pailler 2, 328-331, mit einigen Umstellungen). — 511 f. = Hans Sachs 11, 188, 12 f. (vgl. Chnustinus 1541 V, 1. Edelpöck v. 1577 f. Hartmann, Volksschauspiele S. 459, v. 199 f.).

520 Komm her, mein liebstes Kind, zu mir!
Komm her, mein Schatz, in meine Armen!
Mit Geduld wollen wir die Sach erfahren.

(Die drei Könige treten ein.)

Melchior.

Mein liebe Frau, fürcht't euch gar nicht!
Wir begehren nichts als den lieben Fried.
525 Warum wir aber her seyn kommen,
Haben wir aus einen Stern vernommen,
Daß ein neuer König geboren sey
Nach des Barabans [l. Balaams] Prophezei.
Den kommen wir alle drei zu verehren
530 Als unsern höchsten Gott und Herren.

Balthasar.

Ach König aller König werth,
Ein Herr des Himmels und der Erd,
Wie arm trifft man dich jetzt an!
Drum ich nicht unterlassen kann,
535 Weil ich dein Gottheit thue gespieren,
Dir lichtes Gold zu presentiren.
Du wirst regieren ewiglich,
Drum bitt ich dich demüthiglich,
Nimm mich einmal mit dir zugleich
540 Hinauf in das himmlisch Königreich!

Kaspar.

Ach Gott, der ganzen Welt Heiland,
Der du das himmlisch Vaterland
Verlassen hast aus lauter Lieb,
Die dich in diesen Stall hertrieb,
545 Weil ich ganz deiner Gottheit verg'wisset bin,
So nimm von mir zugleich auch hin
Myrhn, Weihrauch und auch Gold an!
Ach göttlicher Königssohn,
Hochwerthestes Kindelein,
550 Wirst auch einmal gedenken mein,
Wann sich mein Seel thut scheiden
Von meinem Leib am letzten End,
Daß sie mit dir in ewiger Freud
Triumphirt und herrschet in Ewigkeit.

Melchior.

555 Nun grüß ich dich, mein Herr und Gott.
Was leidest hier so große Noth!
Du liegest in dem wilden Stall,
Dein Wohnung wär' im Himmelssaal.
Herzallerliebstes Kindelein,
560 Armselig ruhst im Krippelein;
Dein göttlich Wille doch dies wollt.

Nimm hin auch von mir diesen Sold,
Der ich weit aus fernem Land
Bin kommen her ganz unbekannt!
565 Denn Gold und Weihrauch gebühret Gott.
Rette mich, Herr, aus aller Noth,
Wenn ich aus diesen Leben weich,
Nimm mich, o Gott, auf in dein Reich!

Maria.

Hochedle König und Herren mein,
570 Habt großen Dank nun insgemein
Von wegen der stattlichen Verehr!
Vergelts Gott euch hier und im Himmel mehr!

Balthasar.

O lieb Maria, gesegnet sey!
So wollen wir denn heim alle drei,
575 Ein jeder in sein eignes Land.
Nun Gott behüt und bewahr euch zur Hand!
Wir hoffen mit größter Zuversicht,
Dein Sohn wird es uns abschlagen nicht,
Er werde uns auf gleiche Weis'
580 Anschauen in dem Paradeis,
Allwo sein Reich kein End' wird nehmen.
Dort wollen wir wieder zusammenkommen.

Kaspar.

So wollen wir wiederum reisen fort
Und das'n Herodes kund machen dort.

Engel.

585 Ihr drei König, ich sag' euch zur Hand,
Ziehet wieder in euer Land,
Gehet nicht zu Herodes hin!
Er führt gar einen falschen Sinn,
Er will euch alle drei erwürgen lassen,
590 Den neu gebornen König auch dermassen.
Ein'n andern Weg nehmt in euer Reich,
Gottes Segen sey mit euch!

Balthasar.

Ist denn Herodes so voll List?
Das haben wir ja nicht gewißt.

Melchior.

595 So wollen wir denn fliehn aus Herodes Händen
Und wollen uns hin nach Indien wenden.
(Die Könige gehen ab.)

585 f. = Chnustinus V, 1. S. 69. — 593 f. = Obgr. 414.

8. Die Flucht nach Aegypten.

Joseph.

O Maria, wie geht es dir doch wohl?
Ist auch das Kind gesund und moll?

Maria.

Bin herzlich froh, daß d' kommen bist.
600 Schau, was derweil geschehen ist!
Drei König seyn kommen zu allem Glück
Vielleicht von Gott uns zugeschickt.
Wie ich dir anzeigen kann,
Habens ihre Schätz und Reichthum aufgethan
605 Mit größter Referenz, und hier
Nahmen sie wieder Urlaub von mir.

Joseph.

Hat uns Gott heunt also erfreut
Und uns erzeigt Barmherzigkeit!
O mein Maria, was sagst du dazu?
610 Weil das Kind schon ist in der Ruh,
So wollen wir uns legen schlaffen;
Doch du hast zu gebiethen und schaffen.

Maria.

Allzeit geschehe, Herr, dein Wille.
So legen wir uns denn in aller Stille. (Sie schlafen ein.)

Engel.

615 *Joseph, Joseph, steh auf geschwind
*Und entflieh mit dem Kind
Und seiner Mutter sammentlich!
Denn der böse König hat sich
Entschlossen, alle Kinder zugleich
620 Umbringen zu lassen in seinem Reich.
Darum will ich dir rathen fein,
Daß du flüchtest ins Aegypten hinein. (Geht ab.)

Joseph (erwacht).

O mein Maria, schlaffet ihr?
Traurig ist verkündigt mir,
625 Ich soll mit euch und auch dem Kind
Fliehen ins Aegypten g'schwind.
Herodes der böse König thut
Trachten nach des Kindlein Blut.

Maria.

*Ach, wo wollen wir hin bei der Nacht!
630 *Wer hat doch das Unglück erdacht!

597—652 = Gmunden (Pailler 2, 331—333). — 615 f. = H. Sachs 11, 189, 18 f. Köppen S. 123 f. — 629 f. = H. Sachs 11, 189, 29 f. Oberufer 1091 f. Kremnitz (Weim. Jb. 3, 415). Köppen S. 120.

*Seyn auch nicht sicher von den wilden Thieren
*Und von Mördern, die im Wald umirren.
Ach Joseph, liebster Joseph mein,
*Gott wird unser Geleitsmann seyn,
635 *Er wird uns zeigen alle Weg und Strassen,
*Er thut die Seinigen nicht verlassen,
*Thut einen Engel uns mitsenden,
*Der uns behüthe aller Orten und Enden.
Drum steh ich auf ganz zuversichtiglich.

Joseph.

640 Gotts Seegen wallte über dich und mich!
Gleich will den Esel ich für dich bereiten,
Damit du und das Kind könnt durch die Wildniß reiten.

Maria.

So komme her, du allerliebster Schatz!
Weil du allhier hast keinen Ort noch Platz,
645 So wollen wir reisen in das Aegypten-Land.
Gott behüth euch allesammt!

Joseph.

O harte Nacht, o schwere Reis!
Der Wind schneidt kalt wie Schnee und Eis.
*Wir müssen ins Aegypter-Land,
650 *Der Weg ist weit und unbekannt.
Wer wird sich über uns, der Armen
Und stockfremden Leut, erbarmen! (Sie gehen ab.)

9. Der Kindermord zu Bethlehem.

Herodes (tritt auf).

Was ist nun zu thun, was ist nun Rath?
Meine Meinung mich betrogen hat.
655 Drei Könige sind gewesen hier,
Die gewiß versprochen mir,
Wenn sie gefunden haben das Kind,
Werden sie mir's anzeigen g'schwind.
Nun seyn sie mir schon viel zu lang aus,
660 Sie seyn gewißlich zurück nach Haus.
Darum ist mir nicht wohl im Sinn,
In großem Zorn ich ganz entbrinn.
*Ich will der Sache thuen recht.

631 f. = H. Sachs 11, 189, 32 f. Oberufer 1095 f.
634–638 = H. Sachs 11, 189, 36–190, 4. Oberufer 1098–1100.
647 f. = Pressburg (Schröer 1858 S. 198).
649 f. = H. Sachs 11, 189, 30 f. Chnustinus V, 3 S. 72. Oberufer 1093 f.
653–686 = Gmunden (Pailler 2, 334 f.) — 691 f. = Gmunden (Pailler 2, 338).
663 f. = H. Sachs 11, 192, 23 f. (Köppen S. 102 führt Verse an, die nur entfernte Ähnlichkeit haben).

*Geh, Ernhold, holl mir meine Knecht!
665 Ich will sie schicken eilends herum
Um die Stadt Bethlehem um und um,
*Daß sie einfallen mit Gewalt
*Und die Knäblein mit zwei Jahren alt
*Ohn Erbarmen erwürgen, erstechen
670 *Oder ihnen die Hälse brechen.
(Zwei Henkersknechte kommen.)

Erster Henkersknecht.

Ihr Majestät, nun seyn wir hier.
Was sollen dann verrichten wir?

Herodes.

Geht um die Stadt Bethlehem immer dort
Im ganzen Lande immer fort!
675 Die kleinen Knäblein, die ihr da findt
Zweijährig und die darunter sind,
*Die thut ohn alls Mitleid und Erbarmen
*Bei den Reichen und den Armen
*Ermorden klein und groß!
680 *Der Mutter reißt sie aus der Schoß,
Erwürgt sie ohne aller Scheu!
Denn reich und arm das gilt mir gleich.

Zweiter Henkersknecht.

Ihr Majestät, so haben wir dann
Euren Befehl vernommen schon.
685 Nun wollen wir als getreue Knecht
Alles schon vollziehen recht. (Gehen ab.)

Herodes.

Geschieht die Sach nach meinem Sinn
Und sind alle Knäblein gerichtet hin,
So wird wohl auch, wie ich's vermein,
690 Der neugeborne König getödtet seyn.
Und ich so aller Sorgen frei
Kann sicher leben in meinem Reich.

Berlin.

667–670 = H. Sachs 11, 192, 5–8 (Köppen S. 102). Obergrund (Peter 1, 419).
677–680 = H. Sachs 11, 192, 9–12.

Rübezahl im heutigen Volksglauben.

Von **Richard Loewe.**

(Vgl. oben S. 1–24.)

---

4. Der Südwesten.

Südlich vom Kamm rechnet man das Riesengebirge westlich meist bis Neuwelt, mit dem das südöstlich von ihm gelegene Harrachsdorf und das noch weiter südöstliche Seifenbach am Teufelsberg eine Gemeinde bilden. Auskunft erhielt ich hier zunächst von dem 1826 in Neuwelt geborenen und seit etwa 1867 in Seifenbach wohnenden Zigarrenhändler Franz Rieger, der selbst aber nicht mehr wundergläubig ist. Von seiner Grossmutter aus Neuwelt hatte er folgendes erfahren:

Auf dem Teufelsberg und in der Nähe hörte man viel Hundegebell: das war der Nachtjäger. In der Buchenwaldung auf demselben Berge befand sich der Strohmann, der den Leuten nach Hause leuchtete. Auf dem Teufelsberg hat der Teufel Kegel geschoben, die bis nach Hochstadt hinflogen: die Kegel waren von Gold; man hat sie gesucht, aber nicht gefunden. Das Laubweiblein (löpwäbel) hat den Frauen Laub in die Schürze getan, das zu Gold wurde. Das Laubweiblein ist Rübezahls Frau gewesen.

In dem auf dem Teufelsberge kegelschiebenden Teufel haben wir auch ursprünglich Rübezahl zu sehen, wie dieser ja öfters im Riesengebirge zum Teufel geworden ist. Einen Kegel, der zu Gold wird, schenkt Rübezahl schon nach einer Darstellung vor Prätorius (Zacher, Rübezahl-Annalen 92). Und von Rübezahls Kegelbahn oberhalb der Kirche Wang muss gleichfalls die Sage bestanden haben, dass die Kegel von dort ungeheuer weit geflogen sind, da mir mein aus Brückenberg gebürtiger Führer, der mir die betreffende Örtlichkeit wies, sagte, dass ein von Rübezahl von dort geschlenderter Kegel unterhalb der Brotbaude gezeigt werde. Ob der Teufelsberg nach Rübezahl als Teufel sogar seinen Namen führt, oder ob Rübezahl als Teufel dort lokalisiert worden ist, weil der Berg schon Teufelsberg hiess, will ich an dieser Stelle nicht untersuchen. — In bezug auf Rübezahl sagte mir Franz Rieger sonst nur noch, dass auf dem Kaltenberge nach dem Elbfalle zu ein Mann gewesen wäre, der so getan hätte, als wäre er Rübezahl.

Weiteres erfuhr ich in dieser Gegend von dem 1832 in Harrachsdorf geborenen und seit 1845 auch in Seifenbach wohnhaften Johann Knappe, der auch nicht mehr wundergläubig ist. Derselbe sagte, dass der Nachtjäger bei Nacht mit seinen Hunden gejagt, der Strohmann wie eine Schütte Stroh gebrannt und den Leuten nach Hause geleuchtet haben solle. Auch



vom Laubweiblein wäre erzählt worden; doch wäre ihm weder bekannt, dass sie den Leuten Laub, das sich in Gold verwandelt, gegeben hätte, noch dass sie Rübezahls Frau gewesen wäre. Auch von Riesen und Zwergen (aber nicht von Kobolden und vom Waldgeist) wäre gesprochen worden; doch erinnerte er sich nicht mehr, was das war. Von Rübezahl wäre viel gesprochen worden, weniger zwar als vom Nachtjäger, aber mehr als vom Strohmann. Man hätte viele Geschichten von ihm erzählt. Er soll Wunder gewirkt haben. Aufgehalten haben soll er sich „mehr auf dem Gebirge" (d. h. auf dem Kamm und nach dem Kamme zu). Er wäre ein hässlicher Mann gewesen mit langem Kopfhaar und mit einem Bart beinahe bis auf die Kniee; er hätte einen grossen Hut auf dem Kopfe und eine Kleidung von Rinde getragen.

Endlich erhielt ich hier noch Auskunft von Franz Riegers Tochter, Mathilde Rieger, die in Seifenbach geboren ist und ihr Wissen von ihrer ebenfalls dort geborenen Mutter hat. Nach ihr hätte man etwa folgendes gesprochen:

Der Nachtjäger hat des Nachts oft wie ein Hund gebellt. Der Strohmann hat wie eine Schütte Stroh gebrannt und den Leuten nach Hause geleuchtet. Das Buschweiblein hat den Leuten Zeug gegeben, bei den Hofbauden auch einmal einer Frau, die Läuse gesucht, eine Schürze voll Laub, dessen nicht fortgeworfener Rest zu Gold wurde. Das Buschweiblein wird erst in hundert Jahren wiederkommen; es ist verschwunden mit den Worten:

„Ich komme nicht eher in Böhmerland,
Weils nicht ist in Fürsten Hand."

Vom Kegelspiele des Teufels berichtete Mathilde Rieger dasselbe wie ihr Vater, setzte jedoch noch hinzu, dass der Teufel die Kegel von einem Teile des Teufelsberges aus, der Teufelsfelsen heisse, geschoben haben und dass man dort noch seine Fussabdrücke sehen solle. Im übrigen sprach sie noch von „Teufels Rosengarten", den sie dann auch „Rübezahls Rosengarten" nannte (Rübezahls Rosengarten liegt bekanntlich auf der Kesselkoppe). Von Rübezahl selbst will Mathilde Rieger zuerst aus einem Schulbüchlein erfahren haben. Später habe sie einmal von einer aus den Hofbauden gebürtigen Frau in Seifenbach gehört, dass eine Höhle Rübezahls, die Schatzkammer genannt, existieren solle; man finde sich dort nicht zurecht; wenn man Licht nehme, lösche es aus (gemeint ist „Rübezahls Schatzkammer" am Pantschefall).

Aus den mir in Neuwelt-Harrachsdorf-Seifenbach gemachten Angaben darf man wohl so viel schliessen, dass Rübezahl dort nicht den ersten Platz in der Geisterwelt eingenommen hat. Das mag zum Teil an der westlichen Lage dieser Punkte, zum Teil daran gelegen haben, dass hier ein Teil von Rübezahls Tätigkeit auf den Teufel übertragen worden war.

In Ober-Rochlitz erfuhr ich einiges von dem daselbst 1835 geborenen Weber Franz Biemann, genannt Schmid. Derselbe sagte mir,

dass heutzutage niemand mehr von Geistern rede und die jungen Leute an nichts mehr glaubten. Auch er selbst glaubte nicht mehr daran und konnte mir nur folgendes Wenige von dem, was man früher erzählt, berichten:

Der Nachtjäger bellte wie ein Hund: kiff, kaff, kiff, kaff. Der Strohmann war ein Geist, der Stroh getragen hat. Der Teufel hat einmal einen Stein getragen, aber damit nicht weiter gehen können; da ist der Stein irgendwo liegen geblieben. Rübezahl hat sich in Rübezahls Rosengarten aufgehalten, wo er die Mauer um den Garten gezogen und Blumen gepflanzt und gepflückt hat.

Doch sagte mir Franz Biemann noch, dass auch sonst viel von Rübezahl erzählt worden sei. — Weiteres teilte mir in Ober-Rochlitz der gleichfalls dort geborene und mit Franz Biemann etwa in gleichem Alter stehende ehemalige Holzfäller Franz Gebert mit. Nach ihm hat man früher folgendes erzählt:

Der Nachtjäger schlug an die Fichten und machte wie ein Hund „kiff, kaff, kiff, kaff“. Der Strohmann hat wie eine Schütte Stroh gebrannt. Das Rüttelweibel, das sich auf Kratzelsebene aufhielt, bewirkte, dass das Garn beim Spinnen kein Ende nahm, und gab Laub, das sich in Gold verwandelte. Doch ist das Rüttelweibel fortgegangen (seitdem haben die Leute nichts mehr von ihm) mit den Worten: „Ich komme nicht eher in Böhmerland usw.“

Von Rübezahl hätte man erzählt, dass er die Leute erst auf einen Irrweg, später aber wieder auf den richtigen Weg gebracht habe; er, Gebert, glaube nicht daran, weil es ihn niemals geäfft habe. Was Rübezahls Rosengarten betreffe, so hätten hier die Bewohner der Hofbauden, wenn ein Tourist in die Nähe gekommen wäre, einen Mann hingestellt, der so hätte tun müssen, als wäre er Rübezahl. Von der Entstehung von Rübezahls Rosengarten (bekanntlich eine aus Felsblöcken aufgemauerte, kreisähnliche Einfriedigung) erzählte er folgende auch sonst bekannte Sage:

Eine Komtesse wurde von einem Bären angefallen, aber durch einen Jäger gerettet. Sie verliebte sich in den Jäger, worauf sie ihr Vater zwang, in ein Kloster zu gehen. Aus Gram darüber erschoss sich der Jäger. An der Stelle, wo er sich erschossen hatte oder wo er begraben liegt, legte darauf die Komtesse den Rosengarten an.

Weiter befragte ich in dieser Gegend den Wirt der zu Ober-Rochlitz gerechneten Luftschenke, Wenzel Stumpe, der 1846 in Sahlenbach, nordöstlich von Ober-Rochlitz und höher hinauf gelegen, geboren ist. Wie er mir sagte, wäre von Rübezahl mehr als vom Nachtjäger und vom Buschweibel gesprochen worden; vom Strohmann weiss er überhaupt nichts. Das Buschweibel habe eine Hocke auf dem Rücken gehabt, in der es wohl Holz getragen habe; Rüttelweibel sei nur der Name für einen grossen Vogel. Für Rübezahls Rosengarten kennt Wenzel Stumpe die Ausdrücke ‘Rosengartl’, ‘Rübezahls Rosengartl’, ‘Teufels Rosengartl’. Es wachse (wovon ich mich selbst überzeugt habe) dort meist nur Futter,



aber auch Blumen wie Habmichlieb. Die Sage von der Komtesse und dem Jäger ist ihm völlig unbekannt. Vielmehr solle Rübezahl dort die Steine im Ringe gebaut haben, und es habe auch noch alte Leute gegeben, die ihn noch in seinem Rosengarten gesehen haben wollten: er solle einen langen, weissen Bart gehabt haben. Auch wären viele Geschichten über Rübezahl erzählt worden, doch könne er sich an keine mehr erinnern.

In den dem Rosengarten zunächst gelegenen Hofbauden befragte ich den jetzt dort ältesten Mann, Vincenz Scheer, der 1841 auch in einer Hofbaude geboren wurde. Er hält sich im Winter ebensogut wie im Sommer in den Hofbauden auf. Sein Wisssen hat er von seinem Grossvater, der gleichfalls schon aus einer Hofbaude stammt Letzterer habe viele Geschichten von Rübezahl erzählt und wenige nur vom Nachtjäger. Vom Strohmann sei überhaupt nichts gesprochen worden; Rüttelweibel sei nur der Name für einen Vogel (über das Buschweibel finde ich hier bei mir keine Notiz). Vincenz Scheer sagte ferner, dass die jetzige Jugend über Rübezahl lache, stellte ihn sich aber auch selbst bereits als Menschen vor und verglich ihn mit Eulenspiegel, der 'ähnliche Dummheiten' gemacht habe. Für 'Rübezahls Rosengarten' kannte er sonst nur noch den Ausdruck 'Rübezahls Lustgarten'; die Bezeichnung 'Teufels Rosengarten' erklärte er als unrichtig. Dazu erzählt er folgendes:

Rübezahl hat den Garten vor mehr als hundert Jahren gebaut. Als der Bau fertig war, hat er dort mit seiner Frau getanzt. Auch viele andere Leute haben mitgetanzt. Rübezahl ist viel umhergegangen und hat vielerlei Spässe mit den Menschen gemacht. So hat er einmal gesagt: „Habt acht, ihr Leute! Es ist leichter, eine Last bergab zu tragen als bergauf".

Der Teufel hat einmal einen grossen Stein getragen und wollte ihn in den schwarzen Teich werfen, damit Warmbrunn untergehe. Da kam ein altes Weib und sagte zu ihm, er möge ruhen. Als er geruht hatte, konnte er nicht wieder mit dem Steine aufstehen. Der Stein steht dort noch, und die Kette daran ist noch zu sehen.

Bei der letzten Erzählung hat Vincenz Scheer auch zuerst 'Rübezahl' gesagt, dann aber dies Wort in 'der Teufel' korrigiert. Offenbar hat er hier beide Versionen gehört gehabt. — Über Rübezahls Rosengarten machte er noch folgende Mitteilungen:

„Früher haben hier viele Blumen gestanden; ausserhalb des Gartens standen weniger. Die Fremden haben aber die Blumen mit der Wurzel ausgerissen, so dass jetzt keine mehr dort vorhanden sind. Es waren weisse, rote, blaue und gelbe Blumen, darunter auch Habmichlieb. Es war auch eine Art gelber Blumen da, die aufsprangen wie Rosen. Diese Blume hiess gäle (gelbe) tollitte."

Wie es scheint, tritt Rübezahl im Südwesten des Riesengebirges um so mehr in der Geisterwelt hervor, je weiter man nach Nordosten, d. h. je näher man seiner Lokalisierung im Rosengarten rückt. Dabei ist es schwer, in diesem Gebiet viel über Rübezahl zu erfahren, weil der Wunderglaube hier überhaupt sehr zurückgegangen ist. Letzteres liegt

wahrscheinlich wieder an dem starken Verkehr in der grossen Marktgemeinde Rochlitz, zu der auch Sahlenbach und damit auch die Hofbauden gehören; doch mag auch der Fremdenverkehr in Neuwelt-Harrachsdorf das seinige dazu beigetragen haben.

Dass freilich in nicht zu ferner Vergangenheit auch in diesen Gegenden der Glaube an Rübezahl noch ganz lebendig war, geht aus einer Mitteilung hervor, die mir in der Wosseckerbaude von der daselbst 1871 geborenen Frau Ludmilla Endler gemacht wurde. Dieselbe erinnert sich nämlich noch, dass die in der Wosseckerbaude verkehrenden Leute (die doch grösstenteils aus Rochlitz, Seifenbach, Harrachsdorf und Neuwelt gewesen sein werden) von den Quargsteinen fünf Minuten oberhalb der Baude gesagt hätten, dass Rübezahl dort einen Schatz verborgen halte; sie glaubten ihn dort sein Geld zählen zu hören und fürchteten sich, des Abends dort vorbeizugehen.

Auch muss der Glaube an Rübezahl früher sogar noch weiter südlich verbreitet gewesen sein. Wie mir nämlich Frau Endler auch noch berichtete, hat ihr im Jahre 1830 in Witkowitz geborener Stiefvater, Johann Hollmann, viel Geschichten von Rübezahl erzählt, darunter auch solche vom Rosengarten. Auch vom Nachtjäger und von den Laubweibern, die Laub in Gold verwandelten, hätte er, doch seltener, geredet, während andere Leute der Gegend wieder mehr vom Nachtjäger gesprochen hätten. Vom Strohmann wusste Frau Endler überhaupt nichts. Von den Geschichten, die ihr Stiefvater von Rübezahl erzählt hatte, erinnerte sich Frau Endler nur noch an eine, die allerdings auf diesen in der Hauptsache erst übertragen worden zu sein scheint. Ich gebe sie in folgendem wieder:

In Ober-Rochlitz kam ein Graumännlein (grömandl) jeden Abend zu bestimmten armen Leuten, um mitzuspinnen. Die Leute hatten Angst, dass man von ihnen sagte, es spuke bei ihnen, und wollten ausziehen. Sie wuschen ihr Spinnzeug und machten sich zum Umzug fertig. Abends aber kam das Graumännchen, brachte eine Bürste mit und wusch auch sein Spinnzeug. Als die Leute es nun fragten, weshalb es das täte, sagte es: „Ihr wascht euer Gefieder [Spinnzeug], ich wasche meines; ihr zieht auf den Berg, ich ziehe mit." Da beschlossen die Leute, in ihrem alten Hause zu bleiben. Am nächsten Morgen aber brachte ihnen das Graumännlein Geld, damit sie sich ein neues Haus bauen könnten. Es sagte, es wäre Rübezahl, und war verschwunden. Seitdem ist es nicht wieder zu den Leuten gekommen.

Dass übrigens in dieser Gegend nicht jeder Punkt, von dem eine Sage ging, auf Rübezahl bezogen wurde, folgt aus einer andern Erzählung von einem Stein, der 'Jakobs Grab' genannt wird. Es ist ein rechteckiger Stein in Deckelform zwischen Schneegruben und Wosseckerbaude, etwa 200 Schritt von einem Hauptgrenzstein auf der österreichischen Seite. Man sagte, dass, wer sich auf diesen setze, nicht wieder fortgehen könne. Johann Hollmann erzählte eine Geschichte davon, wie es einem Pascher, der sich nun gerade darauf gesetzt hätte, übel ergangen wäre.

5. Das tschechische Gebiet.

Auch noch südlich von Witkowitz, in dem tschechischem Teil des Riesengebirges, müssen mindestens früher Geschichten von Rübezahl erzählt worden sein. Ich erfuhr davon durch Frau Anna Schwarzbach, geb. Drážny, aus Reichenberg in Böhmen, die ich zufällig in Gross-Aupa antraf. Sie sagte mir, dass, als sie ein Kind war (sie ist 1864 geboren), ihr von ihrer aus der Gegend von Starkenbach gebürtigen und nach Starkenbach selbst verheirateten Urgrossmutter, Anna Hasek, verschiedene Geschichten von Rübezahl erzählt wurden. So die folgende:

An einem Karfreitag ging eine Frau mit ihrem Kinde an einem Felsen des Riesengebirges vorüber. Der Fels war gespalten, und sie bemerkte ein Licht darin. Als sie näher trat, sah sie, dass es kein Licht war, sondern Steine, die im Sonnenglanz wie Gold leuchteten. Sie liess das Kind hineintreten, das dann mit den Steinen spielte. Plötzlich bemerkte sie den Berggeist Rübezahl vor sich, der zu ihr sprach, sie möge ihrer Wege gehen, er würde das Kind behüten. Sie ging darauf in die Kirche. Als sie aber zurückkam, war der Fels finster und geschlossen. Nachdem sie lange vergeblich nach ihrem Kinde gesucht hatte, ging sie traurig nach Hause. Unterwegs begegnete ihr ein altes Mütterchen, das sie nach der Ursache ihrer Traurigkeit fragte. Als sie den Vorfall erzählt hatte, sagte das Mütterchen: „In diesem Felsen sind Gold, Silber und Schätze verborgen, und stets an diesem Tage öffnen sich die Schätze, wenn die Passion gelesen wird. Wenn ihr in einem Jahre in dieser Stunde wiederkommen werdet, so werdet ihr euer Kind zurückerhalten." Darauf verschwand das Mütterchen. Am Karfreitag des nächsten Jahres versäumte die Frau nicht, zu dem Felsen zu eilen, und sehnsuchtsvoll wartete sie, bis die Passionsstunde kam. Da sah sie plötzlich den Felsen vor sich erleuchtet. Sie rief und sprang näher, und mit ausgestreckten Armen kam ihr Kind ihr entgegen. In den Händen hielt es noch denselben Apfel, den es im Jahre zuvor bekommen hatte. Darauf trat eine Gestalt näher und sagte: „Ich übergebe euch euer Kind. Hier habt ihr auch eine Schürze voll Wurzeln, die euch Glück bringen werden, wenn ihr sie weiterpflanzt und die Kinder damit heilt." Darauf verschwand die Gestalt wieder. Als die Frau nach Hause kam, sah sie, dass der Apfel in Wirklichkeit ein Stein von Gold war. Aus den Wurzeln aber stellte sie Arzneien her, die sie für teures Geld verkaufte. Es war die Glückswurzel oder Hauswurzel, die man auf Dächer pflanzt.

Diese Geschichte hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der von 'Rübezahl als Kindesretter', die ich von Berthold Hintner aus Braunberg hörte (S. 9). Andrerseits zeigt sie nahe Berührungen mit einer Geschichte vom Geist der Abendburg, die mir der Waldarbeiter August Liebig aus Kiesewald folgendermassen erzählte:

Eine Frau ging einmal mit ihrem Kinde fort, Himbeeren zu suchen. Sie kam zur Abendburg, die wie ein Schloss aussah. Die Frau ging hinein, setzte das Kind auf eine Tafel und sah sich alles an. Der Geist der Abendburg zeigte ihr alles. Als es gegen zwölf Uhr mittags kam, sagte der Geist zur Frau, sie solle die Abendburg verlassen. Beim Fortgehen aber vergass sie das Kind. Nach einem Jahre traf die Frau zur selben Stunde bei der Abendburg wieder ein. Als sie sah, dass die Tür offen stand, ging sie hinein. Der Geist war da und hatte dem Kinde einen roten Apfel geschenkt. Er beschwor die Mutter hoch und

teuer, dem Kinde den Apfel nicht zu nehmen. So lange das Kind den Apfel hätte, brauchte sie nicht für seine Ernährung und Bekleidung zu sorgen. Die Mutter nahm das Kind mit und tat so, wie ihr der Geist befohlen hatte. Neugierige aber rieten ihr, den Apfel zu zerschneiden. Als sie das tat, war das Kind sofort tot.

Hierzu sei noch dieselbe Geschichte in der Form gefügt, wie sie mir der Steinmetz August Liebig aus Nieder-Schreiberhau erzählt hat:

Die Abendburg ist eine verwünschte Burg, in der Schätze liegen. Sie steht zu gewissen Zeiten offen. Auf diese Weise ist einmal ein Mann mit seinem Jungen hineingekommen, den er aber beim Weggehen dort vergass. Der Berg schloss sich, bevor der Knabe hinausgehen konnte. — Nach einem Jahre ging der Mann zur selben Zeit wieder zur Abendburg. Diese stand offen und er sah sein Kind noch an derselben Stelle stehen, wo er es verlassen hatte, mit einem Apfel in der Hand. Er nahm dasselbe, rührte aber kein Geld an. Der Junge starb aber bald darauf.

Frau Schwarzbach erzählte mir noch eine zweite Geschichte von Rübezahl, die sie von ihrer 1802 in Starkenbach geborenen Grossmutter gehört hatte. Ich gebe ihren Bericht hier nur verkürzt wieder, ohne doch etwas Wesentliches zu übergehen:

Eine Frau, die hoch oben auf dem Riesengebirge wohnte, war tief in Schulden geraten, die sie nicht zahlen konnte. Da rief sie in ihrer Not in der Dreikönigsnach Rübezahl als Berggott an. Rübezahl erschien auch und sagte, dass er zwar nicht der Herrgott sei und nicht allmächtig, dass er aber doch imstande sei, ihr zu helfen. Er ging darauf hinunter und zahlte vor Gericht alle ihre Schulden in Gold. Dann kam er wieder hinauf und brachte ihren Kindern Spielzeug mit, das sie sich gewünscht hatten. Sie selbst aber lehrte er die Anwendung aller Kräuter, so dass sie vom Verkaufe derselben und der daraus hergestellten Arzneien leben konnte. Doch machte die Frau kein Geheimnis aus Rübezahls Lehre, so dass die Kunde der Kräuter und Arzneien zu vielen Leuten drang.[1])

Anhang. Die deutschen Namensformen für Rübezahl.

Der Einfluss der Unterhaltungsliteratur zeigt sich nicht bloss in einzelnen Erzählungen, die über Rübezahl umgehen. Er tritt noch mehr in der Form des Namens Rübezāl hervor. Mit Ausnahme des Südostens habe ich diese Form im allgemeinen Gebrauche im Riesengebirge gefunden, nur dass das ü meist nur mit geringer Lippenrundung gesprochen wird. Im Südosten aber hört man daneben auch Rībenzāl (ich schreibe hier absichtlich nicht streng phonetisch). So bediente sich dieser Form Karoline Buchberger aus Riesenhain, die nicht lesen und schreiben kann und die auch zu mir nur in reinem Riesengebirgsdialekte zu sprechen imstande war. Gastwirt Dix aus Riesenhain führte dieselbe Form aus dem Munde seines Vaters an. Aber auch die aus einer Baude im Blaugrund gebürtige Maria Wimmer, die im Halbdialekte zu mir sprach,

1) Frau Schwarzbach setzte noch hinzu, dass ihre Grossmutter selbst alle Kräuter und die daraus hergestellten Arzneien gekannt und auch sie diese Kenntnis gelehrt hätte.



sagte regelmässig Rıbenzāl. Der aus Klein-Aupa stammende Berthold Hintner in Braunberg gebrauchte selbst die Form Rūbezāl, teilte mir aber auf meine Anfrage mit, dass die alten Leute noch Rıbenzāl sagten. Freilich sprachen auch schon der alte und mir im reinen Dialekt erzählende Valentin Braun sowie Wilhelm Gleisner in Gross-Aupa Rūbazāl (wobei das a der Mittelsilbe wohl auf Angleichung an das ā der letzten Silbe beruhen wird); doch sagte Gleisner meist 'der Rübenzähler'.

Rıbenzāl ist nun diejenige Wortform, deren sich Prätorius im Titel seiner Daemonologia, Rūbezāl aber die, deren sich regelmässig Musäus und nach seinem Vorbilde sämtliche Unterhaltungsschriftsteller der Folgezeit bedienen. Sie ist auch die allein in der Schule übliche sowie die auch im Riesengebirge allein schriftgemässe Form, die vor allem an unzähligen Schildern von Gasthäusern und Villen dort zu sehen ist. Letzterer Umstand mag ganz besonders zu ihrem Vordringen beigetragen haben. Hierbei aber haben sich dann weiter auch solche Leute, die nicht lesen und schreiben konnten, nach denen, die es konnten, gerichtet.

Die Form Rıbenzāl hat sich, wie es scheint, nur noch im Südosten des Riesengebirges erhalten, wo die Rübezahlsage überhaupt am festesten haftet. Für eine ursprünglich weitere Ausdehnung dieser Form oder doch der Form Rūbenzāl kann ich wenigstens ein Moment geltend machen. Ernst Friedrich in Petersdorf, der mich zuerst auf die S. 24 erwähnte Inschrift am Kochelfalle, die er bereits als Kind gesehen hätte, aufmerksam machte, zitierte die Anfangsworte derselben (1871 ist ja die Inschrift erneuert worden) als Hans Rūbenzāl, während er sonst Rūbezāl sprach. Andrerseits scheint auch die Form *Rıbezāl alt zu sein, da ich von einem sehr alten Manne in St. Peter wiederholt Rıbezæl hörte, offenbar eine Angleichung an das volksetymologische Rūbenzæler, wobei aber gerade der erste Teil des Namens unverändert geblieben sein muss.

Schlussbemerkungen.

Meine Nachforschungen im Riesengebirge haben ergeben, dass wirklich dort Erzählungen von Rübezahl im Umlaufe sind und es früher noch in viel grösserer Zahl gewesen sein müssen. Manches, was ich in den Sagen über ihn mitgeteilt habe, werden Kenner der Märchen- und der Schwankliteratur anderwärts wiederfinden: wir sehen aber jedenfalls so viel, dass Rübezahl im Riesengebirge zu einem Mittelpunkt von Erzählungen vom Volke selbst gemacht worden ist. Was über den Nachtjäger im Riesengebirge erzählt wird, scheint nicht erheblich von dem, was man von demselben sonst in Schlesien und vom wilden Jäger in anderen Teilen Deutschlands berichtet, abzuweichen. Das Analoge gilt auch für die übrige Geisterwelt.

In bezug auf die Anschauungen über Rübezahls Aussehen und seine Aufenthaltsorte hat sich bei meinen Nachforschungen manches heraus-

gestellt, was aus den Zeugnissen der Vergangenheit noch nicht bekannt war, weniger in bezug auf die Anschauungen über seine Tätigkeit. Vielfach kennt die Sage auch eine Frau Rübezahls, die sie aber keineswegs überall mit der Prinzessin Emma identifiziert; einmal lässt sie dagegen das Laubweibchen als solche erscheinen.

Meine Ergebnisse sind natürlich noch sehr lückenhaft. Es konnte das auch nicht anders sein, da meine Reise kaum drei Wochen gewährt hat und ich erst am vierten Tage derselben bemerkte, dass noch Erzählungen über Rübezahl im Volke vorhanden sind. Zu vielen Leuten habe ich auch vergebliche Gänge tun müssen, und meinen ursprünglichen Zweck, mir die Örtlichkeiten der Rübezahlsage anzusehen, durfte ich auch nicht aus den Augen verlieren. Da aber die Sage beständig an Boden verliert, so habe ich mit der Veröffentlichung meiner Sammlungen nicht zögern zu dürfen geglaubt.

Gross-Lichterfelde, 3. Oktober 1907.

Nachtrag.

Herr Bergverwalter Teichmann in Hermsdorf bei Waldenburg (vgl. S. 13) hat weiteres über Rübezahl zu erkunden gesucht und mir folgende eigenhändige Niederschrift eines Bergmanns zugesandt:

Ich bin in Wolfshau geboren und erzogen worden. Von meinem Grossvater Gottlieb Liebig, der 1790 zu Wolfshau geboren und 1871 dort starb, habe ich oft von Rübezahl erzählen hören. Der Rübezahl hat seine Blumen und Kräuter auf dem Gebirge bewacht und soll ganz verbost gewesen sein, wenn Leute seinen Teufelsbart abgerissen und mitgenommen haben. Da hat er es donnern und blitzen und heftig regnen lassen, dass die Leute nicht wussten wohin. Dies kann ich Ihnen bestimmt mitteilen.

Hermsdorf bei Waldenburg, den 1. 1. 08. Karl Liebig, Bergheuer.

Ausserdem hat mir Herr Teichmann vom Lehrer Liebig in Forstlangwasser einen Brief übersandt, aus dem ich folgendes heraushebe:

Wohl erinnere ich mich noch dunkel, dass meine Mutter, die aus Krummhübel war, oft und viel Geschichten erzählt hat, die sich auf Rübezahl bezogen. Und ich möchte auch behaupten, dass unter diesen Geschichten viele waren, die aus dem Volksbewusstsein geschwunden sind, wahrscheinlich deshalb geschwunden, weil der Aberglaube gar zu sehr in denselben hervortrat und die heutige Welt sich doch sehr von dem Aberglauben losgemacht hat . . Wollte doch neulich mir selbst der alte Millökner in Bergschmiede weiss machen, dass Rübezahl mich geäfft habe, weil ich $3\frac{1}{2}$ Stunden auf dem Brunnberg umherirrte, ohne mich zurechtzufinden, ich wusste aber, dass ich im Nebel den Weg und die Richtung verloren hatte und Rübezahl daran nicht schuld war.

Ich benutze die Gelegenheit noch zu ein paar anderen nachträglichen Bemerkungen. Auch einer meiner beiden ersten Gewährsleute in Schreiberhau (ich vermisse nur eine Notiz darüber, wer von beiden) sagte mir,

dass man sich Rübezahl als einen Waldgeist vorgestellt habe. — Bezüglich der Aussagen, welche mir im Jahre 1904 ein dreizehnjähriges Mädchen (es war die Tochter des Besitzers der Dumlichbaude) gemacht hat (vgl. oben 15, 176), bemerke ich noch, dass sie mir betreffs des Kornstehlens aus sich selbst nur sagte, dass Rübezahl einem Müller Hafer gestohlen habe, zu ihren weiteren Äusserungen aber, dass der Müller reich war und dass er den Hafer einem armen Manne geschenkt habe, erst durch meine weitere Fragestellung veranlasst worden sein könnte.

Gross-Lichterfelde, 21. Januar 1908.

Der kluge Vezier,

ein kaschmirischer Volksroman,

übersetzt von **Johannes Hertel.**

(Vgl. oben S. 66—76.)

Als der König die Rückkunft des Prinzen erfuhr, zog er ihm mit seinem Vezier entgegen. Zu Hunderten nahm er die Rosse, zu Tausenden die Elefanten, zu Hunderttausenden die Krieger, und führte den Prinzen mit dem Vezier in seinen Palast. Er setzte ihm herrliche Speisen vor, sorgte für das, was das Fest erheischte, und war sehr zufrieden; und auch der Vezier war hocherfreut.

Darauf erging ein Befehl des Königs an seinen Vezier, für die beiden einen Lustgarten herstellen und in dessen Mitte einen Palast errichten zu lassen. Und der Vezier liess einen Palast in einem Lustgarten bauen; und in dem Palaste 22 liess er | goldene Sophas aufstellen und Perlenketten an deren Decken hängen. In den Garten aber liess er Bäche leiten und fruchtbare Bäume pflanzen. Und dann liess der König den Prinzen mit seinem Vezier zu sich rufen und sagte zu dem Prinzen: „Der Sohn des Veziers sei dein Vezier.“ Sodann setzte er dem Prinzen ein Stück Land aus zu 1000 khār[1]) und sprach zu ihm: „Deine Ausgaben sollst du durch Anweisungen an meinen Schatz begleichen.“ Zugleich entbot er die Schatzmeister vor sich und befahl ihnen, die Anweisungen des Prinzen zu honorieren; und das befahl er ihnen in Gegenwart des Prinzen. Und weiter befahl er dem Prinzen: „Geh und weile mit dem Vezierssohn im Garten 23 und sei fröhlich! Denn einen neuen Garten habe ich für euch beide errichten lassen.“ — Da begab sich der Prinz mit dem Sohne des Veziers in den Garten, und sie hielten sich im Palaste auf, um fröhlich zu sein. Aber unter allen Lustbarkeiten magerte der Prinz infolge seines Liebeskummers ab von Tag zu Tage, und der Veziersohn spendete ihm Trost, soviel er vermochte

Einst kam der König mit seinem Vezier in den Garten und sah, dass der Prinz über die Massen abgemagert war. Der Veziersohn erwog, was zu tun sei,

1) Ein Hohlmass (hier gebraucht wie unser 'Scheffel').

legte dann die Vorderarme zusammen und sagte zum König: „Diese ganze Geschichte hängt mit einer Königstochter zusammen; um ihretwillen verfällt der Prinz von Tag zu Tage mehr. Ich habe ihm | nach Kräften Trost gespendet, aber der Prinz kommt nicht davon ab.“ Da überlegte der König und sagte zu seinem Vezier: „Diese Königstochter muss meinem Sohne vermählt werden.“ Der Vezier sagte zum König: „Die Prinzessin, o König, ist die Tochter des Fürsten von Rūs; dieser aber ist ein schrankenloser Herrscher. Wollten wir ihm Boten senden, die Werbung um die Prinzessin zu überbringen, so würde er zornig werden, sein Heer gegen uns schicken und uns aus dem Lande jagen. Wir werden ihm im Kampfe nicht gewachsen sein.“

Der König dachte nach; dann liess er seinen Sohn vor sich kommen und sprach zu ihm: „Welche Prinzessin dir gefällt, die will ich dir vermählen, ausser jener.“ Der Prinz entgegnete: „Wenn du nicht | jene mir vermählst, so ist mein Glück dahin. Wird nicht sie die Meine, dann will ich mich überhaupt nicht vermählen.“ Der König versuchte alles, um ihn zu trösten, aber der Prinz wollte nichts hören. Da ward der König zornig und sprach zu seinem Sohne: „Geh! Lass deinen eigenen Vezier dafür sorgen!“ Darauf kehrte er im höchsten Zorn mit seinem Vezier in seinen Palast zurück.

Der Prinz weinte, und sein Vezier sang ein Liedchen, ihn zu trösten:

7. „Was weinst du Tränen, Prinz, in deinem Schmerz?
Ach, deine Tränen brechen mir das Herz.
Um deinen Kummer nehm ich mir das Leben;
Doch wird dir Gott noch seinen Segen geben.

8. Die Zeit ist da. Mach dich zur Fahrt bereit!
Der Weg zur Stadt ist einen Monat weit.
| Die Königstochter löst ihr Wort dann ein.
Stell aus auf Hunderttausend einen Schein![1])

9. Die nehmen auf die Reise wir mit fort;
Bei Nacht verlassen heimlich wir den Ort,
Zur Nachtzeit satteln wir zwei Rosse gut
Und stellen uns in unsres Gottes Hut.“

Da antwortete der Königssohn dem Vezier gleichfalls mit einem Liedchen:

10. „Mein Freund, mein Freund, mein Freund, o mein Vezier!
Mein Vater liess mich; Mitleid ist bei dir.
Er hat sich seinen Pflichten zugewandt,
Ein mächt'ges Feuer ist in mir entbrannt.

11. An einem Tage kamen wir zur Welt;
Seit diesem Tag ist dir mein Herz gesellt.
Zugleich ward uns des Lehrers Wort zuteil;
So tu, wie dir's gefällt, zu meinem Heil!“

| Darauf übergab der Prinz dem Vezier eine von seiner Hand geschriebene Anweisung, mit der dieser zum Schatze ging, die hunderttausend Goldstücke zu holen. Sodann machte der Minister alles fertig zur Fahrt. In der Nacht erhoben sich beide, sattelten die Rosse, bestiegen selbst zwei derselben und liessen zwei mit Gepäck beladen; und indem jeder von ihnen ein bepacktes Pferd vor sich

1) Eine Anweisung an den Schatz des Königs. Siehe oben S. 160, 22.

hergehen liess, machten sie sich zusammen noch in der Nacht auf den Weg. Als der nächste Tag anbrach, hörten es der König und der Vezier und alle Leute, und alle weinten um den Prinzen.

Der Vezier bemühte sich, seinen Herrn zu trösten: „Kein Grund zur Sorge um den Prinzen ist vorhanden, o König; denn mein Sohn ist mit ihm. Im Gegenteil, er wird die Königstochter erringen und heimführen. Mache dir darüber 28 gar keine Gedanken!“ So | goss er Trost in des Königs Herz; und der König waltete wieder frohgemut seiner Herrscherpflichten.

Unterdessen setzte der Veziersssohn mit dem Prinzen die Reise fort. Am Abend kamen sie an einen Ort; der Tag ging zur Rüste; sie übernachteten und erhoben sich beide am Morgen, um schleunigst ihre Rosse zu besteigen und weiterzutraben. Wohin sie am Abend kamen, da rasteten sie stets und setzten ihre Reise fort, sobald es hell wurde. Und so ritten sie den (ganzen) Tag, um (stets) da zu übernachten, wohin sie des Abends kamen. So ritten und ritten sie einen Monat lang bis zur Residenz der Prinzessin, die Rūs hiess.

Vor der Stadt sahen sie eine alte Frau in einem verfallenen Häuschen 29 sitzen. | Da traten sie beide in die Hütte ein, banden ihre Rosse im Hofe an und setzten sich nieder zu einem Gespräch mit der Alten. Die Alte sprach: „Wer seid ihr denn, meine Söhne? Und wo kommt ihr her?“ — Der Veziersssohn erwiderte: „Was sollen wir sagen, Mütterchen? Wie stark hat uns unsere Reise ermüdet![1]) Doch höre, ich will dir berichten. Wir sind zwei Kaufmannssöhne, und Rūm ist unsere Heimat. Wir sind Brüder und von unserem Vater gesandt, um Handel zu treiben. So bestiegen wir denn ein Schiff; aber mitten auf dem 30 Meer erhub sich ein Sturm, das Schiff zerschellte, und unsere Diener | sind alle ertrunken, und all unser Gut versank. Wir wissen selbst nicht, wie wir beide trotz des Sturms ans Ufer kamen. Als wir an den Strand gelangten, da weinten wir zunächst; dann aber priesen wir den Herrn. Denn wenn wir alles erwogen, so waren wir beide allein am Leben geblieben. Darauf machten wir uns zu Fuss auf den Weg. Es hungerte uns sehr. Am Abend kamen wir in eine Stadt. Dort sahen wir einen Kaufmann auf seinem Kaufstande sitzen. Wir gingen zu ihm und sagten: ‘Gib uns etwas zu essen um Gottes willen! Uns hungert sehr’. Da er-31 barmte er sich unser und hiess uns auf seinem Kaufstand Platz nehmen. | Dann liess er Kuchen und Milch holen und speiste uns, bis wir gesättigt waren, und es wurde wieder hell in unserer Seele. Sodann fragte er uns, wer wir wären und was uns zugestossen sei, und ich erzählte ihm unsere ganze Geschichte. Da musste auch der Kaufmann weinen und sagte dann wieder zu uns: ‘Was soll ich für euch tun? Der Herr musste euch dies wohl schicken.’ Und er spendete uns viel Trost und sagte wieder: ‘Lobet den Herrn! Denn trotz allem hat er doch euch beiden das Leben geschenkt.’ Ich sagte: ‘Wie sollen wir den Herrn loben? Wir weinen beide Wie sollen wir wieder nach Hause kommen? Was wir besassen, das ist alles untergegangen. Was haben wir, um unser Leben zu fristen?’ Als der Kaufmann das hörte, zerriss ihm der Kummer um unser Schicksal 32 das Herz. | Er schenkte uns 400 Rupien, ferner zehn Gewänder, weiter nicht wenig Wegzehrung und was wir sonst zur Reise brauchten. Sodann gab er uns vier Pferde und sprach: ‘Benutzet zwei als Lasttiere und zwei zum Reiten!’ Darauf entliess er uns, ging hinaus und belud zwei der Rosse, und wir selbst bestiegen die beiden anderen. Unterwegs berieten wir uns: ‘Wie sollten wir nach unserer

1) So dass wir kaum reden können.

Stadt ziehen? Dort werden die Leute alle sagen: 'So war ihr Antlitz[1]); der Herr hat sie gedemütigt.' Unsere Angehörigen werden uns schelten. Das sehen wir ein. Wir wollen also lieber von hier aus Handel treiben. Vielleicht segnet uns der Herr.' Nach dieser Beratung sind wir hierhergekommen.

Der Herr, Mütterchen, möge diesem Kaufmann Gesundheit schenken; denn wie wären wir ohne ihn hierhergekommen? Wir haben dir nun unser Abenteuer geschildert; | erzähle nun auch du, Mütterchen, wie es dir ergangen! Hast du keinen Sohn? Wo ist dein Gatte? Wie fristest du dein Leben?" 33

Als das die Alte gehört, sagte sie: „Mein Mann, o Söhne, ist seit 12 Jahren tot. Ich hatte vier Söhne; auch die sind dem Vater nachgestorben. Von meines Vaters Seite ist niemand mehr am Leben, ebensowenig von der Seite meines Schwiegervaters. Ich muss betteln gehen, wenn ich essen will." — Nach diesen Worten sagte der Vezier: „Mach' dir keine Sorgen, Mütterchen! Sieh in uns deine Söhne, sei du unsere Mutter! Koche uns Speise und teile unser Mahl! Mit welchem Angesicht sollten wir nach Hause kehren?" — Als die Alte das gehört hatte, ergoss sie sich in Segenswünschen und sprach: „Gut. | Ihr sollt leben!" Sie räumte ihnen das mittelste Zimmer des Hauses[2]) ein. Die beiden brachten in ihm ihre Gebrauchsgegenstände unter und legten ihr Siegel an die Tür. 34

Dann begaben sie sich mit ihren Pferden auf den Markt, um sie zu verkaufen. Für die Rupien, die sie dafür lösten, kauften sie Gebäck, Schmelzbutter, Reis, Feuerholz, Salz und Sesamöl. Das brachten sie der Alten ins Haus und sagten zu ihr: „Sei fröhlich und iss davon, was dir beliebt!" Da freute sich die Alte sehr, bereitete ein Mahl, trug es ihnen auf und ass mit ihnen. Und als ein Tag vergangen war, da wusste der Vezier: „Die Alte ist unser". Zu dem Prinzen aber sagte er: „Vertraue der Alten nichts von unserem Geheimnis an!" Der Prinz sagte: „Wie könnte ich das wollen? Trage mir nur auf, was ich tun soll!" Der Minister entgegnete: „Mach dir keine Sorgen! Nur Geduld ist nötig."

Eines Abends nach der Mahlzeit | sagte der Vezier zu der Alten: „Mütterchen, hat euer König einen Sohn oder nicht?" Die Alte sagte zu ihm: „Mein Sohn, einen Sohn hat er nicht, aber eine Tochter." Da fragte sie der Vezier weiter: „Mütterchen, mit wem ist sie denn verheiratet?" Die Alte sagte: „Bis jetzt mit niemand." Der Vezier sagte wieder: „Mütterchen, ich machte gestern einen Ausgang nach dem hiesigen Markt. Da war jemand, der zu einem anderen sagte: „Voriges Jahr ist die Königstochter nach einer anderen Stadt zu einem Arzt gesandt worden, um sie vom Star zu heilen; und noch ist der Star nicht entfernt. Mütterchen, leidet die Prinzessin wirklich am Star? In welcher Stadt wohnt denn der Arzt, | der sie vom Star befreien soll?" Die Alte antwortete: „Mein Sohn, sprich so etwas nicht wieder! Wenn es dem König zu Ohren käme, liesse er dich bestrafen. Was würde er dir für die Lüge antun! Das Angesicht der Prinzessin, mein Sohn, gleicht dem Monde. Ihre Augen sind blau wie Lotusblumen, ihre Nase gleicht einer Sesamähre, und ihre Brauen sind wie Bogen. Wie viel soll ich reden? Wer die Schönheit des Körpers der Königstochter sieht, der wird darüber wahnsinnig. Vergangenes Jahr war sie nach einer Gegend auf zwei Monate in in die Sommerfrische gegangen; aber schon nach einem Monat kam sie zurück. Der Grund ihrer eiligen Rückkehr ist nicht bekannt. Sie heisst Vazīrmāl." Der Vezier sagte zu ihr: „Mütterchen, was weiss ich? Ich habe nur gehört, was einer zum andern sagte; | das habe ich dir wieder gesagt. Was habe ich mit diesem Gerede zu schaffen?" Die Alte sagte zu ihm: „Was wissen die Leute, 35 36 37

1) = „Die Frucht ihrer bösen Taten" (Sahajabhaṭṭa).
2) „Die Vorratskammer" (Sahajabhaṭṭa).

mein Sohn? Die haben das vielleicht einmal gesagt, als sie die Prinzessin gewahrten, wie sie in einer Sänfte einen Ausflug unternahm, umgeben von Elefanten, Rossen und Soldaten." Der Vezier erwiderte: „Wenn es die Leute nicht wissen, Mütterchen, wie kannst du es denn wissen?" Die Alte antwortete: „Das, mein Sohn, will ich dir erklären. Ich selbst war einst des Königs Gärtnerin; ich war es, die der Prinzessin die Blumen brachte. Daher weiss ich es. Jetzt bringt meine Schwester ihr die Blumen; denn seit meine Söhne gestorben sind, komme ich nicht mehr zur Königstochter; | aber meine Schwester erzählt mir alles. Von Zeit zu Zeit reicht sie mir auch ein Mahl." Der Vezier fragte sie weiter: „Wo wohnt denn deine Schwester?" Die Alte sprach zu ihm: „An dem und dem Ort steht eine Moschee; neben ihr steht ein kleines Häuschen, in dem wohnt sie." Der Vezier fuhr fort: „Warum nahm sich eine solche Schwester nicht deiner an? Du musstest ja betteln gehen!" Die Alte sprach zum Vezier: „Mein Sohn, wer gibt einem anderen etwas, wenn der Herr es nicht gibt?" Da sagte der Vezier wieder zu ihr: „Geh von heute ab nicht mehr zu deiner Schwester und sag ihr auch nicht, was dir begegnet ist! Was hast du denn jetzt für Sorgen?" Die Alte sprach: „Was sollte ich auch bei ihr? Wenn es jetzt nur euch beiden gut ginge, so hätte ich genug." | Da sagte der Vezier: „Geh nur nun schlafen, Mütterchen! Auch wir wollen hinaufgehen, um zu ruhen; denn der Schlaf kommt über uns."

So ging denn die Alte im Erdgeschoss zur Ruhe, und die beiden stiegen ins erste Stockwerk, um sich niederzulegen. Als der Prinz sich auf sein Lager niedergelassen hatte, sagte sein Vezier zu ihm: „Die Königstochter, Prinz, hat mir die Wahrheit gesagt. Bis jetzt hatte ich ihr noch nicht getraut, aber nun ist mein Vertrauen auf das Wort der Prinzessin unerschütterlich. Ferner wissen wir nun, wer zur Königstochter Zutritt hat. Sage nur niemand etwas von deinem Geheimnis!"

Darauf legten sich beide nieder und schliefen ein. Als aber der Morgen dämmerte, sagte der Vezier zum Prinzen: „Steh auf! Wir wollen ausgehen, uns das Gesicht zu waschen." Dann sah der Vezier nach den Wandnischen. | Darin gewahrte er eine Anzahl von Fetzen zerrissener Kleider, die der Alten gehörten, und ein altes Kopftuch, wie es die mohammedanischen Frauen tragen. Diese nahm er heimlich an sich, und ebenso heimlich nahm er einen irdenen Topf. Dann gingen sie beide hinaus. Der Alten trugen sie auf, ein Mahl zu bereiten und ihnen zu geben. Dann gingen sie zu Fuss, um die Moschee zu suchen. Als sie sie gefunden hatten, sahen sie auch in ihrer Nähe das kleine alte Häuschen und erkundigten sich, wem es gehörte. Sie erfuhren von den Leuten, dass es im Besitze der Gärtnerin der Königstochter sei. Da zog der Vezier heimlich das alte Frauenkleid an, legte das alte Kopftuch um und gab seine eigenen Kleider dem Prinzen. Dann sagte er zu ihm: „Bleib hier sitzen, bis ich wiederkomme!" Sodann nahm er den irdenen Topf in die Hand und ging in das Häuschen der Gärtnerin.

Im Hofe sang er ihr dieses Liedchen:

| 12. „O Mutter, gestern Nacht kam ich nach weiter Reise
Hierher; gib mir dem Herrn zu Liebe etwas Speise!
Erhalte dich der Herr nebst Mann und Sohn gesund:
Bedecke mir mit kräftgem Mahl des Topfes Grund!

13. Den ganzen Tag zog bettelnd ich durch diese Stadt,
Ging weiter dann, weil niemand was gegeben hat.
So hab ich meinen Lauf bis an den Fluss genommen:
Vor Hunger ist kein Schlaf mir nachts ins Auge kommen.

14. Ich trat in deinen Hof, als ich das Frührot sah;
Vor Hunger, Mutter, bin ich jetzt dem Tode nah.
Dem Herren opferst du, gibst du mir etwas Brot;
O Vater, Mutter, hört! Euch klag ich meine Not.

15. Mein Vater Matten flocht aus Gras, zum Sitzen drauf.
Die trug die Mutter dann zum Markte zum Verkauf.
Wir assen uns für das, was sie erlöste, satt,
Nun sind sie tot, ich bettle nun in Dorf und Stadt.

| 16. So lange, Mutter Gärtnerin, begrüss ich dich. 42
Rührt dich durch Preis und Gruss kein Mitleid denn für mich?
Dich trifft des Mordes Schuld, sterb ich in Hungers Graus;
Der Richter hört's und kommt und brennt dir weg dein Haus."

Da sang der Mann der Gärtnerin dieser das Liedchen:

17. „Steh auf, o Gärtnerin, steh auf und geh geschwind,
Führ sie herein und gib die Hand dem Bettlerkind!
Gib ihr von saurer Milch, von Brüh und Reis ein Mahl,
Dass sie nicht stirbt! Sonst spiessen sie mich auf den Pfahl."

Die Gärtnerin kam heraus und trat auf die Schwelle, um ihr das Liedchen zu singen:

18. „Warum, o Bettlerkind, brichst du in Tränen aus?
Es lädt mein Mann dich ein: tritt ein in unser Haus!
Es endigt keiner wohl mit Lust das Leben sein;
Warum stehst du nicht auf und kommst zu uns herein?

| 19. Komm nur herein ins Haus! Ich geb' dir Speise gut. 43
O weine, weine nicht aus deinen Augen Blut,
O lass dein Seufzen sein und lass dein klagend Flehn!
Komm, iss dich bei uns satt! Der Hunger wird vergehn."

Darauf fasste die Gärtnerin die Bettlerin bei der Hand und führte sie in ihr Haus, bereitete ein leckeres Mahl und speiste sie damit.

Nun war in demselben Hause die noch unvermählte Tochter der Gärtnerin und band für die Prinzessin einen Blumenkranz. Da band auch das Bettlermädchen einen schönen Blumenkranz, viel schöner als der der Gärtnerstochter. Darauf ging sie und liess den Blumenkranz und ihren irdenen Topf im Hause zurück. Die Leute riefen ihr nach, so viel sie konnten; sie hörte nichts.

Als sie zum Prinzen gekommen war, zog sie ihr eigenes Kleid an und wurde wieder zum Veziерssohn. | Dieser berichtete dem Prinzen die ganze Geschichte, 44 und beide kehrten in ihr Quartier zurück.

Als aber die Kranzbinderin sah, dass der Blumenkranz des Bettlermädchens viel schöner war als ihr eigener, sagte sie zu ihrer Tochter: „Dieser Kranz ist viel schöner; trag heute diesen für die Königstochter hin!" Ihre Tochter sagte: „Freilich ist er viel schöner." Und sie nahm ihn und ging mit ihm zur Prinzessin. Als die Prinzessin den Kranz sah, der viel schöner war als andere Tage, freute sie sich sehr und sprach zu der Tochter der Gärtnerin: „Wer hat heute diesen wunderschönen Blumenkranz gebunden?" Die Tochter der Gärtnerin legte die Vorderarme zusammen und sagte: „Ich habe ihn selbst gemacht, ganz langsam; darum ist er so schön geworden." Da gab ihr die Prinzessin hundert Rupien und ausserdem Gewänder und sagte zu ihr: „Dies gebe ich dir zur Belohnung. Bringe mir alle Tage einen solchen Blumenkranz, | so will ich dir Tag für Tag auch die 45 Belohnung geben." Darauf entliess sie sie, und die Tochter der Gärtnerin entfernte sich.

Als sie nach Hause kam, erzählte sie Vater und Mutter alles, was ihr begegnet war. Ihre Eltern freuten sich sehr; aber auch eine grosse Sorge kam über sie, und sie sagten zueinander: „Wer wird uns morgen für die Königstochter einen solchen Kranz binden? Wir sind dazu nicht imstande.“ Ihre Tochter sprach: „Die Bettlerin hat ihren irdenen Speisetopf hier vergessen. Morgen wird sie selbst kommen, um ihn zu suchen. Dann soll sie uns den Blumenkranz binden.“ Sie liessen die Nacht vorübergehen; am Morgen aber gingen sie aus, die Bettlerin zu suchen. Sie suchten drei Stunden, aber nirgends lief sie ihnen in die Hände. Da kehrten sie sehr bekümmert nach Hause zurück.

Der Veziersssohn aber tat, was ihm oblag. Wie tags vorher warf er das geflickte Kleid um seinen Hals und legte ein Kopftuch um, wie es die Mädchen tragen, und verwandelte sich so wieder in die Bettlerin. Dann bereitete er ein 46 Prastha[1]) Milchbrötchen; | aber unter ihnen waren zehn Karṣa[1]) mit einem Laxiermittel vermengt. Er sonderte die beiden Sorten und sagte zum Prinzen: „Iss nur deine Mahlzeit (heute ohne mich): Ich bleibe diesmal lange aussen.“ Dann eilte er leichten Fusses in seiner Verkleidung als Bettlerin aus dem Quartier. Die Bettlerin trat in den Hof der Gärtnerin und sang ihr dieses Liedchen:

> 20. „Es liegt, o Gärtnerskind, der Fluch des Herrn auf dir,
> Weil gestern meinen Topf du hast verborgen mir.
> O Gärtnerskind, was bringt für Reichtum dir das Stück?
> Drum komm heraus und gib mir meinen Topf zurück!“

Als die Gärtnerin den Ruf der Betteldirne vernommen hatte, lief sie, so schnell sie konnte, hinaus in den Hof, nahm sie bei der Hand, führte sie hinein 47 und sagte zu ihr: „Deinen Topf | hast du hier vergessen. Wir haben dich gestern gesucht und haben dich heute gesucht; aber nirgends liefst du uns in die Hände.“ Die Bettlerin antwortete: „Der Herr gebe euch allen Heil. Als ich hier eine Hand voll leckerer Speise gegessen und mich dann entfernt hatte, ging ich und ging und kam an einen Fluss. Ich trank aus ihm und schlief ein und weiss nichts von dem, was bis heute früh geschehen ist. Als ich aber heut morgen vom Schlafe aufstand, da konnte ich meinen Topf nirgends finden. Ich schlug mich selbst und gab mir Backenstreiche mit beiden Händen und weinte sehr drei volle Stunden lang. Da fiel mir ein, dass ich meinen Topf doch gar nicht mit an den Fluss gebracht hatte, und dass ihn wohl die Tochter der Gärtnerin versteckt haben könnte. Ich machte mich hierher auf und weinte und weinte; und so kam 48 ich auf den Markt. Dort | sassen Milchhändler und bereiteten Milchbrötchen. Als diese sahen, wie ich einherging und weinte und weinte, riefen sie mich heran; ich aber ging nicht zu ihnen hin. Denn mein Herz wurde zu Asche wegen meines Topfes. Die Milchhändler dachten: ‘Sie wird Hunger haben, darum weint sie’; und deshalb kamen mir zwei Männer nachgelaufen, und als sie mich eingeholt hatten, sagten sie zu mir: ‘Hallo, Dirne, nimm und iss!’ Ich hielt mein Kleid auf, und was der eine Mann mir gab, das band ich in den Zipfel meines Kleides; was der andere mir gab, das nahm ich in die Hand. Und ich sprach zu mir: ‘Ich will essen.’ Aber da fiel mir in meinem Herzen ein: ‘Ist das etwa Gift? Es wird doch kein Gift sein?’ Und ich ass keinen Bissen davon und lief hierher nach eurem Hause. Nun hab ich euch alles erzählt, was mir begegnet ist.“

Nach diesen Worten reichte sie die 10 Karṣa Milchbrötchen, in die das Laxier-49 mittel gemengt war, | der Tochter der Gärtnerin und sprach zu ihr: „Sieh um Gottes willen einmal nach, ob dies kein Gift ist!“ Das Mädchen lachte und

1) Gewichte.

sprach: „Jawohl, natürlich ist das Gift.“ Und damit ass es die Brötchen. Darauf löste die Bettlerin den Zipfel ihres Gewandes und verteilte an alle einen Teil der Brötchen und ass die andern selbst. Darauf erhielt sie Speise von den Gärtnersleuten, und nach der Mahlzeit sagte sie zur Gärtnerin: „Nun, Mutter, gib mir meinen Topf! Ich will gehen.“ Die Gärtnerin antwortete ihr: „Mädchen, ich will mich für dich opfern, ich will für dich zum ratūchip[1]) werden; binde einen Blumenkranz wie gestern und schenk ihn uns! Denn gestern brachte meine Tochter der Prinzessin deinen Kranz, und als die Prinzessin ihn sah, da sagte sie zu meiner Tochter: ‘Wer hat heute diesen Kranz gebunden? Bis heute | hast du mir einen solchen noch nicht gebracht. Ich bin dir heute besonders gnädig.’ Und damit gab sie ihr eine Geldbelohnung und Kleider und sagte wieder zu ihr: ‘Bring mir morgen wieder einen solchen Kranz! Ich will dich dafür ebenso belohnen.’“ 50

Als die Betteldirne das hörte, ward sie im Herzen sehr froh und dachte: „Mein Anschlag beginnt in Erfüllung zu gehen.“ Laut sagte sie dann zur Gärtnerin: „O Mutter, wäre ich nicht ins Unglück gestürzt, warum käme ich dann in dein Haus, um zu betteln, und warum triebst du dann deinen Spott mit mir?“ Die Kranzbinderin erwiderte: „Ich schwöre dirs bei dieser meiner Tochter: ich rede die Wahrheit. Warum sollte ich deiner spotten?“ Da machte sich die Betteldirne daran, einen Kranz zu binden, und nach $^3/_4$ oder $1^1/_2$ Stunde hatte sie ihn fix und fertig; aber der Kranz, den sie heute gebunden hatte, war viel, viel schöner als der gestrige.

Inzwischen aber begann bei der Tochter der Gärtnerin das Laxiermittel zu wirken, | und zwar heftig und anhaltend[2]). Die Mutter schlug sich mit beiden Händen ins Gesicht[3]) und rief: „Wer soll denn jetzt mit dem Kranz zur Prinzessin gehn? Ich selbst darf nicht hingehn, mir ist der Zutritt verboten. Was soll ich jetzt anfangen?“ So redete sie jeden Augenblick mit sich selbst und weinte. Dann sagte sie zu der Betteldirne: „Höre, Mädchen, ich will für dich zum Opfer werden. Zieh du das Kleid meiner Tochter an und geh du mit dem Kranz zur Prinzessin und sag ihr: ‘Die Tochter der Gärtnerin ist krank geworden. Sie hat mir den Auftrag gegeben, den Kranz zu überbringen. Ich bin ihre Kusine, die Tochter ihrer Mutterschwester.’ Das sollst du ihr zuerst sagen, und dann gibst du ihr den Kranz. Und die Belohnung, die sie dir gibt, die bringst du uns richtig her. Geh! Ich will mich für dich opfern. Ich gehe mit dir bis zur Tür (des Palastes).“ | Die Betteldirne sagte: „Ich will’s tun.“ Die Gärtnerin gab ihr die Kleider ihrer Tochter, und die Bettlerin zog sie an über ihr geflicktes Kleid. Die Gärtnerin suchte sie durch viele Bitten zu bewegen, ihre eigenen Kleider abzulegen und sich auszuziehen; sie aber wollte davon nichts hören, denn sie dachte in ihrem Herzen: „Wollte ich mein Bettlergewand ablegen, so müsste ich mich entblössen.“ Und weil sie daran dachte, wollte sie nichts hören. Da schnitt die Gärtnerin ihr den Saum des alten Kleides ab, so dass dieses unter dem anderen verschwand. Dann legte sie ihr ein Kopftuch um, und die Bettlerin sah nun wie eine Prinzessin aus. Dann gab sie ihr den Kranz in die Hand und ging mit ihr 51 52

1) „Wenn die Kaschmirer eine Schwiegertochter erhalten, oder auch wenn unter ihnen jemand von schwerer Krankheit befallen ist, so schlachten sie einen grossen Bock oder einen grossen Widder und teilen sein Fleisch stückweise unter Angehörige und Fremde aus. Das nennen sie ratūchip.“ (Sahajabhaṭṭa.) S. 10.

2) Hier habe ich die für unsere Begriffe allzustarke Realistik des Kaschmirers etwas gemildert.

3) Zum Zeichen der Verzweiflung. S. 60.

bis zur Tür (des Palastes), und die Bettlerin trat vor die Königstochter. Als sie vor ihr stand, legte sie den Kranz vor ihr nieder. |

53 Da richtete die Prinzessin ihren Blick auf ihr Gesicht und sprach: „Wer bist du? Eine andere Kranzbinderin ist heute gekommen.“ Die Betteldirne sah sich nach allen Seiten um, und da sie keine Sklavin gewahrte und nur die vor ihr sitzende Prinzessin zu sehen war, legte sie die Vorderarme zusammen und sprach zu ihr: „Ei Prinzessin, ich bin der Veziersssohn, der in weiblicher Verkleidung vor dich getreten war. Du sassest im Walde, von einer Zeltwand rings umgeben, um Luft zu schöpfen; und ich führte dich heraus, dich meinem Herrn zu zeigen. Nun, Prinzessin, das Versprechen, das du mir dort gegeben hast, das ist's, um dessentwillen ich hierher gekommen bin; und den Prinzen habe ich mitgebracht.“ Und dann erzählte er ihr alles, was weiter geschehen war: ihre mühevolle Reise, wie sie sich verstellt hatten, und welcher Kummer über ihn und den Prinzen ge-
54 kommen war. | Dann hob er sein Kleid und zeigte ihr sein Bettelgewand und sagte weiter zur Prinzessin: „Nun kannst du tun, was dir beliebt: töte mich, oder verschone mich! Wenn du mich hinrichten lässt, so sterbe ich doch im Dienste meines Herrn.“

Als die Prinzessin das gehört hatte, hing sie ihren Gedanken nach. Sie überlegte wohl eine halbe Stunde in ihrem Herzen: „Der Veziersssohn wird doch dies alles nicht um seinetwillen getan haben? Denn wer nimmt um seines Herren willen so schwere Mühen auf sich? Darum will ich dem Veziersssohn erst ins Herz sehen, ob er die Wahrheit redet, oder ob er lügt.“ Darauf sagte die Prinzessin zu ihm: „Höre, Sohn des Veziers! Du beginnst in mir Liebe zu erwecken. Du bist sehr klug und bist schön; ich will deine Freundin sein.
55 Kümmere dich nicht um den Prinzen, bleib du die Nacht bei mir!“ | Da weinte der Veziersssohn sehr, legte die Vorderarme zusammen und sagte zur Prinzessin: „Höre, o Königstochter! Das darfst du nicht sagen. Du bist meine Ernährerin[1]). Und der Prinz würde mich töten. Und wie könnte ich mich einst vor Gott verantworten? Lass mich lieber erdolchen! Das ist immer noch besser als jenes.“

Über diese Worte freute sich die Prinzessin sehr und sagte zu dem Veziersssohn: „Höre, Sohn des Veziers! Ich wünsche dir Glück zu deiner Gesinnung. Ich bin dir sehr gnädig, denn du gehst für deinen Herrn in den Tod.“ Darauf wies sie mit der Hand durch eine Seitentür: „Dort siehst du meinen Park. In dessen Mitte steht eine Villa. Sag ihm, er soll dorthin kommen. Auch ich will mich dort einstellen in der zweiten Nachtwache. Ich werde die Kette am Parktor
56 lösen.“ | Mit diesen Worten entliess sie den Veziersssohn, schenkte ihm hundert Rupien und Gewänder zur Belohnung für die Gärtnerin und sagte zu ihm: „Gib ihnen die Belohnung, damit sie nicht hinter unser Geheimnis kommen!“ Und hocherfreut entfernte sich der Veziersssohn.

Als er in das Haus der Gärtnerin kam, gab er den Gärtnersleuten die Belohnung der Prinzessin und richtete mit ihr grosse Freude an. Dann gab er ihnen ihr Kleid zurück und ging zu seinem Prinzen. Er erzählte ihm alles, was er erlebt hatte, und der Prinz freute sich sehr. Wieder und wieder legte er die Hände zusammen zu Segenswünschen für den Veziersssohn. Sie setzten sich beide, und ihr fröhliches Gespräch wollte kein Ende nehmen.

Als der Abend kam, assen sie beide ihr Mahl; dann legten sie wunderschöne kostbare Gewänder an und entfernten sich Hand in Hand.. Ihre Schritte führten sie zum Parktor. Sie stiessen daran und sahen, dass die Kette gelöst

---

1) Meine Herrin, die mir als solche heilig ist.

war. Sie traten in den Park ein und schritten nach der Villa. Da fanden sie auch | den Eingang zu dieser unverschlossen. Sie stiegen die Treppe empor und sahen in einem Zimmer ein mit Makhmal[1]) überzogenes Ruhebett. Vor diesem stand ein brennender Leuchter; aber kein Mensch war zu sehen. Der Prinz sagte zum Veziersssohn: „Die Königstochter hat die Wahrheit gesagt.“ Der Veziers-sohn sprach: „Lass dich auf dem Ruhebett nieder! Ich kehre in unser Quartier zurück. Die Königstochter wird gleich kommen.“ Mit diesen Worten entfernte er sich, schloss das Parktor, und ging in sein Quartier. 57

Der Prinz sass indessen auf dem Ruhebett und wartete. Als aber die Prinzessin nach zwei Nachtwachen noch nicht erschien, da dachte er: „Mein Vezier ist ein Schädiger seines Herrn. Er hat sich hier offenbar einen Scherz mit mir erlaubt.“ Und bei diesem Gedanken begann er heftig zu weinen. Und dann kam der Schlaf über ihn. Und als die Prinzessin in der dritten Nachtwache kam, da sah sie, wie der Prinz in festem Schlafe lag und tief atmete. | Da holte sie aus einer Wandnische ein Gefäss mit Milch herab und strich Milch um des Prinzen Lippen; und dann machte sie mit Milch drei Punkte auf seine Stirn, worauf sie wieder in ihr Gemach zurückkehrte. 58

Als die Vögel zu zwitschern begannen, erwachte der Prinz, stand auf und ging in sein Quartier, und unterwegs stiess er harte Verwünschungen aus gegen den Veziersssohn. Dieser sass inzwischen am Fenster und erwartete ihn. Da sah er den Prinzen, wie er Verwünschungen ausstossend herankam, und sagte bei sich selbst: „Entweder ist die Prinzessin gar nicht gekommen, oder sie ist nach der festgesetzten Zeit gekommen. Inzwischen wird der Schlaf den Prinzen übermannt haben, und sie wird wieder gegangen sein.“ Als der Prinz unter das Fenster gekommen war, sang er seinem Vezier dieses Lied zu:

> 21. „Vezier, Sohn des Veziers, das Wort, das sie gesprochen,
> Die Königstochter hat es schnöde mir gebrochen.
> | Wenn nicht, so bist du selbst, Vezier, ein Witwensohn, 59
> Und treibst mit mir, dem Königssohne, Spott und Hohn.
>
> 22. Zwei Wachen harrte ich auf sie in stiller Nacht;
> Dann weint ich blut'ge Tränen, umsonst hatt ich gewacht.
> Dann riss ein fester Schlaf mich aus der Liebesnot[2]);
> Schaff' mir das Königskind! Sonst geh ich in den Tod.“

Da fiel der Blick des Veziers auf das Gesicht des Prinzen; er sah, wie seine Lippen voll Milch waren, und gewahrte auch die Milchflecken auf der Stirn. Und er antwortete mit einem Liedchen:

> 23. „Als du wie tot im Schlafe lagst, da ist gekommen
> Die Königsmaid zu dir und war in Lieb entglommen.
> Sieh in den Spiegel nur! Drei Punkte tun das kund
> Von Milch auf deiner Stirn und Milch um deinen Mund.“

Da ging der Prinz zum Vezier hinein, sah im Spiegel, dass seine Lippen mit Milch bestrichen waren und dass drei Punkte mit Milch auf seine Stirn gemacht worden waren, und sagte zu seinem Vezier: „Ei, Vezier, | woher kommen die Milchflecken, und wie kommt es, dass meine Lippen mit Milch bestrichen sind?“ Der Vezier sprach: „Ei, Prinz, dass dir die Lippen mit Milch bestrichen worden sind, soll dir sagen, dass du wohl noch immer Milch trinkst[3]), und die drei 60

1) „Ein kostbarer Stoff.“ (Sahajabhaṭṭa.)
2) Wörtlich: „Durch das Weinen überfiel mich ein guter Schlaf.“
3) = „Ein kleines Kind bist.“ (Sahajabhaṭṭa.)

Milchflecken auf der Stirn bedeuten: 'Ich bin in der dritten Nachtwache gekommen.'" Als der Prinz die Worte des Veziers gehört hatte, sagte er sich: „Er hat recht", und begann, sich mit beiden Händen ins Gesicht zu schlagen, weinte und weinte und sprach dies Liedchen:

24. „O neige, mein Vezier, dein Ohr jetzt meinem Wort!
Dass sie die Meine wird, was soll ich tun hinfort?
Nach ihrem Anblick brennt wie Feuer mir der Leib;
Durch welche List lock ich heraus das schöne Weib?"

Da sagte der Vezier zu ihm das Liedchen:

25. „Dir wird, mein Prinz, des Wunsches Ziel; sei ohne Bangen!
Doch musst zwei Monden lang du zügeln dein Verlangen.
Lass jetzt das Weinen sein, sonst packt das Fieber dich.
Für dich hat's keine Not; die Sorge ist für mich."

61 | Sodann liess der Vezier durch die Alte Reis mit verschiedenen vorzüglichen Brühen kochen, und beide assen, als der Abend gekommen war; und auch die Alte wurde von ihnen gespeist. Darauf begann der Veziersssohn mit ihr ein langes Gespräch. Mitten in der Unterhaltung fragte er sie nach . . . .[1]): „Sprich, Mütterchen! Kommt ausser der Kranzbinderin noch jemand anders zu der Königstochter?" Die Alte erwiderte: „Mein Sohn, an dem und dem Ort wohnt ein Lehrer, der hat eine unverheiratete Tochter, und diese kann ausgezeichnet lesen. Noch heute liest sie unter der Leitung ihres Vaters; und sie unterrichtet die Töchter der Reichen in dieser Kunst. Nur diese eine, die Tochter des Lehrers, hat noch Zutritt zur Prinzessin, um ihr Lesestunden zu erteilen; sonst hat niemand mehr Zutritt zu ihr." Der Vezier sagte zu der Alten: „Nun, lass sie gehn und leg dich selbst nun schlafen!" Auch die beiden Männer stiegen hinauf in ihre Kammer, um zu schlafen. Der Vezier aber sagte zum Prinzen: „Morgen gehe ich in Mädchenkleidung zu diesem Lehrer, um bei ihm zu lesen. Wir werden 62 sehen, | was Gott (dann für uns) tut."

Sie verschliefen die Nacht, und am Morgen, als es völlig hell geworden war, packte der Vezier Mädchenkleider aus. Dann gingen beide fort und begaben sich an eine Stelle, an der der Vezier heimlich diese Kleider anlegte. Sein eigenes Gewand legte er in die Hand des Prinzen, ebenso 20 Rupien. Dann sagte er zu ihm: „Wenn wir zu dem Lehrer kommen, dann sagst du zu ihm: 'Das ist meine Schwester; dieser sollst du Lesestunden erteilen'. Und damit zahlst du ihm diese Rupien aus. Fragt er dich: 'Wer seid Ihr denn? Wo kommt Ihr her?' so sagst du zu ihm: 'Unser Vater ist ein Kaufmann. Er wohnt an einem Orte, der soundso heisst. Der ist hierhergekommen auf einer Handelsreise. Ich bin sein Sohn, und diese ist meine Schwester. Heute ist der Vater für einige Zeit verreist, um in eine andere Gegend zu ziehen, und hat zu uns gesagt: 'Bleibt hier zurück! Denn ich weiss nicht, ob die Strasse dort nicht verflucht ist[2]).
63 Sobald ich wiederkomme, ziehen wir nach unserer Heimat zurück.' | Jetzt also müssen wir vorläufig hier bleiben, bis er zurückkommt. Heute sagte meine Schwester zu mir: 'Ach, lass mich Lesestunden nehmen!' Da erkundigte ich mich, ob es hier einen Lehrer gäbe, der sie unterrichten könnte, und bin nun zu dir gekommen. Und nun möge dein Unterricht gut vonstatten gehen.' Dann gehst du allein wieder fort und wartest draussen auf mich."

---

1) Im Kaschmiritext steht ein unbekanntes Wort. Sahajabhaṭṭa bemerkt: „ein unbekanntes Verbum."

2) = ob die Strassen dort sicher sind.

Gesagt, getan. Sie fragten sich durch bis zum Hause des Lehrers und traten zusammen vor ihn. Nach der Begrüssung sagte der Prinz zu ihm: „Dies ist meine Schwester; du sollst sie im Lesen unterrichten.“ Die beiden hatten ein Buch mitgebracht, und die Kaufmannstochter sollte unter der Leitung des Lehrers den Text lesen. Die zwanzig Rupien hatten sie ihm ausgezahlt. Der Lehrer fragte den Prinzen: „Mein Sohn, wem gehörst du an, und wem dieses Mädchen?“ Und der Prinz berichtete ihm, wie der Vezier es ihn gelehrt hatte. Darauf übergab der Bruder seine Schwester dem Lehrer und bat ihn, sie bald wieder zu entlassen, worauf | er sich entfernte. [64] Draussen blieb er stehen, um den Vezier zu erwarten. Der Lehrer fragte die Kaufmannstochter: „Wie heisst du, meine Schwester?“ Sie entgegnete: „Ich heisse Khotan[1]), mein Vater!“ Bald merkte der Lehrer, dass ihre Fähigkeiten viel grösser waren, als die seiner Tochter, und er sprach zu ihr: „Wo hast du bis jetzt Unterricht genossen?“ Khotan sagte zu ihm: „Bei meinem Lehrer, Vater.“ Der Lehrer sagte weiter zu ihr: „Auch meine Tochter heisst Khotan, gerade wie du. Ihr sollt beide zusammen den Text lesen.“ Dann rief er seine Tochter und liess sie beide zusammen lesen. Die beiden schlossen Freundschaft. Dann nahmen sie fünf Erzählungen durch[2]), und die Kaufmannstochter verabschiedete sich von dem Lehrer und von ihrer Freundin und ging.

Als der in die Kaufmannstochter verkleidete Veziersssohn zum Prinzen kam, erzählte er diesem alles, was ihm begegnet war. Dann zog er wieder seine eigenen | Kleider an, und beide kehrten in ihre Herberge zurück. [65] In dieser Weise nun besuchte der Veziersssohn einen Monat lang die Lesestunden; und täglich nahm er für die Tochter seines Lehrers je ein Setaka[3]) Milchbrötchen mit, die die Freundinnen heimlich miteinander verzehrten.

Einst hatte der Veziersssohn wieder ein Setaka Milchbrötchen hergestellt, wovon er die eine Hälfte mit einem Laxiermittel vermischt hatte. Beide Sorten sonderte er, nahm sie und ging wie alle Tage in die Lesestunde. Er las mit seiner Freundin unter der Leitung des Lehrers seinen Text und gab ihr dann wie bisher die Milchbrötchen. Ihr gab er die mit dem Laxiermittel versetzten, während er selbst die anderen ass. Er gab ihr alle Brötchen in seiner Gegenwart zu essen; dann lasen sie wieder beide zusammen, dann erzählten sie sich und erzählten. Als aber $^{3}/_{4}$ oder anderthalbe Stunde vergangen war, begann bei der Tochter des Lehrers das Mittel heftig zu wirken[4]), und von halber Stunde zu halber Stunde wurde es schlimmer. Sie musste sich niederlegen; der Lehrer wurde sehr besorgt und sagte zu seiner Tochter: | [66] „Liebe Khotan, wer wird heute zu der Prinzessin gehn, um sie zu unterrichten?“ Seine Tochter antwortete: „Lieber Vater, weshalb sorgst du dich? Meine Freundin wird heute gehen, um sie lesen zu lassen.“ Dann sagte sie zu ihrer Freundin: „Liebe Freundin, hör, geh du heute für mich zur Königstochter, dass sie ihren Text unter deiner Leitung lese! Mein Vater wird dich bis zum Palasttor begleiten. Erkundigt sich die Prinzessin nach mir, warum ich nicht gekommen bin, so sag ihr alles, was mir begegnet ist; und sage weiter zu ihr: ‘Ich bin ihre Freundin, und sie hat mich eben be-

---

1) Der Paṇḍit bemerkt, dass der Name von dem des Landes Khotan hergeleitet ist, da die dortigen Frauen als Ideale weiblicher Schönheit gelten. Er bemerkt weiter: „Aller Orten nennen die Mohamedaner ihre Töchter der guten Vorbedeutung wegen Khotan“.

2) Wörtlich: „Dann machten sie Erzählungen fünf an Zahl“.

3) Ein Hohlmass (kaśmīrī sēr).

4) Ich mildere hier wieder den Ausdruck.



auftragt, heute zu gehen und der Prinzessin Lesestunde zu erteilen. Wenn sie bis morgen gesund wird, kommt sie morgen wieder selbst.'" Die 'Freundin' sprach: „Schön, ich gehe heute für dich zur Prinzessin." Dann gab die Tochter des Lehrers ihr ihren Vater mit, um ihr den Weg bis zur Tür zu zeigen, und 67 als sie bis zur Tür gekommen waren, ging der Lehrer wieder hinaus; | sie selbst aber ging hinein zur Prinzessin.

Die Königstochter richtete ihren Blick auf ihr Gesicht und schöpfte Verdacht, ob nicht wieder der Veziersssohn in weiblicher Verkleidung vor ihr stünde. Sie fragte: „Wer bist du?" Er sprach: „Ich bin die Freundin der Tochter deines Lehrers. Sie ist krank geworden und hat eben zu mir gesagt: „Geh du heute, der Prinzessin den Text zu erklären!" Als das die Prinzessin hörte, war sie sich darüber klar, dass sie den Veziersssohn vor sich hatte. Darauf begann sie den Text zu lesen, und während des Lesens ward sie 'ihr' sehr geneigt. Sie schickte ihre Dienerinnen (mit einem Auftrage) da und dorthin, weil sie sehen wollte, ob sie den Veziersssohn vor sich hatte, oder nicht.

Der Veziersssohn sah sich nach allen Seiten um, und als er nirgends einen Menschen gewahrte, legte er die Vorderarme zusammen und sagte zur Prinzessin: „Ich bin der Veziersssohn." Und dann erzählte er ihr alles, was sich zugetragen hatte; wie er hereingelangt war und was er getan hatte. Und dann sagte er zu ihr: „Der Prinz weint um dich; zeige ihm um des Herrn willen heute dein 68 Antlitz!" | Die Prinzessin sprach zu ihm: „Ei, Vezier, an dem Tage, an dem ich es zu tun versprochen hatte, war ich zu ihm gekommen, und zwar in der dritten Nachtwache. Aber da lag der Prinz im Schlaf und schnarchte. Ich sagte zu mir: 'Wenn ich ihn wecke, so begehe ich eine Sünde'. Da strich ich ihm Milch um die Lippen und tupfte ihm drei Milchflecken auf die Stirn. Nun, Vezier, was bedeuten diese Zeichen?" Der Vezier antwortete: „Ei, Prinzessin, die um die Lippen gestrichene Milch soll ihm sagen: 'Du trinkst wohl noch immer Milch?' und die drei Tupfen auf der Stirn: 'In der dritten Nachtwache war ich gekommen.'" Die Prinzessin sagte: „Ich wünsche dir Glück zu deiner Klugheit. Du bist ein idealer Vezier. Nun höre, Vezier, heute werde ich in der ersten Nachtwache kommen. Sag ihm, er soll sich wieder in der Villa einstellen. Ich werde wie damals die Kette lösen."

Mit diesen Worten entliess sie ihn, und der Vezier ging. Er begab sich nach dem Hause des Lehrers und sagte zu seiner Freundin: „Ich habe der Prinzessin 69 den Unterricht erteilt." | Dann verabschiedete er sich von dem Lehrer und sagte wieder zu seiner Freundin: „Ich weiss nicht, ob es wahr ist; aber auf dem Markte hörte ich, mein Vater sei gekommen und werde morgen in aller Frühe nach seiner Heimat aufbrechen. Sollte dies wahr sein, so müssten wir jetzt Abschied nehmen." Und als der Vezier das gesagt hatte, entfernte er sich.

Als er zum Prinzen kam, zog er wieder seine eigenen Kleider an und erzählte ihm alles, was ihm begegnet war. Da freute sich auch der Prinz sehr, und beide schritten aus und kamen nach ihrer Herberge. Fröhlich assen sie ihren Reis. Der Vezier sagte zum Prinzen: „Höre, Prinz, dass nur heute nicht der Schlaf über dich kommt, wie das erste Mal! Heute kommt die Königstochter schon in der ersten Nachtwache." Der Prinz erwiderte: „Heute bleibe ich wach."

Darauf, als der Abend kam, verzehrten sie ihr Mahl, entfernten sich dann, und als sie bis ans Parktor geschritten waren, sahen sie, dass die Kette, die beide Flügel zusammenhielt, gelöst war. Sie traten leise ein, schlossen die Torflügel, gingen weiter und stiegen in der Ville [illegible] Dort sahen sie wie das

erste Mal | ein Zimmer mit einem mit Brokat bezogenen Ruhebett, und vor ihm 70
einen brennenden Leuchter. Der Vezier hiess den Prinzen, sich auf das Lager
setzen und sagte zu ihm: „Schlafe ja heute nicht ein! Sonst ist alles verloren."
Der Königssohn entgegnete ihm: „Heute soll kein Schlaf über mich kommen."
Der Vezier verabschiedete sich und ging nach seiner Herberge.

Nun wartete der Prinz bis um Mitternacht; als aber bis dahin die Prinzessin
noch nicht gekommen war, begann er heftig zu weinen und sagte bei sich: „Mein
Vezier hält mich für dumm. Schon an jenem Tage hat er seinen Spott mit mir
getrieben, und heute tut er es wieder. Er hat zu mir gesagt: 'Sie wird in der
ersten Nachtwache kommen'. Jetzt sind schon zwei Nachtwachen vergangen: wie
sollte da die Prinzessin noch kommen? Mein Vezier belügt mich." Unter diesen
Gedanken weinte er heftig, und durch das Weinen fiel er gebrochen[1]) nieder.
Und wieder überfiel ihn der Schlaf. Die Prinzessin kam, sah ihn schlafen und
hörte ihn schnarchen. Da holte sie von oben drei Walnüsse herunter und legte
ihm zwei davon in die linke Hand, eine in die rechte. | Dann vertauschte sie 71
einen ihrer Schuhe mit einem der seinigen und ging in ihr Gemach zurück.

Als es heller Tag geworden, erwachte der Prinz. Er sprang auf und schlich
sich leise, leise aus dem Park. Aber er weinte und weinte, als er nach seiner
Herberge ging. Da gewahrte er die Nüsse, die er in beiden Händen hielt, und
sagte bei sich selbst: „Es waren sicher Dschinnen da; und die werden mir das
erste Mal die Milch um den Mund gestrichen und heute die Nüsse in die Hände
gelegt haben. Gut, dass sie mich nicht gefressen haben. So wird die Geschichte
sein. Und der Vezier wird die Prinzessin verführt haben, ihm selbst ein Stelldichein
zu gewähren. Er wird bei sich gesagt haben: 'Der Prinz hat mir viel
Mühen verursacht: so will ich ihn den Dschinnen ausliefern; die mögen ihn fressen.
Dann bin ich ihn los und kann selbst die Prinzessin freien.'" So grübelte und
grübelte er auf seinem Gang.

Inzwischen sass der Vezier auf dem Fenster und wartete auf ihn. Als er
den Prinzen heftig weinend herankommen sah, da dachte er: „Auch heute wird
der Prinz eingeschlafen sein, und die Prinzessin ist nicht mit ihm zusammengekommen."
| Als nun der Prinz an den Vezier herankam, sang er das Liedchen: 72

> 26. „Mein eigner Vater, o Vezier, liess mich im Stich,
> Du aber hörtest bis zum heutgen Tag auf mich.
> Jetzt hat das Königskind dir deinen Sinn verkehrt,
> Und nun bist du mein Feind, den ich als Freund verehrt.
>
> 27. Gabst mich den Dschinnen preis, kamst, als du dich gewandt,
> Zurück. Sie gaben mir die Nüsse in die Hand,
> Doch wollten sie mich nicht mit ihrem Schwerte morden.
> Du liebst das Königskind und bist mir fremd geworden.
>
> 28. Solch ein Verrat am Freund geübt, o ist das billig?
> Am Freund, der in der Jugend dir zu folgen willig!
> Nun geb ich meinen Leib zum Frass des Feuers Flammen.
> Pfui ruft die Welt dir zu und wird dein Tun verdammen."

Als das der Vezier hörte, brach er in Tränen aus und dachte: „Der Prinz
wird mir sterben; was soll ich jetzt tun?" Dann fragte er den Prinzen: „Prinz,
ist die Königstochter nicht gekommen? Bist du wach geblieben? Der Schlaf
wird dich doch nicht wieder übermannt haben?" Der Königssohn entgegnete
ihm: „Bis zu Mitternacht | war ich wach; dann ist infolge des anhaltenden 73

1) Wörtlich: „wie abgeschnitten".





Weinens der Schlaf über mich gekommen. Als ich dann aus dem Schlaf erwachte, fand ich in meiner linken Hand zwei Walnüsse und eine in der rechten." Da fiel der Blick des Veziers auf die Füsse des Prinzen, und er sah, dass die Prinzessin mit ihm einen Schuh getauscht hatte. Da sprach er zu ihm das Liedchen:

29. „Was strömt aus deinen Augen blutger Tränen Fluss?
Warum denn richtest du den Blick nicht auf den Fuss?
Sie sagt: 'Zwei Wachen lang hielt mich der Schlaf umfangen;
Drum bin ich in der dritten erst zu dir gegangen'.

30. Sie gab dir ihren Schuh, hat deinen mitgenommen;
Das tat sie zum Beweis, dass sie zu dir gekommen.
Dass du mit Nüssen spielst, das will sie ferner sagen.
Drum lass die Sorgen, Prinz, und höre auf zu klagen!

31. Ich schwör's bei dem, der mir das Leben gab, dir zu,
In meinem Herzen findest keine Falschheit du.
Nur reinige dein Herz, stell dich in Gottes Hände!
Er führt, was du begehrst, gewiss zu gutem Ende."

Dann spendete er dem Prinzen Trost; sie wuschen sich und assen ihr Morgenmahl. Darauf legte der Vezier sich und dem Prinzen Kaufmannskleidung 74 an. | Um ihre Arme legten beide zwei goldene Armspangen, und in den Leibgurt steckte jeder 100 Goldstücke. Dann assen sie eine Portion Reis und gingen aus, um von Kaufstand zu Kaufstand zu schlendern. Als sie so dahinschritten und schon mehr als vier kruh zurückgelegt hatten, kamen sie an den Stand eines Goldschmieds. Dort fanden sie einen Goldschmied, der in seiner Kunst ein grosser Meister war. Da stiegen sie auf seinen Stand hinauf, und der Goldschmied fragte sie: „Wer seid ihr, und woher kommt ihr?" Der Vezier sagte: „Wir sind Kaufleute aus der und der Stadt und sind mit Waren hierher gekommen." Der Goldschmied sagte weiter: „So machet eine Bestellung bei mir! Habt ihr nicht etwas zu schmieden oder zu verzieren?" Der Vezier sagte zu ihm: „Wohl, Goldschmied, du sollst uns aus Messing einen Papageien schmieden, so gross wie ein Füllen. Seinen Bauch sollst du so geräumig machen, dass ein sechzehnjähriger Jüngling darin Platz hat. Der Papagei muss aber mit künstlichen Vorrichtungen versehen sein, so dass alle seine Glieder einzeln hergestellt sind, aber durch einen Schlüssel verbunden werden können. Auch Luft muss in sein Inneres 75 dringen können, damit der, | der in ihm sitzt, nicht sterben muss. Die Beine müssen auf Rädern gehen, damit man ihn an einem Stricke fahren kann. Einen solchen Papageien sollst du uns schmieden." Der Goldschmied entgegnete: „Höre, Kaufmann, das kostet tausend Rupien; und ausserdem musst du mir tausend als Belohnung[1]) geben." Der Vezier sagte: „Du sollst dreitausend haben, aber du darfst niemand etwas von unserm Handel verraten. In 14 Tagen aber muss der Papagei fertig sein." Der Goldschmied sagte das zu. Da holte der Vezier zweitausend Rupien heraus und zahlte sie ihm aus, indem er sagte: „An dem Tage, da du uns den fertigen Papageien ablieferst, zahle ich dir ein weiteres Tausend als Belohnung." Dann verabredeten sie mit ihm den Tag, an welchem sie wiederkommen wollten, und kehrten in ihre Herberge zurück.

Der Goldschmied setzte sich hin und schmiedete Tag und Nacht mit seinen Gesellen, und noch vor dem festgesetzten Tage war das Werk vollendet. Als

1) als „Trinkgeld".

der Tag herankam, sagte der Vezier zum Prinzen: „Geh nun, wir wollen den Goldschmied besuchen. | Auf heute hat er den Ablieferungstag angesetzt.“ Sie nahmen ihre Mahlzeit ein, machten sich zusammen auf und kamen zu dem Goldschmied. Dort fanden sie den beweglichen Papageien fertig. Der Meister zeigte ihnen die Verwendung des Schlüssels; wie der Papagei zu zerlegen und zu verbinden war, das alles lehrte er sie. Sie waren mit seiner Arbeit sehr zufrieden und zahlten ihm die Belohnung von tausend Rupien. Darauf zerlegten sie den Papageien in seine Teile, holten zwei Träger, legten ihnen die verpackten Teile auf und begaben sich nach ihrer Herberge. Dort liessen sie den Papageien in ihre Kammer bringen, zahlten den Trägern ihren Lohn und entliessen sie. Sie selbst aber verschlossen die Tür und setzten sich in ihrer Kammer nieder. 76

Der Vezier fügte die Teile mit dem Schlüssel zusammen, stieg dann selbst in des Vogels Bauch und verschloss auch diesen mit dem Schlüssel. Dann sass er drei Stunden darin und unterhielt sich mit dem Prinzen wie ein Papagei, so dass es von aussen | den Anschein hatte, als ob der Papagei selbst redete. Ja der Prinz irrte sich sogar einmal selbst und dachte: „Der Papagei redet. Wohin ist denn mein Vezier gegangen? Kommt er denn gar nicht wieder?“ So dachte er etwa eine halbe Stunde; dann kam er zur Besinnung und musste lachen. Der Vezier im Bauche des Papageien fragte ihn: „Warum lachst du?“ Der Prinz entgegnete: „Hörst du denn nicht? Ich hatte mich selbst getäuscht und geglaubt, der Papagei sei es, der redet. Darum musste ich lachen.“ Da schloss der Vezier den Bauch des Papageien auf, kam heraus und sagte zu dem Prinzen: „Morgen nach dem Frühmahl steige ich in den Bauch des Papageien; du aber legst ihm einen Strick um den Hals und führst ihn von Kaufstand zu Kaufstand; und ich werde mich mit den Leuten unterhalten, wie jetzt mit dir, damit sie glauben, der Papagei rede. Du aber sagst zu ihnen: „Ich habe den sprechenden Papageien aus dem und dem Lande gebracht; für 100 000 Rupien ist er mir feil.“ Indem du dies sagst, | gehst du nach dem Platze, an dem die Königstochter wohnt. Zu Tausenden werden die Neugierigen herbeiströmen und werden lärmend immer hinter uns herlaufen. Durch diesen Lärm wird das Gerücht zu der Prinzessin dringen, dass ein redender Papagei zu verkaufen ist. Wenn sie das hört, wird sie durch die Hand ihrer Dienerinnen die 100 000 Rupien schicken. Den Dienerinnen gibst du ihn dann, die Rupien trägst du in unsere Herberge.“ So instruierte er den Prinzen. 77 78

Nachdem sie die Nacht geschlafen hatten, wuschen sie sich am Morgen das Gesicht, verzehrten ihr Mahl, warteten noch ein wenig, und dann kroch der Veziersohn in den Bauch des Papageien. Der Bauch wurde verschlossen, der Prinz legte einen kleinen Strick um den Hals des Papageien und zog ihn mitten über den Markt. Dabei redete der Papagei, so laut er konnte. Als die Leute den redenden Papageien sahen, liefen sie immer hinterdrein und riefen einander zu: „Hört, ihr Leute, so ein Wunder hat man wahrlich bis heute noch nicht gesehen.“ Alle waren aufs höchste erstaunt. Einige schrien, andere lachten, und zu Tausenden strömten sie hinter dem Papageien her. |

Der Prinz sagte: „Ich verkaufe den Papageien für 100 000 Rupien.“ Indem er das wieder und wieder sagte, ging er weiter bis auf den Platz, an dem die Prinzessin wohnte. Diese hörte den Lärm und sah zum Fenster hinaus. Da erblickte sie die Menschenmenge und sagte zu einer Dienerin: „Geh schnell und erkundige dich, warum diese vielen Leute zusammen gehen!“ Die Dienerin erkundigte sich und berichtete: „Prinzessin, ein Kaufmann ist aus einer fremden Stadt gekommen mit einem Papageien so gross wie ein junges Pferd; und dieser 79

Papagei redet. Jedem, der ihn etwas fragt, gibt er eine Antwort. Er ist verkäuflich und kostet 100 000 Rupien. Und die vielen Leute gehen immer hinter ihm drein.“ Als die Königstochter das hörte, fasste sie ein grosses Verlangen. Sie händigte ihren Dienerinnen die 100 000 Rupien ein und sprach: „Geht und gebt sie dem Kaufmann und lasst euch den Papageien geben!“ Die Dienerinnen gingen zu ihm, gaben ihm die Goldstücke, erhielten den Papageien und brachten ihn zur Prinzessin. Nun begann die Prinzessin, sich mit ihm zu unterhalten; und der Papagei | gab ihr auf ihre Reden die Antwort. Da war die Königstochter hocherfreut und liess ihn an ihr Sopha binden; und bis zum Abend unterhielt sie sich mit ihm.

Als sie nun ihr Reismahl verzehrt hatte und für sie die Schlafenszeit gekommen war, entfernten sich alle ihre Dienerinnen, und die Prinzessin blieb allein. Da sagte sie zum Papageien: „Nun, Papagei, jetzt schlaf!“ Der Papagei antwortete: „Was hindert dich am Schlaf? Es ist ja so wenig! Der Prinz will deinetwegen sterben. Wie willst du das vor Gott verantworten?“

Als das die Prinzessin hörte, ward sie so erschüttert, dass der Staub von ihrer Fusssohle fiel, und sie kam auf den Gedanken, der Papagei müsse allwissend sein: „Denn wie hätte jemand ausser dem Vezier die Geschichte erfahren können?“ Sie schwieg eine halbe Stunde; dann fragte sie den Papageien wieder: „Soll ich schlafen, Papagei?“ Der Papagei aber gab ihr dieselbe Antwort. Wieder war die Prinzessin eine halbe Stunde still, dann fragte sie ihn nochmals; aber auch zum dritten Male sagte der Papagei dasselbe. Da kam der Prinzessin das Verständnis, und sie dachte in ihrem Herzen: „Er redet mit mir; gewiss steckt in ihm der Veziersssohn. Was wäre auch sonst bis jetzt aus ihm geworden? Der Papagei wird aus Messing sein, und der Vezier wird aus ihm reden.“ Bei diesem Gedanken musste sie lächeln und sagte zu dem Papageien: „Hör, Papagei, lass jetzt einmal den Veziersssohn aus deinem Bauche heraus!“ Da kam der Vezier aus dem Bauche des Papageien heraus, legte die Vorderarme zusammen und sagte zu der Prinzessin dieses Liedchen:

> 32. „Warum, Prinzessin, hast du so ein hartes Herz?
> Mein Herr, der Königssohn, quält sich in Todesschmerz.
> Warum missachtest du mich so, o Königsmaid?
> Kommt kein Erbarmen über dich ob meinem Leid?“

Da sagte die Prinzessin dieses Lied zum Vezier:

> 33. „Vezier, vernimm den Trost und merk ihn dir genau!
> Ich will dir sagen, wie ich werde einst zur Frau.
> Nur wem ich einst die Hochzeitssprüche[1]) lesen kann
> Auf meines Vaters Wunsch, nur dem gehör ich an.“

| Der Vezier sagte zur Prinzessin: „O Königstochter, schliesse nur einstweilen mit dem Prinzen Freundschaft! Später will ich schon einen passenden Plan ersinnen, durch den du dem Prinzen die Hochzeitssprüche lesen sollst.“ Die Prinzessin erwiderte dem Vezier: „Beschwöre mir deine Rede mit dem Namen Gottes, damit sie wahr sei!“ Da beeidete der Vezier seine Worte, und die Prinzessin sagte zu dem Vezier: „Geh und entferne dich durch den Park und schicke den Prinzen wie vorher in die Villa! Heute werde ich sogleich kommen.“

---

1) „Die Mohamedaner lassen bei Hochzeiten von ihren Lehrern viele solche feierliche Erklärungen schreiben, auf Grund deren die Gatten eine Frau nicht verlassen können, und ebensowenig die Frauen den Mann. Das nennt man nikā“ (Sahajabhaṭṭa).

Dann fragte sie weiter: „Wo ist eure Herberge? Ich werde von morgen ab eine Dienerin hinsenden, damit ihr mir brieflich Nachrichten senden könnt. Dieser händigt ihr die Briefe ein. Und auch ich werde Briefe durch ihre Hand bestellen.“ Der Vezier sagte: „Ja, so ist es gut“, verabschiedete sich und entfernte sich durch das Parktor. | Das Tor machte er leise zu, und die Kette blieb ungeschlossen. 83

Dann lief er schnell davon und kam in seine Herberge. Er erzählte dem Prinzen sein ganzes Erlebnis und schickte ihn sogleich fort, indem er ihn bis zum Parktor begleitete. Dort sagte er zu ihm: „Geh nun hinein, lege aber die geschlossene Kette vor! Ich kehre in unsere Herberge zurück.“ Der Prinz trat ein in den Park, und der Vezier begab sich nach der Herberge. Der Prinz schloss zwar das Tor, vergass aber, die Kette anzulegen. Dann schritt er durch den Park und gelangte in die Villa. Dort brannte der Leuchter, und er setzte sich auf das Ruhebett. Und sogleich trat die Prinzessin heraus und ging auf ihn zu, und beide taten, was der Gelegenheit entsprach und was sie so lange ersehnt hatten. Dann sassen beide fröhlich beieinander auf dem Ruhebett und plauderten.

Döbeln.

(Schluss folgt.)

Die weissagende indische Witwe.

Von **Theodor Zachariae.**

(Vgl. oben 15, 82—88.)

Oben 14, 207ff. 302ff., ist an der Hand verschiedener Reiseberichte gezeigt worden, dass zu den Gegenständen, die die indische Witwe auf dem Wege zum Scheiterhaufen zu tragen pflegte, ein Spiegel gehört. Ich will noch das Zeugnis des Portugiesen Fernão Nuniz in der Chronica dos Reis de Bisnaga[1]) hinzufügen, wo es heisst, dass die Witwe, die sich verbrennen lassen wollte, in der einen Hand einen Spiegel, in der anderen einen Zweig voll Blumen trug[2]). Die Sitte, wonach die Witwe einen Spiegel in der Hand hielt, in den sie, einigen Berichten zufolge, beständig hineinsehen musste, ist in mannigfacher Weise gedeutet worden (vgl. oben 15, 74f.). Neuerdings hat W. Caland im Archiv für Religions-

1) Bisnaga (Vijayanagara) in Südindien, die einst berühmte, jetzt in Trümmern liegende Hauptstadt des mächtigsten Königreiches, das im Mittelalter (1336—1565) auf der indischen Halbinsel bestand. Cesare Federici, der die Stadt kurz nach ihrer Zerstörung und Plünderung besuchte, nennt sie Bezeneger (oben 14, 209).

2) (A molher) leva hũu espelho na mão, e na outra hũu ramo de flores. — Chronica dos Reis de Bisnaga. Manuscripto inedito do secolo XVI publicado por David Lopes. Lisboa 1897, p. 76.

wissenschaft 11, 138, im Anschluss an meine Ausführungen, die fragliche Sitte besprochen. Gestützt auf einige Stellen in den älteren indischen Ritualtexten (von denen eine, Pāraskara 2, 6, 28, auch von mir oben 15, 81 bereits herangezogen worden ist) möchte er das Hineinblicken in den Spiegel als eine Massregel zur Verlängerung des Lebens ansehen (wer sich selbst erblickt, bleibt am Leben; im entgegengesetzten Falle ist er ein gatāsuḥ, d. h. einer, dessen Lebensäther weggegangen ist, einer, der dem Tode nahe ist; s. Caland, Zeitschrift der deutschen morgenl. Ges. 53, 218). Ich selbst hatte namentlich auf die übelabwehrende Kraft, die dem Spiegel zugeschrieben wird, und schliesslich auch auf die Möglichkeit hingewiesen, dass der Spiegel in der Hand der indischen Witwe als ein Mittel zur Erforschung der Zukunft anzusehen sei. Weit verbreitet ist ja der Glaube, dass Sterbende in die Zukunft zu schauen, Zukünftiges vorauszusagen imstande sind [1]). Es galt aber zu zeigen, dass man den indischen Witwen tatsächlich die Gabe der Weissagung zuschrieb, dass man sich an sie wie an ein Orakel wendete, um die Zukunft zu erfahren. Ich konnte hierfür nur drei Belege beibringen — aus den Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde des Abbé Dubois, aus Wards Account of the writings, religion and manners of the Hindoos und aus Hügels Werk über Kaschmir. Seit dem Abschluss meines Aufsatzes sind mir noch einige weitere Belegstellen bekannt geworden. Zwei davon will ich im folgenden mitteilen.

1. Der mohammedanische Inder Lutfullah hat im 7. Kapitel seiner Autobiographie eine ausführliche Schilderung einer 'Suttee' gegeben, die in dem Dorfe Maholi bei Sātāra (Präsidentschaft Bombay), wenige Jahre vor dem allgemeinen Verbot der Witwenverbrennungen (1829), stattfand. Lutfullah und seine Begleiter begeben sich nach dem Verbrennungsplatz: sie finden die junge, etwa 15 Jahre alte Witwe nicht weit von dem Leichnam ihres Gatten unter einem heiligen Feigenbaum sitzend, bereit, sich auf dem in der Herrichtung begriffenen Scheiterhaufen zu opfern. Dann heisst es: 'She was surrounded by her relatives and others, about twenty persons in number. To these she kept on talking and foretelling many things, on being interrogated' (Autobiography of Lutfullah, a Mahomedan gentleman; ed. by Eastwick. Collection of British authors, vol. 412, Leipzig 1857, p. 174). Diese Stelle hätte mir nicht entgehen sollen. Ich konnte jedoch für meine Abhandlung nur die Übersetzung einzelner Teile der Autobiographie benutzen, die im Ausland, Jahrgang 1857, erschienen ist [2]); und in der Übersetzung des Stückes, das von der

1) Siehe oben 15, 87 und vgl. noch Herrigs Archiv 95, 95. E. H. Meyer, Mythologie der Germanen S. 123f.

2) Vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 401. Alles, was sonst in Lutfullahs Beschreibung der Suttee bemerkenswert ist, ist in meiner Abhandlung unter Verweis auf Ausland, Jahrgang 1857, erwähnt worden.

Witwenverbrennung handelt, ist gerade der eben zitierte Passus ungenau wiedergegeben worden (Ausland 1857, Nr. 45). Den Hinweis auf die Leipziger Ausgabe von Lutfullahs Autobiographie verdanke ich Herrn Professor Victor Chauvin in Lüttich.

2. Den zweiten Beleg entnehme ich einem Briefe des Jesuitenmissionars Andreas Strobl, datiert Savai Jaepor[1]) den 18. Oktober 1743. In diesem Briefe erzählt Strobl von dem Ableben des Königs Jaisingh II. von Jaipur in Rājputānā, und wie 15 'Weibspersonen' mit seinem Leichnam verbrannt wurden. — Aus den folgenden Notizen[2]) möge erhellen, wie und warum der Pater Strobl an den Hof dieses indischen Königs kam.

König Jaisingh (Jayasiṃha) von Jaipur regierte von 1699—1743. Er stand unter der Botmässigkeit des Grossmoguls, des Kaisers von Dehli, doch wusste er sich bis zu einem gewissen Grade selbständig zu machen. Der Pater Augustin Hallerstein (über den man Richthofens China 1, 690 vergleichen möge) bezeichnet ihn als 'ein sicheres Königlein in dem Reich des Gross-Mogols, deme es doch nicht zinnsbar'. Aber nicht von Jaisinghs politischer Stellung oder von seinen Kriegstaten soll hier die Rede sein, sondern vor allem von seinen Bauten und von seinen Verdiensten um die Wissenschaft. 'Bitten by the Indian mania of founding a capital' gab Jaisingh die alte Hauptstadt seines Reiches, Amber, auf und gründete südlich davon eine neue: Jaipur (Jeypore), die einzige regelmässig gebaute Stadt Indiens. Als ein vortrefflicher Fürst wird Jaisingh geschildert; 'the flower of the Hindu princes of Hindustan' hat man ihn genannt. Sein Name soll noch heute in Rājputānā in gutem Andenken stehen. Er hat 'nichts als grosse Dinge unternommen', sagt P. Strobl von ihm. 'Unter anderen', sagt derselbe Autor, 'was den König über andere dieser Zeit in Indien regierende Monarchen weit erhoben', war seine grosse Freigebigkeit gegen die Armen und sein Bestreben, durch eine weise Gesetzgebung 'die in dem gemeinen Wesen schädlich eingeschlichene Missbräuch, so viel möglich, abzustellen'. Er verbot den öffentlichen Verkauf geistiger Getränke; er schritt ein gegen die Mädchenmorde, gegen den übertriebenen Luxus bei Hochzeiten, gegen die Menschenopfer und gegen die Witwenverbrennungen; obschon er letztere 'offentlich nicht verbieten durfte, ja nach seinem selbst eigenen Hinscheiden nicht konte; massen dreye Königinnen samt zwölf, weis nicht Hof-Fräulein oder Kebs-Weibern mit ihme, wie man sagt, freywillig, in dem Rauch aufgegangen' (Strobl). Noch eins hebt Strobl an Jaisingh hervor: 'seine ganz besondere Hochschätzung derer Wissenschaften und gelehrten Männer'. Bekannt ist, dass Jaisingh die Vetālapañcaviṃśati aus dem Sanskrit in die Braj Bhāṣā, die 'Sprache der Kuhhürden', übersetzen liess. Aus dieser Übersetzung ist die Hindī-Übersetzung geflossen, die H. Oesterley in dem 1. und einzigen Bande seiner Bibliothek

1) So nennt der P. Strobl die Residenz des Königs (vgl. Asiatic Researches 5, 185); auch bloss Jaepor (Jayapura), oder bloss Savai, oder auch Jenegar (Jayanagara). Sonst ist 'Sawāi' — noch heute — ein Titel der Könige von Jaipur. Siehe Yule-Burnell, Hobson-Jobson, new edition ed. by W. Crooke, London 1903, p. 778.

2) Zusammengestellt vorzugsweise nach den leider lückenhaften und nicht immer klaren Nachrichten, die in den Briefen der Jesuitenmissionare verstreut sind (Lettres édifiantes et curieuses; Der neue Welt-Bott, herausgegeben von P. Joseph Stöcklein und anderen).

orientalischer Märchen und Erzählungen (Leipzig 1873) ins Deutsche übertragen hat. Jaisinghs Lieblingswissenschaften waren Mathematik und Astronomie. 'Le Raja Jaësing', prophezeit der Pater Pons (1740), 'sera regardé dans les siecles à venir, comme le Restaurateur de l'Astronomie Indienne'. Jaisingh liess ein arabisches astronomisches Werk (Sanskrittitel: Siddhāntasamrāj) und den arabischen Text von Euklids Elementen (Rekhāgaṇita) durch seinen Hofgelehrten Jagannātha ins Sanskrit übersetzen; er verbesserte die astronomischen Tabellen des französischen Mathematikers La Hire, usf. In verschiedenen Städten Nordindiens errichtete er astronomische Observatorien: in Jaipur selbst, in Dehli, Benares, Muttra (Mathurā) und Ujjain (Ujjayinī). Diese Observatorien (Sanskrit: mānamandira; Strobl nennt sie: Stern-Seh-Thürne) sind alle, mit einer Ausnahme, zuerst beschrieben worden von dem P. Joseph Tieffentaller in seiner Descriptio Indiae (übersetzt von Joh. Bernoulli, der den Namen des Autors fälschlich Tieffenthaler schreibt). Das Observatorium in Jaipur ist vor kurzem wiederhergestellt worden (The Jaipur Observatory and its builder. Published under the patronage of H. H. the Maharaja Sawai Madho Singh of Jaipur. Allahabad 1902) Die Instrumente, womit der König die Observatorien ausstattete, sollen z. T. von ihm selbst erfunden worden sein. Astronomische Beobachtungen konnte Jaisingh auf diesen Observatorien nicht ausführen ohne die Hilfe von Europäern. Sein Bestreben war es, 'ausbündige' europäische Mathematiker an seinen Hof zu ziehen, die besonders der Stern-Kunst erfahren wären, 'auf welche sich seine inheimische Mathematici mit weniger Geschicklichkeit, und bishero sehr unglücklich verleget' hatten (P. Hallerstein). Er schickte deshalb Gesandte an die Potentaten Europas (unter der Führung des P. Manuel Figueredo?); er richtete Briefe an den portugiesischen Vizekönig in Goa und an die Jesuiten in Chandernagor (Bengalen). In den Jahren 1728—29 sollen sich die Zeitungen Europas mit Jaisingh beschäftigt haben. In Lissabon wird dem P. Hallerstein (1735) Jaisinghs Brief an den Vizekönig zu Goa gezeigt, 'welcher, ob er in Arabisch, Persisch oder Syrischer Sprach verfasset wäre', er nicht abnehmen konnte. So hört auch Strobl in Lissabon (1737) von einem dem Kaiser des Reiches Mogol unterworfenen Unterkönig, der den Glaubenspredigern, sonderlich denen, die der Mathematik kundig sind, gar geneigt ist. Interessant sind die fünf Fragen, die der König an den Astronomen P. Claude Boudier in Chandernagor richtete (aufgezählt in einem Briefe des P. Calmette; 1733). Der Einladung des Königs nach Jaipur folgten zunächst der genannte P. Boudier und der P. Pons (1734) Die geographischen und astronomischen Beobachtungen, die sie auf der Reise nach Jaipur machten, sind in den Lettres édifiantes 15 (Paris 1781), 337—60, veröffentlicht worden. Der P. Pons — dem wir einen für seine Zeit vortrefflichen Überblick über die indische Literatur verdanken; der so viel Sanskrit verstand, dass er sich mit den Brahmanen in Benares über religiöse Dinge unterhalten konnte — war mit der Tatsache bekannt, dass die griechischen Namen der Planeten und Zodiakalzeichen, sowie gewisse griechische Termini, z. B. ὥρα, κέντρον (Skr. horā, kendra) in den astronomischen Werken der Inder vorkommen. Dies setzte er in Dely den Astronomen an dem berühmten Observatorium des Königs Jaesing auseinander, mit dem Bemerken, dass sie schon früher europäische Lehrmeister gehabt haben müssten. 'Quand nous fûmes arrivés à Jaëpour (erzählt Pons weiter), le Prince, pour se bien convaincre de la vérité de ce que j'avois avancé, voulut sçavoir l'étymologie de ces mots grecs que je lui donnai'. Zwei andre Jesuiten traten von Goa aus die Reise zu dem Herrscher von Jaipur an: P. Anton Gabelsperger und P. Andreas Strobl, beide aus Bayern gebürtig. Sie verliessen Goa am 31. Okt. 1738 und trafen in der Begleitung eines Brahmanen, den ihnen der König ent-

gegengeschickt hatte, nach einer langwierigen Reise am 4. März 1740 in Jaipur ein. Gabelsperger starb bald darauf; Strobl wirkte mehrere Jahre lang in Jaipur als Seelsorger einer kleinen Christengemeinde (der König hatte für sie eine Kirche erbauen lassen) und als Hofmathematikus. In einer Reihe von Briefen hat er über seine Reise nach Jaipur und über seine Tätigkeit daselbst Bericht erstattet Strobls Gönner und Beschützer Jaisingh starb nach einer langen, für sein Land segensreichen Regierung am 2. Okt. 1743 im Alter von 57 Jahren. 'Science', schreibt James Tod, 'expired with him'.

Eine ausführliche Beschreibung der Witwenverbrennung, die nach Jaisinghs Tod stattfand, hat Strobl nicht geliefert. Das Wenige, was er sagt, deckt sich fast ganz mit dem, was wir aus anderen, viel eingehenderen Beschreibungen erfahren. Wenn er z. B. bemerkt, dass man, mit ununterbrochenem Geschrei und immerdauernder Zusammenschlagung der Hände, Lärmen, Getümmel und Getös gemacht habe, auf dass das Seufzen und Weinen der brennenden Frauen von den Umstehenden nicht möchte vernommen werden, so wird das auch anderwärts berichtet; erwähnenswert ist vielleicht nur der Volksglaube, der, wie Strobl hinzufügt, bestanden haben soll: Wer das Heulen und Wehklagen eines auf dem Scheiterhaufen sterbenden Weibes anhört, der wird von Stund an taub werden. Daher bemühte sich ein jeder, der einer Witwenverbrennung beiwohnte, möglichst viel Lärm zu machen, um das Geschrei der sterbenden Frauen zu übertönen.

Aus Strobls allgemeinen Bemerkungen über die Witwenverbrennungen hebe ich jetzt die Stelle heraus, wo er von dem Hellsehen der Witwen spricht. Strobl schreibt (Der neue Welt-Bott, Tomus 5, Erste Halbscheid, Teil 33, Wien 1758, Brief Nr. 644, S. 16): 'Lächerliche Dinge erzehlen diese Heiden von solchen Schlacht-Opfern der Ehelichen Liebe, welche nemlich aus freyem Willen (es gehet zwar nicht allezeit ohne Zwang und Gewalt zu) sich mit ihren Ehe-Männern in der Glut vergraben. Diese Heldinnen, sagen sie, müssen durch einen ausserordentlichen Beruf ihrer Götter zu einer so heroischen Todes-Art beruffen werden; und seye eben dieses die Ursach, dass manche von dem Scheiter-Hauffen sich los zu machen zaghaft suchen, weilen sie in Erwählung ihres Selbst-Mords auf eigene Kräften zu viel vertrauet, und solchen Entschluss blind gefasset haben. Alles, was solche Weiber kurz vor ihrem Feuers-Tod reden und vorsagen, wird für lauter ungezweiffelte Weissagungen: sie aber selbst für etwas mehr, als menschliches angesehen; wie man dann auch ihrem Aschen ganz ausnehmende Ehren bezeiget'.

Halle a. S.

Kleine Mitteilungen.

Zum Sagenschatze des Isarwinkels.

Aus dem Munde des Gerblbauers Baumgartner in Hohenwiesen (unter der Hochalpe) vernahm ich folgende Sagen, welche ich nach stenographischen Aufzeichnungen hier wiedergebe, mit der Bemerkung, dass sich keine derselben in Sepps Altbayerischem Sagenschatz (1876) vorfindet.

1. Beim 'Steinernen Gaster'[1]), auf dem Wege zur Röhrlmoosalpe unterm Roßstein, steht eine Kapelle aus Holz; auf Sebastiani wallfahrten die Isarwinkler seit der Pestzeit (1634) zu derselben; dort, an dem Steinernen Gaster, zieht das Nacht-G'jaid durch die Luft. Da haben's einmal beim Klaffenbacher Bauern, wo ich als Bube aufgezogen worden bin, einen Hund gehabt. Der ist allemal, wenn's Nacht-G'jaid durchgefahren ist, dem(selben) die ganze Nacht nachgelaufen; der Bauer wusste, dass alle Pfinztage [= Donnerstage] das Nacht-G'jaid übers Steinerne Gaster her am Klaffenbacher Hofe vorbeisaust; deshalb hat der Bauer diesen Hund einmal an einem solchen Pfinztage eingesperrt; da hat dann einer vom Nacht-G'jaid, der einen grossen Hut aufhatte, beim Fenster an(ge)klopft und hat zu dem Bauern g'sagt: 'Ob'st den Hund mitlaufen lasst oder net?' Der Bauer machte nun gleich das Fenster auf; der Hund war auch gleich draussen; in der Früh' ist der Hund wiedergekommen; aber der Klaffenbacher hat ihn gleich erschossen; ich muss mich selber wundern, dass dem Bauern nichts darauf passiert ist.

2. Am Höllel (einer Alpe hinterm Hochwieserberge) steht ein 'Wunderbaum', das ist ein alter, ganz verdrehter Taxenbaum; der hat kleine, gekrauste Zweige, die ganz gewirbelt sind und bis zum Boden wie gewundene, viereckige Stränge herunterhängen. Jetzt ist er nicht mehr so schön, wie er schon war; es sind schon Herrschaften aus'm Bad Kreut dag'wesen und haben den Wunderbaum angeschaut. (Vermutlich eine Haselfichte, die durch besonders starke Windexposition abnorm gedrehte Zweige besitzt.)

3. Die Durl-Hex von Hochenwiesen, die bei meinem Nachbarn, dem Bachmair, gehaust hat, die hat Gold machen können. Beim Bachmair sieht man noch den Riss in der Mauer, der entstanden ist, wie's die Hex' derwischt haben. Mit einem rundscheibigen, feichtenen, alten Tisch haben sie's in dem Winkel, wo sie hinterm Tisch gesessen ist, gegen die Mauer 'neindruckt. Wenn aber der Tisch nicht aus einerlei Holz (aus lauter gleichem Holze) gewesen wäre, hätten's die Hex nicht derwischen können.

4. Der Bruder von der Durl-Hex von Hochenwiesen, der ist ein ganz heiliger Mensch gewesen; in Gaissach in der Kirch' (uralter Kultort am Anfange des Isartales) muss sein heiliger Leib liegen; wie z' Länggries noch keine Kirche war, ist der ganze Isarwinkel auf Gaissach zur Kirche gegangen. Einmal hat nun der heilige Mann auf diesem Kirchenwege nach Gaissach über einen durch ein plötzlich eingefallenes Unwetter hoch angeschwollenen Bach gehen

1) Das 'Steinerne Gaster' ist ein uralter Verbindungsweg zwischen dem Achentale und dem Isartale; auch ein Zugweg des Föhnwindes.

müssen; da hat er ein Brett über den Bach gelegt und ist drüber g'gangen; von dem Augenblicke ab hat der Messner z' Gaissach die (Wetter-) Glocken nicht mehr läuten können; und wie der heilige Mann beim Heimgehen die Brettl von dem Bach wieder weggenommen hat, haben die Glocken von Gaissach von selbst wieder das Läuten ang'fangen — Vermutlich ist hierbei das von dem christlichen Priester verbotene Wetterläuten gemeint. Nach einer aus anderer Quelle stammenden Sage soll nach dem Tode dieses Heiligen die Hausglocke in Hohenwiesen von selbst geläutet haben.

5. Beim Lainer, einem Nachbarn, haben's öfter Butter gerührt, und wie's nachgeschaut haben, hat die Durl-Hex jedesmal die Butter schon in der Schürz' d'rin gehabt (Molkenstehlerin).

6. Die Durl-Hex von Hochenwiesen ist unterm Glockengeläute der Gaissacher Kirche nach Venedig zur Wachsweihe gefahren und ist dabei noch früh genug zur Kirchenmesse in Gaissach gekommen. (Venedig ist hier vielleicht eine Erinnerung an das Patriarchat von Aquileja, dessen Diözese ehemals bis Augsburg reichte.)

7. In Länggries war einmal ein Kooperator; dem haben die Hexen arg zugesetzt, so dass er ganz „aufmarig“[1]) geworden ist und in der Predigt einmal ausrief: „Jetzt lasst's mich doch einmal in Ruh! Ich kenn' euch schon. Neun sieh ich allein in einer Bank.“

8. Beim Schweizer, einem Wirtshause auf der jenseitigen Isartalseite, haben's einmal Musik gemacht; da geht einer von den Musikanten in der Nacht heim, und da, wo der Leitermühl-Fleck ausgeht, begegnet ihm das Nacht-G'jaid; da, wo beim Wohlmut im Hölzl die Schinderhütten steht, geht einer, der einen grossen Hut unter der Achsel getragen hat, auf den Musikanten zu; der aber ziagt sein Schwegelpfeiferl heraus und blast auf; wie der mit dem Hut das Schwegelpfeiferl g'hört hat, du, da ist er davon.

9. In der Laaber-Gruben hat der alte Aschenloher, ein Nachbar vom Klaffenbacher und Hochenwieser, immer etwas einschlagen g'hört, weil eins umg'gangen ist, bis ein Geistlicher gekommen ist, der hat dann den bösen Menschen, der da umgehen musste, gebannt. (Mark-Versetzer?)

10. Bei der Kirche z' Länggries hört man abends zwischen 9 und 10 Uhr das sog. 'Wischperl', man heisst es auch das 'alte Spiel-Mannl'; das geht mit einem mit, lange Zeit, bis zum Wiesenwirt; dann bleibt's hinten.

11. Das Herdmannl klopft nicht bloss in Holzwänden, sondern auch in der Mauer am Herd.

12. Die Metzgergesellen haben früher, wie andere Gesellen, auch etwas stucken (ein Meisterstück ablegen) müssen; so auch der Metzger Hannsl, der auch nebenbei ein Sautreiber war; wie das Stucken an ihm war, hätte er ein Kalb schlachten sollen; aber er hat's nicht fertigbringen können, gar nichts hat er ausgerichtet; das Kalbl ist halt nicht g'fallen. Da ist ein alter Mann gekommen, und der hat dem Metzger Hannsl aus der Not bei seinem Meisterstuck geholfen, der hat das Stichmesser genommen und hat's dem Kalbl ins Diech (dicke Fleisch am Oberschenkel) gestossen. Patsch, ist das Kalbl umg'fallen; aber im selben Augenblick schreit ein zuschauendes Weib: „Auweh, ich bin ins Diech gestochen!“ Das war die Hexe, die dem Metzger Hannsl 'hinterstellig' war und ihn am Abschlachten des Kalbes in zauberhafter Weise verhindert hatte. Die hatte ihm das Meisterstück verhexen wollen; nun hatte sie das Stichmesser im Diech.

1) Siehe mein Krankheitsnamenbuch S. 397.



13. Beim Klaffenbacher im Isarwinkel in der Nähe steht ein Söldnerhäusl, zum Hausbüchler genannt; von da ist einmal eine Dirne von der Melkstatt auf der Trat 'reingegangen auf den Klaffenbacher Hof zu; sie hat einen Sechter (Milchgeschirr) auf dem Kopfe getragen, und wie sie so dahingeht, streift sie von einer Nussstauden, an der sie vorbeigeht, mit der Hand etwas von den Stauden ab und schiebt's in Sack; wie sie z'Haus das Laub anschaut, denkt sich die Dirn: „Aber dös is a besunders Luab.“ Es war das Laub lauter Frauentaler. Wie die anderen im Haus dies g'sehen haben, sind's auch 'naus zur selben Nussstauden und haben sich Laub abgestreift; wie sie nach Haus gekommen sind, waren die Blätter kein Gold, sondern 'bare Steinl', die sie in der Tasche heim'tragen haben. (Die fleissige Magd erhält zur bestimmten Zeit ihre Belohnung, der Müssiggänger nichts). Über die Bedeutung des Haselstrauches im altgermanischen Kultus und Zauberwesen vgl. oben 11, 1—16.

14. Der Hirt von der Höllel-Alpe (hinterm Hochwieserberge), wo der oben erwähnte Wunderbaum steht, hat einmal seine Geissen gesucht, und da ist er bis aufs Gerstenried bei der Hochalpe (wo auf einer früheren Gipfel-Rodung die wertvolle Futterpflanze Hordeum silvaticum gewachsen ist) hinaufgekommen; da ist er bis zum Felsen 'gangen, der war von reinem Gold; der Hirte wollte sich ein Stückl weghacken, aber sein Hirtenhackl ist ihm zu gut gewesen dafür; da ist er wieder zurückgegangen bis zur Höllel-Alpe hinab, um sich einen Pickel zu holen; bis er aber wieder aufs Gerstenried hin'kommen ist, war nichts mehr von dem Golde da. Aber ein armer Tiroler ist g'wesen, der hat sich einen Sack voll davon eing'fasst mit den Worten: „Ich und meine Kinder g'langen schon mit dem.“ Gesehen hat aber seitdem niemand mehr etwas von dem Golde auf dem Gerstenried. (Versäumnis der rechtzeitigen Bodenkultur, die früher im goldenen Zeitalter erträgnisreicher war.)

Bad Tölz. Max Höfler.

Volkslieder aus der Eifel.

Vor etwa dreissig Jahren wohnte ich in dem Eifeldorfe Bell (Kreis Mayen) in der Nähe des sagenumwobenen Laacher Sees, inmitten eines sangesfrohen Völkchens, wo an Sommerabenden das Dorf widerhallte von den Weisen alter Volkslieder. Ich fing bald an, die Texte dieser Lieder mit den mir bekannten Liederbüchern zu vergleichen und, wenn ein Lied dort nicht zu finden war, es genau nach der mündlichen Angabe der Sänger aufzuzeichnen. So kam im Jahre 1876 eine Sammlung zustande, die 33 aus dem Volksmunde geschöpfte Lieder enthielt. Nachstehend gebe ich ein alphabetisches Verzeichnis der Anfänge und fünf vollständige Texte. Der Herausgeber dieser Zeitschrift hat einige Nachweise anderweitiger Überlieferungen beigefügt.

Als Pallalalam geboren war (5 Str.). — Unten Nr. 4.

An der Weichsel gegen Osten (5). — Erk-Böhme, Liederhort 3, 286 Nr. 1427. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel 1896 Nr. 252. Marriage, Volkslieder aus der badischen Pfalz 1902 Nr. 149.

Die Reise nach Jütland, die fällt mir so schwer (6). Erk-Böhme 3, 288 Nr. 1429. Köhler-Meier Nr. 300. Marriage Nr. 117.

Einstmals jagt ich nach einem Wilde (6).

Es gibt fürwahr kein bessres Leben (3). — Erk-Böhme 3, 415 Nr. 1583. Köhler-Meier Nr. 335. Bender Nr. 155.

Es ging ein flotter Jägersmann (7).

Es ging ein Jäger jagen (8). — Erk-Böhme 3, 298 Nr. 1437. Köhler-Meier Nr. 235. Marriage Nr. 5.

Es ging ein Jäger wohl jagen (8). — Erk-Böhme 3, 301 Nr. 1440. Köhler-Meier Nr. 236. Oben 17, 309.

Es waren einmal Sie und Er (8).

Es waren zwei, die liebten sich (8). — Erk-Böhme 1, 334 Nr. 93. Köhler-Meier Nr. 184. Marriage Nr. 18.

Es wohnt' ein Müller an jenem Teich (11). — Erk-Böhme 1, 479 Nr. 146. Köhler-Meier Nr. 129. Marriage Nr. 200.

Es zog ein verliebtes Paar ins Mailand (9). — Erk-Böhme 1, 171 Nr. 49c. Köhler-Meier Nr. 21.

Heimat, o Heimat, jetzt muss ich dich verlassen (5). — Unten Nr. 1.

Hier liegt ein junger Soldat (4). — Erk-Böhme 3, 252 Nr. 1384. Köhler-Meier Nr. 274.

Hört mich an, ihr lieben Leute (4). — Vgl. Erk-Böhme 2, 650 Nr. 853.

Ich bin ein flotter Schneider (5). — Unten Nr. 3.

Ich bin ein junges Weibchen (6). — Ditfurth, Fränkische Vl. 2, 147 Nr. 200. Treichel, Vl. aus Westpreussen S. 32. Hruschka-Toischer S. 222. Blümml, Erotische Vl. S. 14.

Ich ging einmal spazieren (6). — Köhler-Meier Nr. 137.

Ich sass einmal vor meiner Türe (5). — Köhler-Meier Nr. 127. Oben 15, 265.

Ich steh an diesem Eisengitter (6). — Erk-Böhme 2, 528 Nr. 727. Köhler-Meier Nr. 29. Treichel S. 75. Marriage Nr. 100.

Ich wünscht, es wäre Nacht (4). — Erk-Böhme 2, 618 Nr. 814.

In des Gartens dunkler Laube (7). — Erk-Böhme 1, 410 Nr. 147. Köhler-Meier Nr. 183. Oben 12, 78. 15, 335.

In einem dunkelgrünen Haine (3). — Köhler-Meier Nr. 102.

Joseph, herzliebster Joseph (6). — Erk-Böhme 1, 185 Nr. 56.

Mädchen, meine Seele (4). — Köhler-Meier Nr. 172. Treichel S. 54.

Mer sollt sich, hols der Deibel (4). — Erk-Böhme 2, 491 Nr. 693.

Nun ists dunkel, nun ists trübe (3). — Erk-Böhme 2, 496 Nr. 698. Köhler-Meier Nr. 53. Marriage Nr. 64.

Schatz, mein Schatz, reis nicht so weit von hier (6). — Erk-Böhme 2, 568 Nr. 766. Köhler-Meier Nr 251.

Und als ich von der Reise kam, ei ei ei (5). — Erk-Böhme 1, 486. 3, 872 zu Nr. 900: 'Ich ging in meinen Stall'.

Vor Ostern reist ich fort (7). — Unten Nr. 2.

Wenn im Dorf die Uhr nicht geht (5). — Hoffmann-Prahl, Unsre volkstümlichen Lieder Nr. 1213: 'Welch Tierchen'.

Wo bleibt mein stolzes Leben (5). — Unten Nr. 5.

Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal (3). — Erk-Böhme 1, 527 Nr. 170.

1. Soldatenabschied [1]).

1. Heimat, o Heimat, jetzt muss ich dich verlassen.
Engelland das lässt uns keine Ruh,
Wir marschieren nach Frankreich zu.
Frankreich, o Frankreich, wie wird es dir ergehen,
Wenn du die preussischen Soldaten wirst sehen.
Die preussischen Soldaten sind schwarz und rot,
Weh, o weh, Franzosenbrut.

---

1) Str. 1 und 2 begegnen bei Erk-Böhme 3, 219 Nr. 1339 in dem Liede 'Des Morgens zwischen drein und vieren', Str. 3 und 4 ebenda 3, 244 Nr. 1375 in 'O du Deutschland, ich muss marschieren', Str. 5 ebenda 3, 572 Nr. 767: 'Ade, jetzt muss ich scheiden'.

2. Bruder, ach Bruder, jetzt bin ich schon geschossen,
Eine französische Kugel hat mich getroffen.
Bringet mir sogleich einen Feldarzt her,
Dass meine Wunden verbunden wer'n.

3. Nun ade, herzliebster Vater,
Nun ade und lebe wohl!
Wollt ihr mich noch einmal sehen,
Geht hinauf auf hohe Höhen,
Schaut hinab ins tiefe Tal,
Seht ihr mich zum letzten Mal.

4. Nun ade, herzliebste Mutter.
Nun ade und lebe wohl!
Ihr habt mich ja geboren,
Für den König erzogen.
Ist das nicht ein Herzeleid,
Eine ganze Traurigkeit.

5. Nun ade, herzliebstes Mädchen,
Nun ade und lebe wohl!
Wir haben ja so manchmal beisammen gesessen
Und so manchen süssen Schlaf vergessen
Und so manche liebe lange Nacht
In lauter Liebe zugebracht.

2. Der Handwerksbursch auf der Wanderschaft[1]).

1. Vor Ostern reist ich fort,
Wusst nicht, au welchen Ort.
In der Ferne blieb ich stehn
Und dacht: Wie wirds mir gehn,
Wenn ich kein Geld mehr hab,
Und auch nicht fechten darf?

2. Mein Vater weinte sehr,
Meine Mutter noch viel mehr.
Mein Bruder und meine Schwester
Die gaben mir zum Besten
Zehn Taler an Gold,
Die ich verzehren sollt.

3. Vor Prag da kam ich an,
Die Schildwach hielt mich an:
'Mein Freund, tun Sie mir sagen,
Ich muss Euch etwas fragen.
Wo kam die Reise her?'
„Von Hamburg komm ich her!"

4. 'Legen Sie Ihr Felleisen ab
Und zeigt mir Euern Pass!
Denn ich muss ihn einschreiben.
Die Herberg will ich Euch zeigen:
Da draussen vor dem Tor
Im Schild zum schwarzen Mohr.'

5. Auf der Herberg kam ich an,
Man nahm mich freundlich auf.
„Guten Tag, Vater und Mutter,
Bringen Sie mir Brot und Butter,
Und dazu ein gut Glas Bier,
Heute Nacht logier ich hier!"

6. 'Sei willkommen, lieber Sohn!
Arbeit die hast du schon,
Denn es sind ja hier bestellet
Zwei reisende Gesellen
Bei meinem Schwiegersohn;
Er gibt auch guten Lohn.'

7. „Für diesmal sag ich Dank,
Denn ich bin noch jung und schlank.
Und ich will noch weiter reisen
Bis ins Königreich von Preussen,
Bis nach Berlin in die Stadt,
Die so schöne Mädchen hat."

3. Der Schneider und die Studenten.

1. Ich bin ein flotter Schneider
Und kenn die halbe Welt,
Doch hab ich oftmals leider
Kein Kreuzer baares Geld.
Das tut mich oft genieren
Und ärgert mich oft sehr.
Ich ging so gern spazieren,
Doch ist mein Beutel leer.
Das macht mir so viel Hitze,
Das macht mir so viel Pein;
Die Arbeit kann nichts nützen,
Sie ist mir zu gemein.

1) Erk-Böhme 3, 420 Nr. 1596: 'Von Hause muß ich fort' und 1597: 'Ihr Burschen hört mich an'. Ditfurth, Fränk. Vl. 2, 235 Nr. 307. Schade, Handwerkslieder 1865 S. 125.

2. Erst neulich wollt ich singen,
Als der Studente kam,
Und ich bei meinem Liebchen
Ganz flott beim Schoppen sass.
Und als ich wacker tanzte
Die Kreuz und auch die Quer,
Da kam zu diesem Kampfe
Das ganz Studentenheer.
Ich schrie bei meinem Liebchen:
'Ach Gott, nun lebe wohl!
Hilf mir denn sie zertrennen,
Sonst schlagen sie mich tot.'

3. Sie brachten mich zur Stiege,
Und warfen mich hinab.
Man liess mich unten liegen,
Ich war beinahe tot.
Und in dem wilden Tosen,
Ich mochte fast vergehn,
Zerrissen sie mir meine Hose,
Ich konnte kaum mehr stehn.
Ich hatte ja kein Hemde
An meinem Leibe an,
Ach Gott, wie ich mich schämte,
Als das die Damen sahn.

4. Ein jeder wollte wissen,
Wer ich von Stande wär;
Doch einer unter ihnen
Der sprang so eilends her:
"Ja, ja, du bist ein Schneider,
Man kennt dich am Geruch.
An deinen flotten Kleidern
Ist nur gestohlen Tuch.
Kein Geisbock darf beim Balle,
Mit Geis polieren drum.
Hinaus mit ihm zum Saale,
Empfehl mich, Herr von Zwirn."

5. Was ist aus mir geworden,
Du teurer Engel du!
Ich möchte mich ermorden
Und sprengen in die Luft.
Die ganze Welt soll beben,
Wenn ich von Wut entbrannt.
Komm ich ins bess're Leben,
Komm ich ins Vaterland,
Komm ich ins Land der Rosen,
Wo kein Student mehr herrscht.
Was ärgert mich die Hose.
Das Liedchen ist jetzt aus.

4. Pallalalam[1]).

1. Als Pallalalam geboren war,
Schneeweiss war er gekleidt.
Er hörte so gerne die Trommel rühren,
Er sah so gerne Soldaten marschieren.
Ruppedupp, sprach Pallalalam.

2. Als Pallalalam wohl Schildwach stand
Mit seinem geladnen Gewehr,
Da kam ein Offizier aus Österreich her,
So hübsch und fein gekleidet war er.
Pack dich fort, sprach Pallalalam.

3 Als Pallalalam wollt freien gehn,
Da hatt er noch keine Krawatt;
Die Mutter nahm den Schottelplack[2])
Und warf ihn dem Pallalalam über den Nack.
Bin ich staats, sprach Pallalalam.

4. Als Pallalalam beis Mädchen kam,
Stands hinter der Stubentür,
Sie hatt' ein weisses Kleidchen an
Mit vielen schönen Bändern dran.
Bin ich da, sprach Pallalalam.

---

1) Eine deutsche Umbildung des aus dem 17. Jahrhundert stammenden vlämischen Liedes von Pierlala (F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1160 Nr. 322); vgl. Erk, Volkslieder 2, 4, Nr. 14 und Erk Böhme 3, 540 Nr. 1756. Im Studentenliede (Friedlaender, Commersbuch 1892 Nr. 32) ist der Held zu einem Bierlala geworden.

2) Schüsseltuch.



5. Als Pallalalam zum Sterben kam,
Die Kerze war schon an,
Die Glocken, die bimmeln, die bammeln, die bommeln,
Die Glocken, die bimmeln, die bammeln, die bommeln,
Bin ich tot, sprach Pallalalam.

5. Der reiche Mann in der Hölle[1].

1. Wo bleibt mein stolzes Leben,
Wo bleibt die zeitliche Ehr,
Die mir in der Welt ward gegeben!
Sie hilft mir jetzt nicht mehr.

2. Hätt ich in meinem Leben
Betrachtet die Ewigkeit
Und hätte den Armen gegeben
Ein Almosen in der Zeit,

3. Und hätt auch nicht genommen
Der Armen Schweiss und Blut,
So wär ich nicht gekommen
In diese Höllenglut.

4. Was hilft mir reichen Prasser,
Was hilft mir Geld und Gut?
Ich hab kein Tröpfchen Wasser
In dieser Höllenglut.

5. Ach käm doch nur ein Vögelein
Alle Jahr einmal hierher
Und brächt in seinem Schnäbelein
Ein Tröpfchen aus dem Meer!

6. So hätt ich doch noch Hoffnung,
Aus dieser ewigen Pein
Nach langen, langen Jahren
Einmal erlöst zu sein.

7. Berg und Tal soll über mich fallen
Alle Felsen bedecken mich,
Und mein Herz soll mir zerspalten,
Wenn aus mir eine Falschheit spricht.

Oelde i. W. Hans Heuft.

Eine Geschichte der Wanyaruanda.

Die im folgenden mitgeteilte Geschichte stellt ein Stück der Volksliteratur des Reiches Ruanda dar, das, wie bekannt, den äussersten Nordwesten unserer ostafrikanischen Kolonie einnimmt. Es gehört also zwar zu den unzugänglichsten Teilen des Gebietes, ist aber in Anbetracht seiner bedeutenden Meereshöhe und besonders wegen der zahlreichen, grösstenteils arbeitsamen Bevölkerung als überaus vielversprechend zu bezeichnen. Diese Bevölkerung, die Wanyaruanda[2], zerfällt in zwei deutlich geschiedene Teile: Neben der herrschenden Klasse hamitischer Viehzüchter (Watutzi), wie sie sich überall im Zwischenseengebiet aufgedrängt hat, finden wir als grosse Masse die seit uralten Zeiten angesessene, hackbauende Landbevölkerung, Bantuneger (Wahutu); über Charakter und Gebräuche sind wir durch eine Reihe von Forschern, von v. Götzen bis Richard Kandt, neuerdings auch durch die katholischen Missionare ziemlich unterrichtet. Über die Sprache besitzen wir nur dürftiges Material; ausser den kleinen Sammlungen von

---

1) Vgl. Arnim-Brentano, Wunderhorn 1, 357 ed. Birlinger-Crecelius: 'Es sterben zwei Brüder an einem Tag' und Zurmühlen, Des Dülkener Fiedlers Liederbuch 1875 Nr. 63: 'Als Lazarus auf der Strassen'. — Zu Str. 5—6 s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 37: Ein Bild der Ewigkeit; auch Reuschel, Weltgerichtsspiele 1906 S. 123f. 339f.

2) Wir sind gewohnt, alle ostafrikanischen Binnenstämme mit ihrem suahilisierten Namen zu bezeichnen; phonetisch (Lepsius-Meinhof) genau wäre Ya-ńa-ḷwanda.

Sir H. Johnston[1]) und vom Grafen von Götzen[2]) mit den daran anknüpfenden Bemerkungen von A. Seidel[3]) ist nur eine von Stuhlmann mitgeteilte Reihe Zahlwörter[4]) zu nennen; Kandt bringt ferner in seinem Aufsatze 'Gewerbe in Ruanda'[5]) eine Anzahl technischer Ausdrücke. Die Weissen Väter haben einen Katechismus und ein Gebetbuch[6]) herausgegeben und sollen auch eine Fibel gedruckt haben, ebenso hat die neue protestantische Mission (Berlin III) mit sprachlichen Arbeiten begonnen. Immerhin kann es bereits als sicher gelten, dass das Kinyaruanda im wesentlichen eine dialektische Modifikation der ja wohlbekannten Sprache des südlich benachbarten Urundi darstellt.

Von dem zweifellos ausgedehnten Märchenschatze der Wahutu[7]) war überhaupt nichts bekannt gewesen, bis der Mswahili[8]) Ndovu Mwidau in der in Tanga erscheinenden Suaheli-Zeitung 'Kiongozi'[9]) (Juni 1906, 2. Jahrg. Nr. 13) eine ihm von seinem Herrn[10]) mitgeteilte Wanyaruanda-Erzählung 'Die Geschichte von Kagembegembe' veröffentlichte (in Ki-Swahili, nicht im Urtext!), die als Erstlingsgabe aus brauner Hand vielleicht interessant genug ist, hier in Übersetzung wiedergegeben zu werden.

Die Geschichte von Kagembegembe.

Es war einmal ein Mann und eine Frau, die hatten ein Söhnchen, Kagembegembe mit Namen. Dies Kind war von seiner Geburt an mit grossem Verstande begabt Eines Tages sagte es zu seinem Vater: „Vater, wenn du die Rinder der Watutzi[11]) ritzen wirst, so wirst du sterben." (Die Wanyaruanda haben nämlich die Sitte, die Rinder im Nacken mit einem Pfeile zu ritzen, um das Blut zu trinken, erklärt Ndovu Mwidau). Und zu seiner Mutter sagte er: „Mutter, wenn du auf dem Feld der Watutzi ackern wirst, so wirst du sterben." Und zu seiner Grossmutter sprach er: „Grossmutter, du wirst vor lauter Lüge sterben."

Jahre vergingen; da ging der Vater Rinder zu ritzen, wurde von einem Speere durchbohrt und starb. Und als die Mutter aufs Feld ging, wurde ihr von der Hacke der Fuss abgeschlagen, sie stürzte und starb unterwegs. So starben Vater und Mutter, und Kagembegembe blieb übrig mit seiner Grossmutter. — Eines Tages schlachteten die Watutzi ein Rind, und die Hyäne stahl im Vorbeigehen die Füsse. Als Kagembegembes Grossmutter die Hyäne mit den Rinderfüssen sah, sagte sie zu ihr: „Gib mir die Füsse, ich will dir mein Grosskind Kagembe-

1) The Uganda Protectorate² (London, Hutchinson, 1904) S 969—978.

2) Durch Afrika von Ost nach West² (Berlin, D. Reimer, 1899) S. 157f.

3) Ztschr. f. afrik. u ozean. Spr. 2. 89f. (1896).

4) Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika (Berlin, D. Reimer, 1894) S. 235, Anm.

5) Ztschr. f. Ethnologie 36, 329—372

6) Katekismu. Ekitato kya babanya. Trier 1907. 32 S. — Ikitabu chi sala. Ebd. 1907. XXX, 294 S.

7) Die Watutzi scheinen mit ihrer Sprache auch überall ihre Fabeln usw. (aber nicht die historische Tradition!) verloren zu haben. Die bekannte, wiederholt veröffentlichte Gandageschichte von „Kintu" nimmt eine Mittelstellung ein.

8) Sein Sprachgebrauch nyanya (nana) = Grossmutter scheint darauf zu deuten, dass er der Tribus der Wagunya angehört.

9) 'Führer'; erscheint monatlich, herausgegeben von Reichslehrer O. Rutz (zum weitaus grössten Teil aus Beiträgen der Eingeborenen bestehend; alle, die sich mit dem Volkstum des modernen Ostafrika beschäftigen, seien besonders darauf hingewiesen!)

10) Er sagt nur unklar: Nimepata kwa bwana wangu.

11) S. oben!

gembe geben.“ Die Hyäne gab ihr die Knochen, und die Grossmutter sagte: „Ich werde den Kagembegembe heute fortschicken, Wasser zu schöpfen; sein Wasserkrug hatte am Rande eine Lücke, das sei dir das Zeichen; das ist der Kagembegembe, ergreife ihn.“ Die Hyäne ging zum Fluss und wartete, und die Grossmutter sandte ihr Grosskind fort. Jedoch Kagembegembe rief einer Anzahl seiner Kameraden, sie sollten zusammen mit ihm zum Fluss gehen, und in den Krug jedes Kindes brach er eine Lücke. Und als die Hyäne sah, dass jeder Krug eine Lücke hatte, fragte sie: „Wer von euch ist der Kagembegembe?“ Und das Kind antwortete ihr: „Schau doch die Krüge an, dieser ist Kagembegembe und jenes ist Kagembegembe und ich bin Kagembegembe und der dort ist Kagembegembe.“ Die Hyäne wusste nicht, wer denn der Kagembegembe war, und sagte zu ihnen: „Macht, dass ihr nach Hause kommt!“

Und die Hyäne ging zur Grossmutter und sagte zu ihr: „Warum hast du mich angelogen? Ich bin am Flusse gewesen, aber alle Kinder sind Kagembegembe.“ Und die Grossmutter antwortete ihr: „Geh jetzt aufs Feld, ich werde den Kagembegembe hinschicken, die Holzhaufen anzuzünden.“ Und zu Kagembegembe sagte sie: „Geh' und zünde die Holzhaufen auf dem Felde an!“ Aber Kagembegembe nahm Pfeil und Bogen mit, band Laub an die Pfeilspitzen, zündete es an und schoss damit auf alle Holzhaufen; und sie fingen Feuer.

Und die Hyäne kehrte zur Grossmutter zurück und sagte zu ihr: „Weshalb hast du mich wieder angelogen, warum habe ich von Kagembegembe nichts gesehen?“ Und die Grossmutter antwortete: „Verstecke dich in der Nähe des Feldes, ich werde den Kagembegembe hinschicken, um Feuer zu holen.“ Aber Kagembegembe machte Feuer durch Drillen in trockenem Holz und brachte es seiner Grossmutter. Dort beim Felde wartete indes die Hyäne lange, bis der Hunger sie ergriff, und sie ging zu einigen gerade eine Ziege schlachtenden Wanyaruanda (Wahutu; d. Übs.) und stahl die Füsse der Ziege. Und sie kehrte zur Grossmutter zurück und fuhr sie zornig an: „Weshalb lügst du alle Tage?“ Und die Grossmutter antwortete: „Der Kagembegembe ist sehr schlau, aber ich bin noch viel schlauer als er; gib mir jetzt diese Füsse, damit ich sie koche und dem Kagembegembe zu essen gebe; wenn er sie gegessen hat, wird er sehr müde sein und einschlafen.“ Als Kagembegembe fertig gegessen hatte, legte er sich zum Schlafen nieder, aber er schlief nicht, er nickte nur die Augen zu. Und die Grossmutter sagte zur Hyäne: „Jetzt ist der Kagembegembe eingeschlafen. Ich werde einen Strick holen und ihm eine Schleife um den Hals binden, das Ende werde ich auf den Hof neben die Tür legen. In der Nacht, wenn er fest schläft, komm und ziehe ihn heraus!“ Als dann die Grossmutter ihrem Grosskind die Schleife um den Hals gelegt hatte, ging sie schlafen. Sobald sie fest schlief, nahm Kagembegembe die Schleife von seinem Halse und legte sie vorsichtig um den Hals seiner Grossmutter. Als in der Nacht die Hyäne kam und im Hofe an dem Stricke zog, schrie die Grossmutter laut und zeterte: „Du ziehst ja nicht den Kagembegembe, mich ziehst du fort, mich!“ Aber die Hyäne erwiderte: „Macht nichts! Wie oft du mich angelogen hast, jetzt habe ich es satt; meine Rinds- und Ziegenfüsse habe ich dir gegeben und habe den Kagembegembe nicht bekommen, jetzt habe ich es satt; fertig!“ Und die Hyäne verschlang die Grossmutter.

Am Morgen kam der König von Ruanda und fragte Kagembegembe: „Was war das gestern Nacht für ein Geschrei?“ Und Kagembegembe antwortete: „Die Hyäne war zur Grossmutter gekommen, ihr Geld einzufordern.“ Da lachte der König und gab Kagembegembe Land und Rinder, und als er gross war, gab er

ihm eine Frau; und Kagembegembe bekam viele Kinder, und er ist erst in höchstem Alter gestorben. —

Wem fällt da nicht als Analogie die deutsche 'Stiefmutter' ein? Aber bleiben wir in Afrika! Es ist charakteristisch für die afrikanische Auffassung, dass die Grossmutter ihren Enkel nur durch List und, selbst scheinbar unschuldig, durch Umwege der Hyäne verschachern und beseitigen zu können glaubt. Sie gebraucht nie Gewalt, da sie Weiterungen etwa durch Einspruch des Häuptlings fürchtet, darum sucht sie Kagembegembe auf weniger auffällige Weise der Hyäne zu überliefern. Dasselbe hat ja Merensky in der Basuto- (Vasotho-) Sage von „Hubeane“ gesehen[1]). Die ganze Geschichte findet sich sehr ähnlich, oft mit denselben Worten berichtet, im ersten Teil der Barongaerzählung von „Mutipi“ wieder[2]). Der Gedanke, dass ein menschliches Wesen von dem ihm drohenden Unheil durch wunderbaren Verstand, Hellsicht, unterrichtet sein könne, ist dort in Südafrika durch den redenden Talisman ersetzt; in diesem Falle warnen den Jungen zwei unsichtbare, ihm seit seiner Geburt auf dem Haupte sitzende Federn. Die Amazulu erzählen gleiches von dem Balg einer Schwalbe oder einem Mäusefell[3]).

Gross-Lichterfelde. Bernhard Struck.

Das Jahr 1809.

Erinnerungen alter Gossensasser.

Vom Jahr 1809 und den Eroberungen Napoleons war in der Hütte der Weber-Zenze die Rede; da sagte ihr sonst schweigsamer Bruder Huis[4]) laut und langsam: „Der Napoleon wird wohl gedacht haben: Ein Gott und ein Kaiser! Als er in Wien eingezogen ist, hat die Luise bald gelacht, die österreichische Prinzessin, die später seine Frau geworden; er hat ihr gefallen.“ Ein Wort gab das andere, ein von einem jungen Mädchen gesprochener Vers schien aus jener Zeit zu stammen und kurze Erzählungen folgten.

Unterland, Oberland, 's Eckele zu!
Pfeifet ein Esel, (so) tanzet e Kuh.
Grischene Knödl und ein nachmehlnes Mus,
Puckelits Mandl, mach's Krapfele zu!

D. h. Ihr, die ihr tief und hoch wohnt, aus Kleie bereitete Knödl esst und von geringem Mehl Mus kocht (Pustertaler); ihr, deren Stadtwappen ein verwachsenes Männchen ist (Sterzinger), schliesst vor dem Feinde eure Tore (wie man das Opfergebäck Krapfen schliesst)!

Der Huis erzählte: „Als die Franzosen das erstemal nach Tirol kamen, das ganze Moos bei Sterzing war voller Leut, sind sie nicht weiter als bis Trenz kommen. Auf der Stelle am Wege, wo auch nicht einer weiter kam, steht jetzt eine Kapelle, auf der es abgemalt ist. „Bis daher und nicht weiter kamen die feindlichen Reiter“. Die Unsrigen hatten gebetet und 'Unsere Frau' in Trenz[5])

1) Mitt. d. geogr. Ges. Thür. 6, 111—114 (1888); Seidel, Geschichten und Lieder der Afrikaner (1896) S. 270—276.

2) Junod, Les Chants et les Contes des Baronga (Lausanne, Bridel, 1897) p. 158 bis 163.

3) Callaway, Izinganekwane, nensumansumane, nezindaba zabantu (Natal, J. A. Blair, 1867) p. 97.

4) Matthias Holzmann, früher Holzknecht.

5) Das wundertätige Madonnenbild dort.



hatte sie geschützt. Nachher kamen die Bayern. Die Unsrigen haben wohl wieder gebetet, aber jene haben die 'Beten' (Rosenkränze) verworfen, da hat sie es nicht mehr dertañ[1]) (nicht mehr die Kraft gehabt, die Feinde zurückzuhalten). — Bayern lagen in Sterzing im Quartier. Der Sandwirt Andreas Hofer ist kommen, und wie er es hörte, hat er gesagt: 'Die muss ich aussn (hinaus) bringen'. Der Landrichter aber wollte das nicht haben. Aber jener hat sich nicht derwehren lassen und ist die Stiege hinaufgegangen zu ihnen. Seine eigenen Leut haben ihn an die Füsse gefasst und so wieder die Stiege oer (herab) gezogen, dass sein Kopf nachgeschleift hat. Die Bayern aber sind durch und aufs Moos[2]) geflohen. Sie haben die grossen Gewehre gehabt und die Tiroler nur die kleinen; da, wenn sie geschossen haben, hatte es kei Schneid. So gescheit waren sie schon; sie fuhren drei Heuwagen auf das Moos, schütteten das Heu aus und hatten dadurch eine 'schöne Burg' (waren geborgen). Die Bayern wurden gefangen genommen und nach Mareit gebracht."

„Nach der Schlacht haben die Weiber," fügt der einstige Bergknappe Jendel[3]) hinzu, „meine Mutter ist dabei gewesen, mit Kühen die Verwundeten nach dem Mareiter Schloss gefahren. Sie waren noch nicht weit, nur bis zur Brücke, da hörten sie wieder schiessen. Wieder war es voller Leut im Moos, es hiess, es seien alles Bauern; aber es waren die Franzosen. Sie kamen von Brixen. Dort hatten sie viele Häuser angeschürt und die Leute flohen. Eine Merkwürdigkeit will ich Ihnen noch erzählen: Mein Vater hat zu jener Zeit einmal die Kuh, wir hatten nur eine, mit Wein getränkt und mit Wein Essen gekocht. Das war so: Mein Vater, der bei Brixen seinen Hof hatte, floh nicht; er dachte, beim Hause bleib ich und will sehen, die Franzosen so lange zu bitten, bis sie das Haus nicht anschüren. Sie kamen, die Labn (der Hausflur) stand ganz voller Soldaten. Die suchten das ganze Haus ab nach Gewand, dann gingen sie. Doch wir hatten kein Wasser am Hof, es musste eine Viertelstunde weit hergeholt werden, und der Vater getraute sich nicht, danach zu gehen, da nahm er Wein, den hatten wir noch genug. — 1809, zu meines Vaters Zeit, hat sich's auch ereignet. An der Lambse[4]) (unterhalb Gossensass) haben sie einen bayerischen Grafen Arco erschossen und viele andere. Er hat sich sehr gewehrt. Die Tiroler haben gedacht, wenn sie die Durchziehenden erschiessen, können sie Frankreich greifen, drum sagt man nicht umsüst: die dummen Tiroler."

Der alte Raderer[5]) — „er ist allen eine ehrwürdige Erscheinung" — erzählt darauf: „Ich war 3, 4 Jahre alt, als die Franzosen nach Gossensass kamen. Die Manner sind über die Berge an eine Bergecke, zum Achbauern, gegangen, um nach den Feinden zu sehen, Bubn wollten mit — es war auch mein Bruder und das Weber-Josele drunter — die Manner wollten sie nicht mit haben und haben es gewehrt; weil sie sie aufhalten würden, nicht so weit und schleunig gehen könnten; doch die Bubn sind ehnder dort gewesen und auf die Kärschbäume (Kirschbäume) geklettert Die Grossen haben sich platt auf die Erde gelegt und

1) Erinnert an die Anschauung der alten Indier, Opfer seien die Nahrung der Götter: Indra erstarke durch reine Worte, Lobgesang schärfe ihm den Donnerkeil. (Moritz Carriere, Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung und die Ideale der Menschheit 1, 396.)

2) Treffen auf dem Sterzinger Moos, am 11. April 1809.

3) Jennewein Linder.

4) Bezeichnung für langgestreckten Bergrücken

5) Johann Ober ist 46 Jahre in der Gemeindeverwaltung tätig gewesen.

hinunter geschaut nach den Feinden, haben nichts gesehen; aber die Bubn auf den Kärschbäumen, weil sie weiter sehen konnten, haben die Franzosen gesehen, sind zu den andern gelaufen und haben gerufen: 'Dort unten kommen Soldaten her!' Da konnten alle fliehen. Auch unsre Leut sind geflohen und mich haben sie mitgenommen, zuerst bis zum Riedlbauern ins Pflersch und dann eine Stunde weiter, wo unsre Äcker sind. Ich war ein kleiner Junge, aber ich weiss es noch ganz genau, wie sie gesagt haben: 'Jetzt brennt der Platzhof' (bei Gossensass). Sehen konnt ich es nicht. Sie wollten das Dorf anschüren, haben es aber nicht gekonnt, weil die Strasse mitten durch führt und sie dann selbst nicht durch die brennenden Häuser gekommen wären. Ein Brandgeld hat die Gemeinde zahlen müssen, 500 oder gar 900 Gulden, und ein französischer Offizier, der es zu sammeln hatte, hat von dem Gelde etwas unterschlagen, was die Gemeinde dann noch mehr zahlen musste. Später ist das Geld zurückgekommen. Der französische Offizier hat es auf dem Todbette bekannt und hat aufgeschrieben, dass das Geld nach Gossensass in Tirol geschickt werden müsste, wohin es gehöre."

Der behäbige Postmeister, Stephan Schuster, holt weiter aus, indem er zunächst von seinem Vater, einem früheren Gemeinderichter des Ortes, spricht: „Der Vaterle, Matthias Schuster, hat schon die Welt gesehen. Geboren ist er im Tschuckehaus. Mit 9 Jahren eine lödene Hose unterm Arm und nun „rinn in die Welt", hat's bei ihm geheissen. Er kam nach Wiesen, bei Sterzing zu einem Müller in die Lehr, dort war er noch 1809, als der Krieg stattfand. Die Franzosen fingen Tiroler und machten sie zu Soldaten, und zufällig hörte der Müller, bei dem der Vater war, in Sterzing, im schwarzen Adler, wo er zugekehrt, die Franzosen miteinander reden, die Nacht wollten sie zwei Burschen aus Wiesen fangen. Wer kann das sein? überlegte er. Das kann nur mein Geselle sein und der Schmiedegeselle nebenan. Also, infolgedessen, ging er schnell nach Hause. Schon auf dem Wege traf er seinen Gesellen, der mit Mehlsäcken zur Stadt gefahren kam (der wäre den Franzosen grade recht gekommen), der Müller aber befahl ihm: 'Du gehst jetzt gleich zurück und zum Schmiedgesellen, und ihr beide geht auf die Köfel (steile Felsen) in meinen Stadl (Heuhütte) und da bleibt ihr, bis weiterer Bescheid kommt.' Sie taten so. Der Müller fuhr mit den Mehlsäcken nach der Mühle zurück und wartete auf die Feinde. Um 11 Uhr nachts wurde stark an die Haustüre gepocht. Die Franzosen waren es und fragten nach dem Gesellen: 'Wo ist er?' — 'Schlafen', antwortete der Müller. 'Wo schläft er?' — 'In der Kammer'. Sie gingen hinein und suchten und fanden niemand. 'Er ist nicht da; wo ist er?' — 'Was weiss ich, vielleicht ist er zu einem Mädchen auf die Gasse fensterln gegangen.' Sie mussten abziehen, und grade so ging es ihnen nebenan beim Schmied. Dann ist der Müller zu den beiden ins Stadl hinauf gestiegen und hiess sie noch die Nacht fliehen, und die Bubn sind über den Bannwald und weiter bis Kärnten geflohen. Dort waren noch Franzosen, die sie nicht weggebracht hatten, an einem Platz. Er war gut, denn er hatte hinter sich eine senkrechte Felswand, welche den Feinden Schutz gewährte. Die Östreicher aber warben die geflohenen Tiroler, die sich dort aufhielten, an; schenkten ihnen neue Gewehre und tranken ihnen zu, bis sie einschlugen, Soldaten zu werden. Unter diesen war auch der Vater Hiesele. Dann bekamen sie Order, weil sie als Tiroler gut klettern konnten, von weiter her durch den Wald und auf den senkrechten Felsen hinter die Franzosen zu steigen. Bis auf Schussweite sollten sie den Feinden nahe zu kommen suchen und dann ein Zeichen geben. Das taten sie. Da griffen die Östreicher die Feinde unten

an, und die Tiroler feuerten von oben in ihren Rücken; so haben sie die Franzosen fortgebracht. Der Landsturm ist mit dem Andreas Hofer marschiert, die Kugeln der Feinde sind gekommen und haben durch die Bäume am Wege gepfiffen; da, hat der Vaterle allm erzählt, ist ein Bauer (er war aus einem ganz entlegenen Tal) umgedreht und zurückgegangen. 'Was ist? Wo willst du hin?' fragte ihn ein anderer. 'Da geh ich nicht weiter für (vor). Sie schiessen ja, ohne recht zu sehen wohin. Es könnte mir in ein Auge treffen.' Ein andermal in der Schlacht ist eine Kanonenkugel, so gross wie ein Kinderkopf, über die Wiese hergerollt. Ein Bauer hat wie nach einer Kegelkugel mit dem Fusse danach gelangt. In dem Augenblick war sie weiter und hat einem Gefallenen das ganze Bein fortgerissen. 'Tuifele', rief der Bauer, 'wenn ich da zugelangt hätte, wär mein Bein hin, statt jetzt das des andern.'"

Weiteres erzählt der Huis: „Auf dem Berge Isel bei Innsbruck hat der Sandwirt mit seinen Tirolern gestanden und die Bayern unten. Und er hat seinen Leut kleine Schuhnägel zum Laden der Gewehre gegeben. Das hat die andern wohl erzürnt, die nicht von den Schüssen hingewesen sind und doch gepeiniget. Die Feinde schossen mit Kartätschen, das hat grossen Lärm gemacht, als schüttelte man einen Sack Nüsse. Die Bauern haben sich aus Furcht niedergeworfen zur Erde, aber immer erst hinterher, immer erst, wenn die Kugeln schon vorüber waren, so schnell konnten sie nicht sein."

Der Jendel will gehört haben, Tiroler selbst hätten Franzosen bei Zirl, hinter Innsbruck weiter geführt über die Berge und nach Scharnitz über die bayrische Grenze. Und dann: „Den Sandwirt haben seine eigenen Leut gezwungen, noch etwas gegen die Franzosen zu unternehmen, ihm gedroht, ihn sonst zu erschiessen."

Wieder sagt der bedächtige Huis: „Zu wenig Soldaten hat er gehabt; mit dem 'Tschüppele' Leut hat er nichts machen können. Er hat sich in einer Alm versteckt gehalten, und sein eigner Gevatter hat ihn den Feinden verraten. In Mantua haben sie ihn erschossen. Noch ist er nicht kalt gewesen, als die 'Stafette' vom Napoleon kam: Das Leben müssten sie dem Sandwirt lassen." — Drauf der Jendel: „Der Specbacher hatte sich bei einem Bauern, der ihm gehuldigt hat, versteckt; zuletzt war er in Wien, wo sie ihn zum Baron gemacht haben; aber sie haben ihm sonst nichts gegeben, er hat tagewerkern müssen, wie jeder andere Mann." — Huis: „Endlich sind sie alle, Östreicher, Bayern, Preussen, zusammen gegangen, und so haben sie die Franzosen und den Napoleon fortgebracht. Seinen Sohn, hab ich allm gehört, haben sie vergeben (beseitigt). Jetzt sollten die Bayern kommen und sehen, wie sie es fänden!" — Jendel: „Jetzt wären lauter Soldaten da." — Huis: „Jetzt ging kein Bauer mehr mit (mit dem Landsturm)". — Jendel: „Die Bauern sind dumm gewesen 1809. Hierhin und dorthin sind sie mit einem Gewehr gelaufen hinter den Bayern her bis Partenkirchen; sind gefangen worden und erschossen. Das ist grad mit den Soldaten wie mit einem Schwarm Beiden (Bienen); wenn man sie nicht angreift, tun sie einem nichts. Es wär gleich gewesen, ob wir bayrisch oder östreichisch; ein Monarch ist so gut wie der andere." — Huis: „Bayrisch wird Tirol nie!"

Das Wort klang so bestimmt, dass das Gespräch beendigt war.

München. Marie Rehsener.

Zum Märchen vom fliegenden Pfannkuchen (oben 17, 133)
gibt's noch eine niederländische Fassung. Freilich kenne ich sie nur aus einem jetzt verschollenen Kinderbuch[1]); der Verdacht literarischer Zustutzung liegt sehr nahe. Eine Übersetzung ist weniger wahrscheinlich, weil keine der erwähnten deutschen Formen stimmt und auch ein hochdeutsch nicht mögliches Wortspiel vorkommt; plattdeutsche gedruckte Märchen gab's ja damals noch nicht.

Vor langer, langer Zeit wohnten einmal eine alte und eine junge Frau zusammen in einem ganz kleinen Häuschen. Einmal fand die alte Frau im Kehricht ein Kwartje[2]). 'Was sollen wir damit machen?' sagte sie zur jungen. „Hab noch niemals Pfannkuchen gegessen," war die Antwort; „holen wir Mehl, Fett und Zucker und backen uns ein recht schmackhaftes Pfannküchlein!"

Gesagt, getan. Nun war aber damals das Fett gar wohlfeil, und sie bekamen davon so viel, dass es wohl für zehn Pfannkuchen ausgereicht hätte. Die Alte setzte sich zum Backen. „I, wie herrlich es duftet!" sagte bald die Junge. 'Ja, das glaube ich schon.' — „Ist's bald fertig?" — 'Beileibe nicht; muss es erst noch umkehren.' — „Umkehren? Wie machst du das?" — 'Schau mal!' und sie wollte den Kuchen hochwerfen und im Umdrehen wieder auffangen; allein das viele Fett floss aus der Pfanne ins Feuer und zischte und sprudelte, dass der Pfannkuchen vor Schrecken zum Kamin hinausflog.

Bald begegnete er sieben Dreschern auf dem Felde. Die riefen ihn zu sich, weil sie ihn essen wollten; er aber sagte: 'Bin schon einem alten und einem jungen Weibe entlaufen; traue mir wohl zu, auch euch zu entlaufen,' und rollte davon. (Dann kommt der Hase, wie im Deutschen; nur sagt der Pfannkuchen): 'Bin schon einem alten und einem jungen Weibe und sieben Dreschern entlaufen; traue mir wohl zu, auch dir zu entlaufen.' (Dann kommt der Fuchs, und als der Pfannkuchen nicht zu ihm kommen will, sagt er): „Hör mal, du siehst so schön und freundlich aus: gib mir einen Kuss zum Abschied! Wir sehen uns vielleicht niemals wieder." — 'Ja, guten Morgen! Bin schon einem alten und einem jungen Weibe und sieben Dreschern und einem Hasen Wackelschwanz (wipstaart) entlaufen; traue mir schon zu, auch dir, Fuchs Dickschwanz (dikstaart), zu entlaufen.' (Dann aber kommt die Sau mit ihren Ferkeln, und der Pfannkuchen sagt): 'Bin schon einem alten und einem jungen Weibe, sieben Dreschern, einem Hasen Wipstaart und einem Fuchs Dikstaart entlaufen: traue mir schon zu, auch dir und deinen Kindern zu entlaufen.' — „Bin taub," grunzte die Sau, „setz dich auf mein Ohr und sprich laut!" Und der Pfannkuchen tat's in seiner Eitelkeit. Kaum aber hatte er gesagt: 'Bin schon ....', da schnappte die Sau nach ihm und biss ein Viertel heraus. Im Todesschrecken flog das übrige fort und in ein Maulwurfsloch. Seitdem wühlen alle Schweine mit der Schnauze in der Erde, um es wiederzufinden.

[Zu 17, 138 sei nachgetragen, dass die schottische Fassung a 1 auch bei Jacobs, More english fairy tales 1895 p. 66 nr. 57 steht, und dass die Erzählung b aus Journal of american folk-lore 2, 60 entlehnt ist, wo sich 2, 217. 3, 291. 6, 253 noch andre englische Aufzeichnungen finden. Addy, Household tales nr. 7 'Dathera Dad' (der Pudding rollt im Ranzen des Kesselflickers hin und her, bis er zerbricht und ein Feenkind zum Vorschein kommt); vgl. Lenz, Englische Märchensammlungen 1902 S. 52f. und 75. Kennedy, Fireside stories of Ireland 1870 p. 19 'The wonderful cake'. Harris, Uncle Remus 1902 p. 92 nr. 19 'The fate of mr. Jack Sparrow' (Sperling vom Fuchs verschluckt). — Zu 17, 139: die westfälische Fassung steht zuerst bei Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 235.]

Amsterdam. Willem Zuidema.

1) O wat mooije sprookjes! Een vijftal verteld door eene goede grootmoeder. Sneek, van Druten en Bleeker (wenn mich mein Gedächtnis nicht trügt, um 1860). — Auch 'Strohhalm, Feuerkohle und Bohne' befand sich darin.

2) Silberne Scheidemünze, etwa 42 Pf.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlichen Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst.

(Fortsetzung zu S. 104—113.)

Ehe wir uns nun den wissenschaftlichen Behandlungen der verschiedenen lokalen Wohnbauformen Deutschlands zuwenden, fassen wir zunächst noch ein paar Arbeiten ins Auge, die einen Überblick über das ganze Gebiet geben wollen. Da nenne ich zuerst Otmar v. Leixner, 'Der Holzbau in seiner Entwicklung und in seinen charakteristischen Typen'[1]. Dieses mit zahlreichen und gut gewählten Abbildungen ausgestattete Buch ist aus einem grösseren Vortragszyklus hervorgegangen. Es wendet sich vor allen Dingen an den Praktiker, auf den es in gewissem Sinne erziehlich wirken will, daneben ist es auch für weitere Kreise berechnet. „Als Hauptsache erschien es dem Autor, den Fachmann wie auch den Laien auf alle wesentlichen Typen des Holzbaues aufmerksam zu machen und nach Möglichkeit die wichtigen, die Typen charakterisierenden Beispiele im Bilde vorzuführen“. Dabei ist der Ausdruck 'Typus' natürlich im konstruktiven und architekturgeschichtlichen Sinne gemeint, nicht etwa im entwicklungsgeschichtlichen Sinne vom Standpunkte der Hausforschung. Aber auch dem Hausforscher ist die konstruktive und mehr stilgeschichtliche Betrachtungsweise des Verfassers von grossem Wert, da sie ihn mit einer unerlässlichen Hilfswissenschaft für die eigenen Forschungen vertraut macht. Wenn er sich etwas näher mit dem Buche befasst, so wird er bald erkennen, dass die Architekturgeschichte nach den äusseren Formen eine grosse Reihe von 'Typen' unterscheidet, die die Hausforschung nur als besondere Gattungen der von ihr nach anderen Gesichtspunkten aufgestellten 'Typen' anerkennen kann. Man wird sich dadurch nicht beirren lassen, sobald man eingesehen hat, dass der Unterschied lediglich in der verschiedenen Verwendung des Ausdruckes 'Typus' beruht. Leixner berichtet zunächst über den Holzbau im Altertum und macht den Leser dann mit den Konstruktionssystemen des Holzbaues bekannt, indem er zunächst den Blockbau, dann den Ständer- und Bohlenbau und endlich den Fachwerkbau von der technischen Seite behandelt. Ich weise auf dieses Kapitel besonders hin, da der angehende Hausforscher sich dort in bequemer Weise mit den nötigen technischen Vorkenntnissen vertraut machen kann. Ein drittes Kapitel über die Kultbauten aus Holz bespricht besonders den Kirchenbau der nordischen Länder, dann die osteuropäischen Holzkirchen und schliesslich die hölzernen Kultbauten Asiens. Als 'Hauptkapitel' des ganzen Werkes bezeichnet L. selbst dasjenige über den Wohnhausbau. Er beginnt mit dem deutschen Wohnhause und widmet nach einer sehr guten und zutreffenden Charakterisierung der volkstümlichen Kunst erst dem norddeutschen Bauernhause und dann demjenigen Süd- und Mitteldeutschlands eine recht eingehende Besprechung. Nach einem Abschnitt über französische und englische Fachwerke

---

1) Wien, Lehmann & Wentzel (Paul Krebs) 1907. VIII, 168 S. Mit 155 Abb. im Text und mit 8 Tafeln. 8 Mk.

folgen die Bauernhäuser von Skandinavien, Finnland, Russland, dem Karpathengebiet und Ungarn, dem sich der japanische Wohnbau anschliesst. Aus diesem Abschnitt hebe ich einen Satz heraus, der sich auf S. 138 findet: „Das nordische Wohnhaus nimmt seine Entwicklung nicht wie das süddeutsche Haus aus dem Pfahlbau, sondern aus dem Höhlenbau.“ Es ist zu fragen, ob diese Anschauung teilweise berechtigt ist, jedenfalls aber darf sie meines Erachtens vorläufig noch nicht mit solcher Bestimmtheit ausgesprochen werden, wie L. es hier tut. — Das letzte Kapitel behandelt den Holzbau im Süden, in Italien, wo vor allem das toskanische Gebiet mit Florenz und Pisa in Betracht kommt, und in Spanien. In beiden Ländern erscheinen in der grossen Architektur die Holzformen nur noch als Teilstücke der sonst in Stein aufgeführten Fronten, zeichnen sich aber immer durch ihre reiche Durchbildung aus. — Als Anhang gibt L. noch eine „Auswahl von wertvollen Holzdetails, die den Bauernhaus-Architekturen entnommen sind“ und unmittelbar praktischen Zwecken als Vorbilder dienen sollen. Den Schluss bildet ein Literaturverzeichnis. Sehr zu bedauern ist, dass das Buch kein Sachregister erhalten hat, zumal da das Inhaltsverzeichnis auch nur sehr knapp ist.

Besonders hervorheben müssen wir, dass Leixner nur die historische Holzarchitektur behandelt, von modernen Arbeiten dagegen absieht. Welchen Standpunkt der Verfasser einnimmt, das zeigt sich schon in der Tatsache, dass das Buch fast keine Grundrisse enthält. Auf die Aussenarchitektur kommt es L. vor allem an. Die Kunstformen stehen im Vordergrunde. Für den Hausforscher ist auch ihre Kenntnis von Wichtigkeit, denn er lernt daran, sofern er stilgeschichtlichen Untersuchungen bislang ferner gestanden hat, wie er aus den Abwandlungen der Architekturformen und des Ornaments Kriterien für die Altersbestimmung der Bauten gewinnen kann. — Leixner beschränkt sich im allgemeinen darauf, nur Tatsächliches zu geben. Er gewährt einen guten Überblick über den wichtigsten Denkmälerbestand, den er in leichtverständlicher und anregender Weise zu geschlossenen Gruppen ordnet. So kann sein Werk als einführendes Handbuch allen Hausforschern empfohlen werden.

Eine ähnliche Stellung zum Bauernhause wie Leixner hat auch Chr. Ranck, 'Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses'[1]). Auch ihm kommt es vor allem auf die äussere Erscheinung des Bauernhauses an. Das Ziel des Buches, das aus einer Reihe von Vorträgen entstanden ist, die im Auftrage der Hamburger Oberschulbehörde gehalten sind, läuft wesentlich darauf hinaus, das grosse Publikum für die volkstümlichen Kunstformen am Hause zu interessieren. Darin liegen die Hauptvorzüge des Buches, das in seiner angenehm lesbaren Form sicher geeignet ist, der Bauernhausforschung neue Freunde zu werben. Wo Verf. dagegen auf entwicklungsgeschichtliche Dinge eingeht, da sieht man leider deutlich, dass ihm die Einzelstudien der Hausforschung nur wenig vertraut sind. Ich habe in dieser Beziehung manches zu bemerken. In den ersten Kapiteln gibt R., ausser einer Schilderung des skandinavischen Bauernhauses, die Geschichte des deutschen Hauses in den Jahrhunderten vor der Völkerwanderung und dann bis zur Karolingerzeit, sowie die Entwicklung des deutschen Bauernhauses während des Mittelalters. Diese Kapitel treten in der Gesamtschilderung viel zu sicher auf, und die Sicherheit, mit der R. hier durchaus fragliche Dinge wie ganz feststehend behandelt, darf unseren Beifall nicht finden. S. 3 schreibt er zwar, dass man nicht anzunehmen brauche, dass die Indogermanen nur eine gemeinsame Hausform besassen, aber

1) Leipzig, B. G. Teubner 1907. VIII, 103 S. Mit 70 Abb. im Text. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 121.)

seine Ausführungen laufen doch so ziemlich auf diesen Gedanken hinaus. So operiert er auch S. 9 mit dem für ihn feststehenden Begriffe des „indogermanischen auf Stützen ruhenden Vorbaues“. Ferner: über das deutsche Haus vor der Völkerwanderung wissen wir nur herzlich wenig. Dringend muss davor gewarnt werden, die wenigen Einzelheiten, die wir wissen, ohne weiteres zu verallgemeinern, als könnte man daraus eine allgemein übliche deutsche Hausform rekonstruieren. Dazu aber ist R. viel zu sehr geneigt, und so erklärt es sich, wenn er S. 41 meint, dass die Schilderung des frühen primitiven Hauses bis auf die Karolingerzeit eine mit einiger Sicherheit zurecht gelegte klare, wenn auch nur umrissartige Vorstellung gebe. — Das wesentlich Unterscheidende des niederdeutschen gegen den oberdeutschen Typus sieht R. auf S. 45f. in dem Einheitshaus-Charakter. Den Unterschied zwischen Ein- und Zweifeuerhaus erwähnt er nicht. Was er über die Entstehung der beiden Typen sagt, muss grossenteils bestritten werden, teilweise widerspricht er sich selber. S. 18ff. lässt er im Anschluss an Meringer die Stube erst infolge der Einwirkung römischer Kultur entstehen. Dass dieser Meinung auch widersprochen wird — nicht nur von mir — erwähnt er nicht. S. 20f. schliesst er sich der Anschauung an, die Stube und Ofen aus der Badestube entstehen lässt, während er S. 41 und 48 behauptet, dass die Stube sich aus dem ungeheizten, selbständig entstandenen Schlafraum entwickelt habe. Erst S. 66 gibt er die, meines Erachtens, richtige, klare Äusserung: „Die Stube verdankt ihre Entstehung dem Ofen“. Wenn er aber dann fortfährt: „Anfangs war der Ofen ein plumper, runder Geselle, aus dicken Steinen und Lehm errichtet“, so bemerkt er nicht, dass er bei dieser, meines Erachtens, richtigen Ansicht mit der auf S. 18 befolgten Ansicht Meringers, der vom Kachelofen ausgeht, in Zwiespalt gerät, und sicher falsch ist der Schlusssatz: „Erst im späten Mittelalter wurde er durch glasierte Kacheln verschönt“. Die Kachel ist schon im frühen Mittelalter bezeugt, nur die Glasur an ihr ist meines Wissens erst im späten Mittelalter belegt. — Über die Entstehung des niederdeutschen Hauses äussert R. auf S. 77, die auch von Meringer und Pessler ausgesprochene Vermutung, dass ursprünglich nur der Mittelraum vorhanden gewesen sei und später erst die niedrigen Seitenschiffe dazu gekommen wären, um das Vieh mit in das Haus hereinnehmen zu können. Ich glaube demgegenüber betonen zu müssen, dass es seinem ganzen Wesen nach von vornherein ein Vieh- und Vorratshaus ist, und ich bin darin mit Linde einer Meinung. Im ganzen legt R. an das niederdeutsche Haus meines Erachtens viel zu sehr den Massstab, der dem Städter aus den oberdeutschen Hausformen vertraut ist. Infolgedessen treten die starken Unterschiede nicht deutlich genug hervor.

Im einzelnen bemerke ich noch folgendes: S. 8 hält den Blockbau für älter als die Fachwerktechnik, was ich vorläufig bestreite, dagegen ist S. 44 richtig auf die Abhängigkeit beider vom vorhandenen Baumaterial, Nadel- oder Laubholz, hingewiesen. Dass der Feuerbock meist beiderseits in Tierköpfe auslaufe (S. 10), ist nicht zutreffend. S. 17 findet sich in der Äusserung von „den ersten spärlichen, dem Walde abgerungenen Ackerfluren nach der Besiedelung des Landes“ die übliche Überschätzung des frühgeschichtlichen Waldbestandes in Deutschland. — Dass die Leiter, die Vorgängerin der Treppe, ausserhalb des Hauses gelegen habe (S. 20), ist eine unzulässige Verallgemeinerung der schweizerischen Verhältnisse. Gut ist, dass R. auf S. 20 und 41 auf die Wichtigkeit des Rauchfanges hinweist, sowie auch, dass er S. 26f. den Plan von St. Gallen für römisch oder wenigstens in Anlehnung an römische Verhältnisse entstanden erklärt. Wenn er dagegen S. 42 sagt: „Die Wurzeln aller unserer Bauernhausformen stecken ohne Zweifel

in den Stammesunterschieden der germanischen Stämme", so muss diese Meinung stark eingeschränkt werden. Sehr unglücklich finde ich den Namen 'Einbau', mit dem R. die oberdeutschen Einheitshausformen bezeichnet (S. 50). Zu der auf S. 69 abgebildeten Tiroler Bauernstube des germanischen Museums bemerke ich, um für die Zukunft Irrtümer zu vermeiden, dass ich selbst seinerzeit die seitdem mehrfach zitierte Jahreszahl 17—06 zusammen mit dem üblichen C + M + B mit Kreide über die Türe geschrieben habe. Seitdem später das Rokokobett hineingestellt ist, müsste die Zahl um ein halbes Jahrhundert jünger gewählt werden. Eine Anzahl weiterer Einzelbemerkungen hat Meringer[1]) gemacht. Die meisten davon brauche ich hier nicht zu wiederholen. Bei einigen wird ein Vergleich mit dem Vorstehenden ergeben, dass ich dabei auch wieder mit Meringer nicht völlig übereinstimme, der beste Beweis dafür, wie auf dem Gebiete der Hausforschung noch mit mancher offenen Frage gerechnet werden muss.

Zu Meringer, dessen Arbeiten und tausendfältige Anregungen für die Hausforschung ich auf das allerhöchste bewerte, in ein paar Einzelfragen Stellung zu nehmen, gibt wir willkommenen Anlass sein Buch: 'Das deutsche Haus und sein Hausrat'[2]). Dieses in den meisten Beziehungen vortreffliche und auf reicher Kenntnis sich aufbauende Werk ist entstanden aus einer Reihe von Vorträgen, die M. im September 1905 in Salzburg gehalten hat. Er veröffentlicht dieselben in der Überzeugung, „dass endlich einmal wieder einer den Mut haben müsse, eine Zusammenstellung, die vielen zugänglich ist, zu machen", und so möchte er die Arbeit als Diskussionsbasis für die fernere Erforschung des deutschen Hauses angesehen wissen. Dieser Anspruch muss nun allerdings wohl auf das oberdeutsche Haus eingeschränkt werden; denn seine Behandlung, zu der M. nach seinen vielen trefflichen Vorarbeiten vor allem berufen war, bildet den eigentlichen Kern des ganzen Werkes. Die Besprechung der übrigen europäischen Bauernhaustypen füllt im ganzen nur den fünften Teil des Buches. Davon entfallen auf das niederdeutsche Haus nur etwas mehr als drei Seiten, und zu diesem kurzen Abschnitt möchte ich zuerst ein paar Bemerkungen machen. M. hat früher selbst vom 'niederdeutschen Haustypus' gesprochen, meines Erachtens mit Recht. Weshalb er jetzt mit einem Male nur vom 'niedersächsischen Hause' redet, ist mir unbegreiflich. Man kann doch unmöglich das Friesenhaus, das mit zum niederdeutschen Typus gehört, als 'niedersächsisch' bezeichnen! Ferner sagt M. auf S. 12: „Wichtig für die Entstehung des keineswegs einfachen niedersächsischen Hauses ist die aus der Konstruktion sich ergebende Tatsache, dass der Hauptteil das mittlere Schiff ist, das den Herd beherbergt, während die Seitenschiffe sich als Zutaten späterer Entwicklung darstellen, die erst allmählich mit dem Hauptschiffe in feste Verbindung gebracht worden sein dürften." Ich muss dem widersprechen. Für mich ist das niederdeutsche Haus aus dem alten Stallhause erwachsen, dessen einfachste Formen man in den primitiven Schafställen der Lüneburger Heide noch heute sehen kann. Von Haus aus handelt es sich dabei lediglich um ein grosses Dach, das beiderseits mit der Traufe auf dem Erdboden aufliegt und innen durch zwei Reihen von Trägern gestützt und zusammengehalten wird. Auf diese Weise ergeben sich der mittlere Hauptraum — den irreführenden Namen 'Schiff' möchte ich vermeiden — wie auch die Seitenräume von selbst, und demnach müsste man das niederdeutsche Haus im Gegensatz zu M. doch wohl

1) Deutsche Literaturzeitung 1907, 1266—1268.

2) Leipzig. B. G. Teubner 1906. VIII, 111 S. Mit 106 Abb. im Text. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 116.)

als 'einfach' bezeichnen. Auch dass dem Hausrat des niederdeutschen Hauses „meistens der Feuerbock fehlt“ (S. 12), müsste wohl erst noch durch nähere Umfrage festzustellen sein. Tatsächlich kommt er vielfach vor. Es fragt sich nur, ob er an den Fundstellen erst eine spätere Errungenschaft ist, oder ob er an den Fehlstellen erst nachträglich verschwunden bzw. hier vielleicht überhaupt nie im Gebrauch gewesen ist.

Für die Geschichte des oberdeutschen Hauses läuft Meringers Meinung darauf hinaus: der Kachelofen und damit das oberdeutsche Haus verdanken ihren Ursprung dem römischen Einfluss. Das ist zugleich die Hauptthese des ganzen Buches. Allein trotz allem, was M. dafür vorbringt, kann ich mich dieser Anschauung immer noch nicht anschliessen. Schon den bislang doch noch nicht sicher erwiesenen Zusammenhang der Konvexkachel mit den römischen Wölbtöpfen betont M. zu stark. Letztere einfach als 'Kachel' im modernen Sinne zu bezeichnen, wie M. es tut, sind wir bislang nicht berechtigt. Indem M. dann die Herkunft des Kachelofens „in die Berührungssphäre von Römern und Germanen“ setzt (S. 61), lässt er den weitverbreiteten Konkavkachelofen ganz ausser Betracht, und auch wenn er S. 102 einmal sagt: „Leider sind die Grenzen der Ausbreitungsgebiete der konvexen und der konkaven Kachel noch nicht festgelegt, so unterlässt er es, hinzuzufügen, dass dasjenige der konkaven Kachel weitaus das grössere ist. M. betont immer, dass die Kachelwölbung der Öfen eine alte römische Wölbetechnik fortsetze. Das wäre möglich. Aber M. lässt daraus dann schliessen, dass demgemäss auch der Kachelofen als Gerät ein römisches Erbe sei. Das ist durchaus nicht nötig. Die Deutschen haben noch mehr Techniken von den Römern geerbt, und darum ist doch nicht alles, was in jenen Techniken dann ausgeführt ist, als römisches Erbgut anzusprechen. Zur Beurteilung des Ursprunges eines Gerätes usw. genügt die Frage nach der Technik noch nicht allein. Ausserdem hat auch M. noch nicht nachweisen können, dass die Römer jemals einen Kachelofen als Stubenofen benutzt hätten, und darauf kommt doch alles an. Wenn M. bei der Besprechung des von Schlitz ausgegrabenen Restes eines „römischen Bauernhofes“ erklärt: „In dem zweizelligen, aus Küche und Hypokaustumstube bestehenden Wohnhause erkennen wir ohne Schwierigkeit die letzte Vorstufe vor dem echten oberdeutschen Küchen-Ofenstubenhaus“, so muss ich demgegenüber einfach erklären, dass ich das aus dem in Fig. 96 mitgeteilten Grundriss nicht erkennen kann. Bei allen diesen Untersuchungen aber geht M. — und das ist schliesslich der springende Punkt — von der auf S. 28 präzisierten Meinung aus: „der Kachelofen ist der eigentliche typische oberdeutsche Ofen“. Ich glaube, das ist nicht richtig. Ich bin geneigt, ihn erst für eine spätere Form zu halten, und glaube, dass ihm der Ofen aus Stein und Lehm voraufgegangen ist. Trifft das zu, so würde der Kachelofen, mag er nun von römischer Technik beeinflusst sein oder nicht, an Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte des oberdeutschen Hauses beträchtlich verlieren.

Mit dem Namen 'Stube' sucht M. sich folgendermassen abzufinden. Er meint (S. 62), ursprünglich habe *extūfa das Hypokaustum bezeichnet und sei von da aus zur Bezeichnung des geheizten Raumes geworden. Da nun aber die Nachkommen des Wortes *extūfa bei den Italienern, Magyaren und Slawen auch 'Ofen' bedeuten, so sagt M.: „als das Hypokaustum durch den Ofen verdrängt wurde, erhielt dieser den Namen der älteren Einrichtung.“ Diese Erklärung könnte nur richtig sein, wenn der Ofen und zwar nicht nur der Kachelofen — was ich bestreite — eine rein römische Erfindung ist, denn bei den Germanen hat es keine Hypokausten im volkstümlichen Hause gegeben, sondern nur in den

römischen Häusern. Eine 'Verdrängung des Hypokaustums' hätte also auch nur in Römerbauten erfolgen können. — Aber damit ist die Stubenfrage nun noch nicht erledigt. Bei dem Namen 'Rauchstube' führt M. die Bezeichnung 'Stube', im Gegensatz zu jener vorigen Erklärung, auf den Backofen zurück und erblickt in ihr eine Übertragung vom Namen der Badstube auf denjenigen des Backofenraumes. Das „Stube" in Badstube aber leitet er nicht von *extūfa ab, sondern von 'stieben' (S. 64). M. kommt also zu dem komplizierten Ergebnis, dass er den Namen 'Stube' auf zwei verschiedene Ursprünge (*extūfa und stieben) zurückführt und den zugehörigen sachlichen Keim auf drei [1. Ofen als angeblicher Nachfolger des Hypokaustums; 2. Backofen; 3. Heizvorrichtung der slawischen Badstube mit glühenden Steinen]. Ob damit wirklich das letzte Wort über die Entstehungsgeschichte der Stube gesprochen ist, scheint mir zweifelhaft. Aber auch so liegt ein unbestreitbares Verdienst darin, dass M. einmal alle die verschiedenen Rücksichten, die in Betracht kommen, zusammengestellt und so eine 'Diskussionsbasis' geschaffen hat. Die Lücken der bisherigen Forschung werden damit zugleich klar. Sie betreffen vor allem den Konkavkachelofen, den Steinofen und den Backofen. — S. 58 scheint M. anzunehmen, dass das oberdeutsche Haus ursprünglich 'aus einer Bodenvertiefung herausgebaut' sei, sagen wir also, dass es ein Nachfolger der sogenannten Wohngruben gewesen sei. Unmöglich wäre das nicht, aber ein Nachweis dafür ist bislang nicht erbracht. — S. 60 sagt er, auch die oberdeutsche Stube habe einstmals auf der Entwicklungsstufe ohne 'Kulturhorizont' gestanden, den noch jetzt die bosnische Stube mit ihrem Mangel an Möbeln, die sich über den Boden erheben, repräsentiert. Ich würde die Verallgemeinerung nicht wagen. Z. B. muss, gerade wenn man an jene Wohngruben anknüpfen will, darauf hingewiesen werden, dass schon die von Schlitz ausgegrabenen neolithischen Wohngruben zwar keine nachweislichen Möbeln, aber doch einen Kulturhorizont besassen, da man zum Sitzen und Liegen Erdbänke in den Bodeneinschnitten stehen liess. Andererseits falls das oberdeutsche Haus von Anfang an nicht eingegraben war, so muss auch dann an vielen Stellen die etwa vorhandene Bodenfeuchtigkeit die Entstehung von Möbeln oder eines Kulturhorizonts sogleich veranlasst haben. Das sind alles noch offene Fragen. Neben der Beziehung zu der Bodenbeschaffenheit müssen dabei auch diejenigen zu Klima, Stammesverhältnissen und Sprachgrenzen ins Auge gefasst werden. M. hat alle diese Einflüsse auf S. 2f. wohl etwas zu stark von der negativen Seite angefasst. Wie weit er die unleugbaren Einwirkungen aller jener Momente zugibt, wie weit er ausserdem etwa noch nach anderen Einflüssen sucht, wird nicht recht klar. Andererseits muss in allen diesen Fragen auch wieder vor zu schnellem Verallgemeinern gewarnt werden. So finde ich, dass M. in dem Abschnitt über den Inhalt der Räume des oberdeutschen Hauses, in dem er übrigens vortreffliche Zusammenstellungen über die Geschichte vieler oberdeutscher Geräte gibt, mehrfach die Erscheinungen, die ihm aus seiner Erforschung des volkstümlichen Hauses der Ostalpen bekannt sind, zu sehr verallgemeinert (S. 28ff.). Wenn er z. B. sagt: „Stühle, mit Ausnahme niedriger, dreibeiniger Schemel, kennt das Bauernhaus auch heute noch zumeist nicht" (S. 30), so ist das in dieser Fassung sicher nicht richtig.

Auf S. 77ff. bespricht M. den Plan von St. Gallen. Er nennt ihn die „wichtigste Quelle für die Hauskunde der karolingischen Zeit", und das ist er auch unzweifelhaft. Nur fragt es sich, wie weit er es für die deutsche Hauskunde ist. Wahrscheinlich ist er in Italien entstanden. Wohl infolgedessen setzt M. die grossen darauf angegebenen Bauten ausser Betracht. Wenn er im Gegensatz

dazu dann aber die kleineren Bauten für die deutsche Hausforschung heranziehen möchte, weil er in ihnen 'das Mitwirken von lokalen volkstümlichen Traditionen' erkennt, so kann ich solche verschiedene Behandlung der Teile ein und desselben Planes nicht für gerechtfertigt halten. Man müsste in diesem Falle annehmen, dass der Plan von einem Deutschen entworfen sei, der deutsche Bauformen in den romanischen Klostertypus hineingesetzt hätte. Unmöglich ist das nicht, indessen müsste das erst nachgewiesen werden, und eben an der Möglichkeit dieses Beweises zweifle ich, denn die von M. gesehenen Einflüsse oberdeutscher Art kann ich mit dem besten Willen nicht erkennen, wenigstens nicht hinsichtlich der Bauformen, auf die es uns hier doch allein ankommt.

Im allgemeinen behandelt M. 'vorwiegend oder ausschliesslich die Menschenbehausung' (S. 7). Dadurch ist eine gewisse Lücke veranlasst. Sie betrifft die Fragen der Siedelung, die Hofanlage, die Gruppierung des Wohnhauses zu den Nebengebäuden, Rücksichten, die unzweifelhaft von der Hausforschung in Betracht gezogen werden müssen. Es wäre gut gewesen, wenn M. betont hätte, dass er diese Lücke nur deshalb offen lässt, weil sie bei dem jetzigen Stande der Forschung teilweise noch nicht genügend geschlossen werden kann (vgl. Brenners Fragebogen). Etwas mehr als es geschehen ist, hätte M. aber wohl darauf eingehen können. — Schliesslich bemerke ich, dass ich in dem Kap. VII, in dem die lateinischen Lehnwörter beim deutschen Hausbau zusammengestellt sind (S. 87 ff.), den 'Riegel' vermisse.

Allen diesen Einzelbemerkungen gegenüber muss ich nun um so lauter meine freudige Anerkennung für die Gesamtleistung aussprechen, die M. uns in dem Büchlein dargeboten hat. Seine vorbildliche Art, die Forschung von Wörtern und Sachen zu verbinden, bewährt sich auch hier wie in allen seinen ähnlichen Arbeiten auf das Beste, und wie sehr die Methode seiner Arbeitsweise auch von seiten der Sprachforscher Anerkennung findet, das zeigt u. a. die Anzeige, die O. Schrader von dem vorliegenden Buche geliefert hat[1]). Ausserdem hat sich M. auch dadurch ein bleibendes Verdienst erworben, dass er hier das Tatsächliche, das man sich sonst in vielen verstreuten Aufsätzen zusammensuchen musste, übersichtlich zusammengestellt hat. Wenn von den behandelten entwicklungsgeschichtlichen Fragen auch weiterhin noch manches zur Diskussion gestellt bleiben muss, so freuen wir uns der Gewissheit, dass M. auch ferner einer der Hauptträger dieser Forschung sein wird. Gerade da ich dieses schreibe, kommt der Aufruf in meine Hände, in dem M. zusammen mit Hugo Schuchardt zum 'Ersten Kongress für sachliche Volkskunde' einladet, der im September 1909 bei der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Graz zusammentreten und den Zweck verfolgen soll, „das, was die Archäologie für die klassische Philologie bedeutet, in entsprechender Weise auch für die anderen philologischen Disziplinen zu schaffen". Ich kann nur wünschen, dass dieser Plan überall die lebhafteste Zustimmung finden möge, damit endlich in unserem altertums- und volkskundlichen Betriebe eine Lücke geschlossen werde, auf deren Vorhandensein ich schon so häufig hinzuweisen versucht habe. Meringer und sein Grazer Freundeskreis werden auf dem Wege dahin die berufenen Führer sein. —

Kurz erwähne ich endlich: B. Heil, 'Die deutschen Städte und Bürger im Mittelalter'[2]), ein angenehm geschriebenes und im ganzen auch recht übersichtlich

---

1) Deutsche Lit.-Zeitung 1907, 941—943.

2) Leipzig. B. G. Teubner 1906. 164 S. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und einer Doppeltafel. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 43.)

angeordnetes Buch, das nunmehr in zweiter Auflage vorliegt. H. schildert in drei Kapiteln 'die Anfänge des Bürgertums in Süd- und Westdeutschland', dann 'die Gründung der ostdeutschen Kolonialstädte und ihre Entwicklung bis zum Ende des 13. Jahrhunderts', endlich 'die wirtschaftliche, soziale und politische Entwicklung der grösseren deutschen Städte während des 14. und 15. Jahrhunderts'. Daran knüpft er ein Schlusskapitel über 'äussere Erscheinung und inneres Leben der deutschen Städte am Ende des Mittelalters'. Ich hebe ein paar Einzelheiten, die ich mir angemerkt habe, heraus. Mit Unrecht verallgemeinert H. auf S. 118 die Zierkamine von der Grenze des romanischen Hauses (Strassburg, Trier), ferner die süddeutschen Fassadenmalereien (S. 119f.) und die Erscheinung der „Lauben" (S. 136). Für das 11. bis 13. Jahrhundert stellt er noch den Heizofen in Abrede (S. 34). Nur gibt er zu, dass „man schon damals anfing, eine backofenartige Heizanlage, aus der sich dann später der Kachelofen entwickelte, auch zur Erwärmung von Wohnräumen zu verwenden". Auf S. 122 heisst es dann: „Seit dem 14. Jahrhundert kamen in Süddeutschland die mächtigen von aussen her geheizten Kachelöfen auf, in Norddeutschland mehr die Kamine". Füge ich noch hinzu, dass H. auf S. 123 nur die Konkavkachel kennt, so sieht man aus alledem, dass seine Angaben über die deutschen Heizanlagen bei einer Neuauflage des Buches stark der Verbesserung bedürfen. — S. 35 behauptet H., das hohe Mittelalter habe statt Betten nur die Bänke benutzt. Diese altgermanische Art war aber schon in Karolingerzeit überwunden (vgl. Heyne, Hausaltert. 1, 111ff.). Dass im ausgehenden Mittelalter der Tisch 'in der Mitte des Wohnzimmers' gestanden habe (S. 123), ist wohl sicher unrichtig. Wie in der Bauernstube noch heute hat er jedenfalls in der Ecke an der Fensterwand seinen Platz gehabt. — Für die innere Einrichtung des mittelalterlichen Wohnbaues wird, wenigstens was das Erdgeschoss angeht, meines Erachtens mit Unrecht als typisches Beispiel das steinerne Kaufmannshaus des 14. und 15. Jahrhunderts gewählt (S. 120f.), während hier doch gerade der ganz bestimmte Gebrauchszweck eine eigenartige Form (grosser Lagerraum mit kleinem Kontor daneben) hat entstehen lassen. Für die Geschichte des volkstümlichen Steinbaues von Wichtigkeit ist die auf S. 71 erwähnte, schon vom Jahre 1276 stammende Ratsverordnung von Lübeck: „man solle die Gebäude fester aufführen, mit Brandmauern und feuersicherer Bedachung", eine Ordnung, in deren Folge daselbst nach H.'s Angabe die Backsteinhäuser viel zahlreicher als früher wurden. — Im übrigen bemerke ich noch, dass auf S. 161 das Vorkommen des Selbstmordes im Mittelalter mit Unrecht bestritten wird. Auf den weiteren Inhalt näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Für die Kenntnis der äusseren Entwicklung und der inneren Zustände der deutschen Städte im Mittelalter wird das Buch auch weiterhin zur ersten Einführung seine guten Dienste leisten.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Polnisch und Böhmisch.

Wir beginnen unsere Jahresübersicht mit Publikationen der Krakauer Akademie, die gerade diesmal reiches volkskundliches Material enthalten. Hierher gehören die Bände der Sammlung 'Materjały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne', herausgegeben von der anthropologischen Kommission, Band 8 (Krakau 1907. 107 und 212 S.) und 9 (1907. 143 und 239 S. mit vielen kolorierten Tafeln).

Wir übergehen den ersten, anthropologischen und archäologischen Teil, in dem besonders die eingehende Studie von Dr. J. Talko-Hryncewicz über die anthropologischen Merkmale der litauischen Tataren (seit dem 15. Jahrhundert als Überläufer und Kriegsgefangene dort ansässig) und desselben Schädelmessungen aus Gräbern von zwei Wilnoer Kirchen (aus dem 16. und 17. Jahrhundert) hervorragen. Aus dem ethnographischen seien zuerst oberschlesische Aufzeichnungen, Lieder und Märchen, aus der Oppelner Gegend, genannt (S. 140—212). Sie stammen noch aus dem Nachlass des bekannten Ethnographen Oskar Kolberg, des Herausgebers der vierzig Bände 'Lud' (Das polnische Volk); besonders fällt auf der 'Matyja' (S. 193). Es gab nämlich Prof. Tad. Wierzbowski in seiner 'Bibliothek' (s. u.) 1897 ein komisches Gedicht von etwa 1620 (nach einem Unikum s. l. et a.), heraus 'Zwrocenie Matjasza z Podola' (Rückkehr des Mathias aus Podolien), das die missglückte Heeresfahrt dieses evangelischen Predigersohnes schilderte: er verliert Waffen und Pferd, büsst ein Auge ein, erntet reichliche Schläge und kehrt zu den lieben Eltern zurück, die ihn gleich in der Nachbarschaft verheiraten. Dieses bis 1897 völlig verschollene Gedicht nun, ohne die konfessionelle Spitze (Mathias ist hier Bauernsohn) und mit geänderten Ortsnamen wiederholt der oberschlesische Erzähler nach 250 Jahren so genau, dass seine Prosa noch deutlich die Reime des Originals erkennen lässt. Ich führe dies darum an, weil eine derartige Aufnahme eines literarischen Produktes in die Volksüberlieferung charakteristisch ist. Den Hauptteil des Bandes (8, 1—139) nehmen 'Beiträge zur Ethnographie Grosspolens' ein, Aufzeichnungen des Lebens (mit Illustrationen von Gerät, Kleidung usw.) und der Lieder (Hochzeitslieder mit Melodien), hauptsächlich aus dem Pfarrdorfe Siemianice (Kempen, mit schlesisch-polnischer gemischter Bevölkerung); frisch vorgetragen, ohne Anspruch auf Erschöpfung des Stoffes. Ungleich umfassender, genauer, verlässlicher ist die Monographie von Josef Kantor (9, 17—229) über Czarny Dunajec (ein Städtchen in den Vorbergen Westgaliziens, am Fusse der Tatra), die geradezu musterhaft genannt werden kann; nicht umsonst ist ja der Verf. am Orte selbst aufgewachsen; er schildert alle Verhältnisse, Leben, Erwerb usw. aufs genaueste, zuletzt auch die Sprache; Märchen, Lieder u. a. hatte er bereits im 3. Bande der Materjały unter fremdem Namen gebracht. Einen besonderen Schmuck des Bandes bilden 64 Tafeln, auf denen Michał Brensztejn die Kreuze und Kapellen Samogitiens, als Beitrag zur architektonischen Eigenart der Litauer, dargestellt hat; sie sind für das Land ganz charakteristisch, mit ihrer reichen Formenentwicklung; und da sie sich nicht mehr beim nächsten Nachbarn, dem slawischen Bauern, finden, können sie für das Ziehen ethnischer Grenzlinien verwertet werden.

Auf die 'Biblioteka zapomnianych poetow i prozaikow polskich XVI—XVIII w.' (Vergessene Dichter und Prosaiker jener Jahrhunderte) des Professors Teodor Wierzbowski (Warschau 1886—1907, bisher 24 Nummern, gr. 8°), mache ich besonders aufmerksam, da neben der oben erwähnten Nr. 9 auch die Nr. 15, 17, 18, 19 wertvolles Material für die Volkskunde enthalten, Lieder literarischer Herkunft, die zu Volksliedern wurden (namentlich in der 'Bauernkirmes', einer Broschüre von etwa 1612, nr. 17), oder Dramatisierungen volkstümlicher Stoffe (nr. 18: Ribaldenkomödie von 1615, vortrefflich in ihrer Art). Die neueste Nr. 24 (1907. 96 S.) enthält eine Sammlung politischer Verse, Satiren, Pasquille, Prophezeiungen aus dem 16. Jahrhundert, 53 Nummern, meist lateinisch. Nr. 48 ist 'Ein schones ledt von den Polen und Finnen und ihren ritterlichen Thaten gantz trostlich zu singen oder zu lesen vor deme, ders nicht vorstehet ihm Thone, wie man den Smalander dantz singet. Anno 1598' (aus einer Warschauer Handschrift):

Frisch auff und gebett mit Schalle
Datt Lob der Swedischen Kron,
Die stedes dass beste vor alle
Bei Gotteswort hat getan,
Mit Ernste gross der Polen Macht
Garsehr itzunt geschwechet hatt
Juch hosha haba dey.

Die vierzigste Strophe ist unvollständig:

Hiermit will ich's beslissen
Diss kleines Ledelein,
Obs jemant werde vordrissen.

Das Ganze ist ein grimmiges Spottgedicht auf die Polen, Litauer, Ungarn, Finnen, die 1598 gegen die Schweden den kürzeren zogen; mit derben Einzelheiten, eingestreuten polnischen und ungarischen Flüchen und Wörtern von einem, der Land und Leute selbst kannte. Einzelne Nummern sind in diese Sammlung von Polonica mit Unrecht hereingeraten, da sie nicht politischen Inhaltes noch polnischen Ursprunges sind, so gleich Nr. 1, Huttens bekanntes Gedicht vom Nemo (Ille ego sum Nemo etc.); 17 Epitaphium Pauli Scalichii (des Königsbergers!); 49 Stratagema in mortem cardinalis Batthorei u. a.; das meiste betrifft konfessionelle Kämpfe, zumal um 1559; das gelungenste die Nova quaedam ex comitiis Varsoviensibus 1557, wo die Identität von katholischem und türkischem Glauben erwiesen wird; besonders scharf sind die Ausfälle gegen die päpstlichen Legaten.

In der von der Krakauer Akademie herausgegebenen Bibliothek polnischer Schriftsteller erschien als Nr. 54 'Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa', von mir herausgegeben (1907. 484 S.). Diese Meditation vom Leben Christi, ohne Anfang (wo nur weniges fehlt) und Ende (nur bis 'Ecce homo' reichend), ist eine der umfassendsten Sammlungen apokrypher Legenden von der Geburt Mariens an; sie verarbeitet wörtlich die Vita metrica Virginis Mariae (et Christi), den Liber de infantia Salvatoris und einige mir unbekannt gebliebene Quellen, mit Einschaltung von Erklärungen der Väter, der Historia ecclesiastica usw.; diese originale Arbeit, die sich an ältere (polnische) anlehnt, ist erhalten in zwei Papierhandschriften (ausserdem ein Pergamentblatt, aus einer dritten) aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts. Da sie weniger wegen der Sprache als wegen des Stoffes interessiert, ist der Text in moderner Transkription abgedruckt. — Reichsten volkskundlichen Stoff enthält der gleichfalls von mir für die Gesellschaft zur Förderung polnischer Wissenschaft herausgegebene 'Facetiengarten' von Wacław z Potoka Potocki (Ogrod Fraszek. Lemberg 1907. 2 Bände. XXXII, 586. XXV, 549 S.). Dies poetische Werk des bedeutendsten und zugleich nationalstsn Schriftstellers des 17. Jahrhunderts (1622—1697), eines Exarianers, bisher wie viele andere seiner Werke nur handschriftlich erhalten, bietet nicht nur Schwänke, sondern alles mögliche durcheinander: Religiöses (Polemisches und Erbauliches), Politisches, Didaktisches, Autobiographisches, Einfälle und Schnurren, Anekdoten, alte und neue; Eindrücke eines reichen Lebens und einer ausgedehnten Lektüre. Vieles ist Original, schon weil es auf den Wortwitz, den Calembourg, zugespitzt ist; aber auch bei fremden Stoffen und Schwänken ist die Originalität der Züge, der Einzelheiten gesichert; so ist z. B. die Erzählung vom Vater und den undankbaren Kindern (Schatz in der Truhe) täuschend ähnlich einer echtpolnischen Adelsgeschichte durchgeführt. Nur ausnahmsweise sind im Kommentar die Parallelen genannt, etwa was aus den (gedruckten) polnischen Facetien oder aus den Schwänken des Rej (1562) entlehnt ist, weil bei dem späten Datum und der Willkür des Bearbeiters die unmittelbare

Quelle oder Vorlage kaum zu erraten ist; vieles beruht sicher auf mündlicher Überlieferung, hat Potocki von Freunden und Nachbarn erfahren. Die fast 2000 Gedichte sind zugleich eine unerschöpfliche Quelle für die Kulturgeschichte von Zeit und Land; aus diesem Mosaik lässt sich ein Sittengemälde entwerfen, in dem kein bezeichnender Zug des Lebens in Familie, Schule, Kirche, Lager, vor Gericht, auf der Jagd, in den grossen und kleinen Landtagen, zu Gaste, in der Stadt und auf dem Lande fehlen würde; eine Sprache von wunderbarer Präzision und Fülle des malerischen und plastischen Ausdruckes gewährt auch Unbedeutenderem besonderen Reiz.

Von philologischen Publikationen müssen diejenigen genannt werden, die volkskundliches Material enthalten. So die von der linguistischen Kommission der Krakauer Akademie herausgegebenen 'Materyaly i prace' etc., bisher drei Bände (Krakau 1904—1907. 569, 478 und 487 S.). Einzelnes haben wir schon früher mitgeteilt; das meiste und wertvollste bieten die dialektischen Studien, in denen mit ganz anderer Sorgfalt und Verlässlichkeit als in sonstigen Publikationen die phonetische Niederschrift behandelt wird. Kazimierz Nitsch hat in Fortsetzung der oben 16, 202 erwähnten Studien auf den ersten Teil, über die Dialekte auf dem linken Weichselufer mit Einschluss des Kaschubischen, Teil II (Bd. 3, S. 305—395), über die Dialekte rechts der Weichsel, und Teil III (S. 397—487) über die Dialekte Ostpreussens folgen lassen, mit besonderer Berücksichtigung des Lautmaterials und mit Karten, welche die Dialektgrenzen genau bezeichnen. Man bekommt zum ersten Male genauen Einblick in die Verhältnisse: Die ostpreussischen Dialekte bieten weniger Abweichungen als die westpreussischen; in Ostpreussen scheidet dann der ermländische besonders aus, die Dialektgrenzen deckten sich bis unlängst völlig mit den administrativen (des ehemaligen bischöflichen Sprengels), also auch mit den konfessionellen (die Ermländer sind katholisch, die Masuren protestantisch); im Ermländischen wie im Masurischen unterscheiden sich erheblicher die westlichen von den östlichen Gegenden. Dialektproben, Wörterverzeichnisse vervollständigen die grammatische Analyse. Sonst bietet der dritte Band nur kleinere Beiträge meist dialektologischer und allgemein phonetischer Art. Im zweiten entfällt der Hauptteil (1—282) auf weissrussische Texte, Märchen und Fabeln, aus dem Bezirk Nowogrodek, gesammelt (und sprachlich erläutert) von Edward Klich. Ausserdem gewinnen die Aufzeichnungen über den Dialekt von Bronowice (vor den Toren Krakaus) besonderen Wert, weil der Künstler, der sie niederschrieb, Einzelheiten (Geräte u. dgl.) einzeichnete und volkskundliches Material (Glauben u. dgl.) ausführlicher mitteilte. Die drei Bände enthalten auch mittelalterliche Texte, doch sind diese kleineren Umfanges, oft nur Glossen; das Interessanteste ist der Traktat über polnische Orthographie eines Krakauer Universitätsprofessors von 1445; denn im Gegensatze zu anderen studia generalia interessierte sich die Jagellonische alma mater schon im 15. Jahrhundert lebhafter für die Pflege der nationalen Sprache, korrigierte z. B. ex officio einen lateinisch-polnischen Mammotrectus (biblisches Wörterbuch) u. dgl. m.

Von den Warschauer Prace Filologiczne nennen wir Band 6 (1907, 1. Heft, 421 S.). Er enthält u. a. einen Aufsatz von mir über alte Volksbücher (S. 165 bis 186). Polnische Volksbücher, die die Quelle für die russischen abgegeben haben, die Gesta Romanorum, Sieben Weisen usw., sind samt und sonders zugrunde gegangen, d. h. wir besitzen Exemplare erst aus dem Ende des 17. und aus dem 18. Jahrhundert, so dass uns die russischen, meist wörtliche Versionen, deren älteste Gestalt ersetzen müssen. Durch das Fehlen der alten polnischen Vorlagen des 16. und 17. Jahrhunderts wird mitunter die Forschung irregeführt. So war es

mit den Sieben Weisen, über die wir treffliche, erschöpfende Studien von M. Murko (1890. 1892) besitzen; Murko kam nämlich zu der Behauptung, dass die polnische Urübersetzung von 1528 auf einem unbekannten Druck beruhe, der am nächsten dem Strassburger von 1512 verwandt sei; weiter, dass die russische Übersetzung (in 40 Handschriften, davon 21 aus dem 17. Jahrhundert) auf eine unbekannte polnische handschriftliche Version zurückgehe. Ich behaupte dagegen, dass die Übersetzung von 1528 auf eine lateinische Handschrift, nicht Druck, zurückgeht und die russische aus der von 1528 direkt abstammt. Es fanden sich nun in einem alten Einbande (von 1538) neben andern Unica zwei Bogen, B und M, eines 'Poncian' (so heissen bei den Polen die Sieben Weisen) von der Urausgabe von 1528 oder einer wenige Jahre späteren; ich druckte den sehr sauberen Text ab und verglich ihn mit späteren; es zeigte sich, dass sogar die Ausgaben von 1870 und 1880 den alten Text einfach wiederholen: sie modernisieren ihn leicht und ersetzen nur die heikleren Szenen (z. B. die Verführungsversuche der Stiefmutter) durch kürzere, gemilderte Andeutungen. Einen grossen Teil des Heftes (S. 187—276) nimmt eine Abhandlung von Witold Pracki über die Sprache des Dorfes Turow (Gouv. Siedlce, an der kleinrussischen Sprachgrenze) ein; dann Abhandlungen über Lehnwörter aus dem Deutschen u. a. — Von den Jahrbüchern, Roczniki, der Thorner Wissenschaftlichen Gesellschaft sind zwei Jahrgänge erschienen, der 13. (Thorn 1906. 338 S.) und der 14. (1907. 222 S.). Im 13. finden wir einige alte Familienchroniken des westpreussischen Adels aus dem 16. und 17. Jahrhundert, die den urpolnischen Charakter desselben dokumentieren, dann eine Geschichte des kaschubischen Pfarrdorfes Konarzyny, reich dokumentiert durch Archivalien (seit dem 13. Jahrhundert), von Konst. Kościński; eine Geschichte des Aussatzes (Lepra) und der Siechenhäuser (im Kulmer Lande) von Dr. med. Steinborn, die nach allgemeinen historischen Ausführungen (über Auftreten u. dgl. der Seuche) sich auf Thorn und Kulm beschränkt und die übrigen westpreussischen Städte nicht mehr berücksichtigt. Spezialartikel (z. B. über alte Bronzen in der Thorner Sammlung der Gesellschaft; über Gemälde der Pelpliner Bischofskirche, die Heise in seinen Bau- und Kunstdenkmälern der Provinz Westpreussen 1895 nur flüchtig berührt hat; über handschriftliches Material zur Geschichte der Provinz in Warschauer Bibliotheken u. dgl. m.) übergehe ich und erwähne nur die reiche Bibliographie aller auf die Provinz bezüglichen Publikationen, die jedem Jahrgang beigefügt wird. Zwei grössere Arbeiten von Nitsch und Mańkowski sind im 14. Bande abgeschlossen. Dieser enthält eine Monographie der Stadt Schlochau als ein historisch-statistisches Bild aus Pommerns (Pommerellens) Vergangenheit von Konst. Kościński (S. 102 bis 166); dann bietet Kaz. Nitsch einen allgemein orientierenden Artikel über die Dialekte des Landes; es zeigt sich, dass Ermland seine polnische Bevölkerung hauptsächlich aus dem Kulmer Lande gewonnen hat, dass die Osteroder Masuren gar keine Masuren (sprachlich) sind u. a. Neben archäologischen Berichten, etymologischen Deutungen von Orts- und Personennamen (Persante, Putzig, Drave u. a.) ist besonders noch die Geschichte des polnischen Schrifttums und Buchdruckes in Westpreussen (mit erschöpfender Bibliographie) von Alfons Mańkowski zu nennen. — Von dem polnischen dialektischen Wörterbuch Słownik gwar polskich, dem nachgelassenen Werke von Jan Karłowicz, ist unter der Redaktion von Jan Łoś der fünfte Band erschienen (Krakau 1907. 463 S. gr. 8°): die Buchstaben R bis T, mit ausgiebigem, nicht nur linguistischen, sondern ethnographischen Material (Beschreibung der Spiele, Bräuche u. dgl.). Von der grossen Estreicherschen Bibliographie ist Band 22, Anfang des Buchstaben M

(Krakau 1907. 272 S. Lex. 8° doppelspaltig) herausgegeben. Das grosse polnische Wörterbuch ist bis Heft 25 (Pra) gediehen.

Indem wir zu Werken allgemeineren Inhaltes übergehen, nennen wir zuerst aus der Lemberger, vom Verein der Gymnasiallehrer herausgegebenen Serie 'Wissenschaft und Kunst' (Nauka i Sztuka) nr. 7, Dzieje muzyki polskiej w zarysie (Abriss der polnischen Musikgeschichte) des Warschauer Konservatoriumprofessors Aleksander Poliński (Lemberg 1907. 280 S. mit zahlreichen Illustrationen). Es ist der erste derartige Versuch (vorher gab es nur Künstlerbiographien, Chopin u. a., Künstlerlexika von Sowiński z. B.); der Verfasser besitzt eine ausserordentlich reiche Sammlung von Handschriften, Partituren u. dgl., verfügt daher über eine ungewöhnliche Menge von Texten (auch Volksliedern des 16. und 17. Jahrhunderts) und Melodien. Besonders interessant für die Volkskunde ist das erste Kapitel, über alte Musikinstrumente, über Reste uralter (womöglich arischer!) Volksweisen; am ausführlichsten verweilt der Verfasser bei dem 16. und 17. Jahrhundert, für das seine eigenen Quellen reichlich fliessen. Das 19. ist knapp skizziert. In derselben Serie war 1906 als Nr. 2 meine Geschichte der polnischen Sprache, ebenfalls reich illustriert, erschienen. — Die Krakauer polnische Enzyklopädie (vgl. über das Unternehmen oben 17, 216) hat, wie die Petersburger slawische Enzyklopädie, noch vor ihrem Erscheinen eine erhebliche Einbusse erlitten. Wie die für letztere bestimmte Monographie von Prof. T. D. Florinskij 'Der Slawenstamm, statistisch-ethnographische Übersicht des zeitgenössischen Slawentums', russisch, bereits als eigenes Werk (Kiew 1907. X, 193 S. mit zwei Karten), mit einer Fülle von Material und meist zuverlässigen Daten, erschienen ist, so hat auch der treffliche Władysław Łoziński nicht erst das Erscheinen der Krakauer Enzyklopädie abgewartet, sondern seinen dafür bestimmten Beitrag 'Polnisches Leben in alten Zeiten (16. bis 18. Jahrhundert)', schon jetzt herausgegeben (Życie Polskie etc., Lemberg 1907. 232 S.). Das Werk ward innerhalb sechs Wochen vergriffen; es fehlt ihm nur der Schmuck von Illustrationen, sonst ist es eine musterhafte, kritische Darstellung von Land und Leuten; es liest sich wie ein hochinteressantes, belletristisches Werk, doch ist jegliche Fiktion ausgeschaltet; eine scharfe kritische Auffassung, die sich durch äusseren Glanz nicht blenden lässt, die die Ausnahmen von der Regel wohl scheidet, durchzieht das Ganze. Die einzelnen Abschnitte handeln von Schlössern und Palästen; von grossen und kleinen Höfen (Rittersitzen); von Kleidung und Kleinodien; vom Leben daheim und draussen; jeder Satz, trotzdem Zitate absichtlich gemieden werden, ist wohl dokumentiert, die Quellen werden womöglich selbst redend eingeführt. Von demselben Verfasser war eine Sittenschilderung der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts (auf Grund von Prozessakten, u. d. T. 'Prawem i lewem' — man könnte es frei mit 'Per fas et nefas' übersetzen, in zwei starken Bänden, reich illustriert, Lemberg 1902; 2. Auflage 1905) mit gleichem Interesse aufgenommen worden. — In diesen Zusammenhang gehört auch ein Prachtwerk, über den Hof in Ferrara, von Minister a. D. Kazimierz von Chłędowski (Dwor w Ferrarze. Lemberg 1907. XIV, 544 S., mit 43 Tafeln, hauptsächlich Reproduktionen von Meisterwerken der Kunst). Der ferraresische Gesandte (Battista Guarini) schrieb 1574 an seinen Hof über Italien und Polen: 'I luoghi son ben lontani, ma gli animi son vicini'; gerade Nord- und Mittelitalien waren, ungleich mehr als Rom, für die polnische Bildung vorbildlich, daher zeigt sich ein Zusammenhang dieser Renaissance hier und dort. Den breitesten Raum nimmt Renata di Francia und Alfonso II. ein; die Literatur (Bojardo, Ariosto, Tasso) kommt ebenfalls zu ihrer Geltung, besonders dann das Leben am Hofe. Der prächtigen Ausstattung entspricht die fliessende,

künstlerische Darstellung, über der etwas vom Zauber dieser Zeit zu ruhen scheint, und die von dem umfassendsten Studium der Quellen und Bearbeitungen getragen wird. — In gleiche Zeiten hauptsächlich fällt eine auf archivalischen Quellen beruhende Monographie über die Kirchen in Lublin von J. A. Wadowski (Kościoły lubelskie, Krakau 1907. 798 S.), mit zahlreichen urkundlichen Belegen für Wunder und Glaubenserscheinungen, für das religiöse Leben der Zünfte, für Legendenbildungen (das Urteil des Teufels gerechter als Menschenurteil), Werke der bildenden Kunst, Altarbilder und Grabdenkmäler mit ihren Inschriften in steifen Versen und lapidarer Prosa. — Von anderen Arbeiten sei wegen ihrer Bedeutung für Volksrechte alter Zeiten die Abhandlung von Marceli Handelsman über die Strafe im ältesten polnischen Recht (Kara etc., Warschau 1908. 266 S.) genannt. Ein Abschnitt davon, 'Die Strafe im polnisch-schlesischen Recht im 12. und 13. Jahrhundert', war 1905 in der Ztschr. f. vergleich. Rechtswissenschaft 18, 209—265, erschienen; in den übrigen Abschnitten folgt der Verf. derselben lokalen Gliederung des Stoffes, spricht somit über das Strafwesen in Gross-, in Kleinpolen, im nördlichen Polen, um erst im letzten Abschnitt zu einer Synthese dieser Erscheinungen vorzudringen; das Ganze ist auf tiefer vergleichender Grundlage aufgebaut. Aus dem 16. Jahrhundert führen wir eine Ausgabe der ältesten polnischen Übersetzung litauisch-russischer Chroniken an: Stanisław Ptaszycki, ein vielseitiger, unermüdlicher Forscher, gab nach einer Handschrift von 1550 die 'W. Księstwa litewskiego i żmodzkiego Kronika' heraus (Wilno 1907. 49 und 19 S.). Die Chronik ist interessant, weil sie anschaulich lehrt, wie sogenannte Traditionen über den Ursprung von Staaten und Regenten entstehen, wie blosse alte Ortsnamen das eigentliche Skelett für diese mit dem Anspruch auf Echtheit, Alter der Überlieferung auftretenden, skrupellosen 'Pragmatisationen' bilden; wenn z. B. Prof. H. Schreuer noch weiter festhält an der ganz willkürlichen, unmöglichen Gleichung: Premysl der böhmischen Sage = Samo der fränkischen Geschichte (Vierteljahresschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte, Stuttgart 1907; vgl. ebd. S. 197—238 J. Peisker), so könnte ihn diese Parallele vielleicht eher stutzig machen.

Von literarhistorischen Arbeiten seien nur genannt Viktor Hahn, Literatura dramatyczna w Polsce XVI wicku, Lemberg 1906. 133 S. (von jener Ges. z. Förderung usw. herausgegeben), eine Aufzählung und Klassifizierung sowie Charakteristik aller einschlägigen Erscheinungen (Mysterien, Schuldramen usw.), mit Nachweis der Quellen und Muster; sowie Ludwik Bernacki, Die Quellen einiger Komödien des Franc. Zabłocki (Lemberg 1908, 80 S.); hier wird der tüchtigste polnische Komödienschreiber des 18. Jahrhunderts in seinen Hauptwerken als geschickter Nachahmer vergessener Franzosen (Hauteroche, Romagnesi u. a.) erwiesen, d. h. in bezug auf die Fabel, Motive, Gedanken; dem fremden Stoff drückt er dafür originale Prägung auf, vor allem dank seiner glänzenden Sprache und kräftigen Humor, so dass diese Komödien immerhin einen gewissen selbstständigen Wert behalten. — Zum Schlusse sei eine volkskundliche Monographie genannt: Maksym. Baruch, Boże Stopki, archeologja i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami (Warschau 1907. 113 S.). Über die Fussspuren und Stapfen auf Steinen sammelt der Verf. die ganze einschlägige Literatur, von dem Geographen Karl Ritter an bis auf Basset und Pitrè, ordnet die Belege nach Ländern (von den 276 stammen die ersten 57 aus Polen) und weist auf den verschiedenen Ursprung hin und wie sie die Volkstradition zu einer einheitlichen, geheiligten Erscheinung gemacht hat, ohne doch zu einem abschliessenden Urteil zu gelangen.

Auf eine Übersicht der Zeitschriften müssen wir verzichten; genannt sei der Lemberger Przewodnik naukowy i literacki für 1907 (Bd. 35. 1174 S.), der Monographien von Städten und ihren Zunftordnungen (Kamieniec Podolski) und Klostermonographien gebracht hat; die Biblioteka Warszawska in ihrem 67. Jahrgang (zu vier Bänden) brachte u. a. eine auf ursprüngliche Siedelungsverhältnisse tief eingehende Arbeit von J. K. Kochanowski über den Ursprung von Lodz unter dem eigenartigen Titel: 'Als Boruta (ein lokaler Teufelsname) noch Knäblein war'; zu dieser Arbeit kann man vergleichen die eingehende Darstellung polnischen, masovischen Kleinadels, seiner Entstehung und Stellung, der Urteile von Zeitgenossen, von Wład. Smoleński (Szkice z dziejow szlachty mazowieckiej, 1907, vorher Pamiętnik historyczny, Warschau 1906, erschienen). — Aus den Abhandlungen der Krakauer Akademie, philolog. Klasse, Band 42 (Krakau 1907, 471 S.), sei nur die Abhandlung des 1906 verstorbenen Romanisten Maksymilian Kawczyński, Huon z Bordeaux (S. 1—128) hervorgehoben. Die Arbeit ist nach dem Schema der vorhergegangenen Abhandlungen desselben Autors über altfranzösische Epen und deren angebliche Abhängigkeit von Apuleius gearbeitet; auf eine sehr eingehende Inhaltsangabe (S. 2—60) folgt eine treffliche, kritische Sichtung der bisherigen Auffassungen, von den ersten Herausgebern an bis auf K. Voreztsch 1900; die ganze Inkonsequenz und Willkür der landläufigen Kombinationen wird schonungslos enthüllt. Das Zeugnis des J. de Guise (Annales . . . Hannoniae) beruht auf Erfindung (die angebliche Quelle des J. de Guise über Alberik, nämlich Hugo von Toul, hat Guise nach bewährtem, mittelalterlichem Muster sich aus den Fingern gesogen); die Existenz von Sagen wird bestritten, wie überhaupt die folkloristische Methode, die Annahme von latentem Fortleben einer Sagengestalt durch viele Jahrhunderte, bis sie dann unabhängig von einander z. B. im Alberich der Nibelungen und im Auberon des Huon von Bordeaux wieder auftreten könnte, mit Recht zurückgewiesen wird: wie hätten die wenigen fränkischen Eroberer ihre germanischen Sagen den Romanen aufdrängen können? Er gibt dann seine Erklärung, von der G. Paris, der sie aus dem Bulletin der Krakauer Akademie kannte, in der Romania 1904 gestehen musste: 'rien de plus ingénieux ni de mieux déduit'. Es gibt keinen 'Urhüon'; das Gedicht ist in der Form, die wir besitzen, das Ursprüngliche, es beruht auf keinerlei Sagen, sondern ist von einem Burdigalesen erfunden, der zum Ruhme seiner Heimat mit Benutzung einiger historischer Namen (aus Chroniken!) nach Art anderer Gedichte sein eigenes gezimmert hat (die Bekanntschaft mit solchen Gedichten bei ihm wird nachgewiesen); er arbeitete nach dem Vorbilde der Amor- und Psyche-Fabel: Auberon ist Amor (Zusammenstellung der entsprechenden Motive auf S. 121f.), Huon-Psyche und diese Änderung des Geschlechtes brachte die Änderung der Fabel mit sich. Zum Schluss einige hübsche Bemerkungen über den Shakespeareschen Oberon. Der positive Teil der Ausführungen ist durchaus nicht überzeugend: dass überall Apuleius zugrunde liegen und schon im frühen Mittelalter verbreitet gewesen sein soll, erscheint als eine Art vorgefasster Meinung.

Aus der **böhmischen** Literatur erwähnen wir zuerst den zweiten Jahrgang des Národopisný Věstník českoslovanský (čechoslavischer ethnographischer Anzeiger), unter der Redaktion von Prof. J. Polívka (Prag 1907. VI und 312 S. — Die Register sind dem ersten Hefte des neuen Jahrganges beigegeben). Den besonderen Wert dieser Publikation erkennen wir einmal im kritisch-bibliographischen Teil: aus allen Literaturen werden Studien oder Materialien einer eingehenden Kritik unterworfen, für deren Wert schon die Namen eines Polívka, Niederle, Zubatý, Jacimirskij u. a. zeugen. Die ausführlichste Rezension gab Polívka über

J. A. Macculloch, The childhood of fiction, a study of folk tales and primitive thought, London 1905; sie ist mit Absicht so ausführlich ausgefallen, weil der Rezensent offenbar sein Publikum mit dem konsequentesten Vertreter der anthropologischen Methode bekannt machen wollte. Eins ist mir dabei aufgefallen, dass der Rezensent nicht das Argument betont hat, das jede anthropologisch-symbolische wie mythologisch-allegorische Deutung, richtiger Vergewaltigung der Märchen von vornherein beseitigt, ein Argument, das ihm gerade als Slawisten besonders nahe liegen musste. Die Grossrussen (des Nordens) haben Bylinen (epische Lieder, oft nur Märchenstoffe in dieser epischen, halbhistorischen Form) und Märchen selbst nebeneinander; sie glauben an die Wahrheit der Bylinen, dagegen gelten ihnen selbst die Märchen nur als willkürlich erfundenes, erlogenes Zeug. Und in der Tat, das Märchen ist nur Spiel der Phantasie, entspringt nur dem Bedürfnis nach Fabulieren auch des primitiven Menschen, ist somit keinerlei Einkleidung von kosmologischen, ethischen oder sozialen Vorstellungen. Rein zufällig, da ja auch die Phantasie aus dem Nichts allein nicht zu schöpfen vermag, können an diesen Erfindungen Motive des Lebens und Glaubens, der Sitten und Bräuche, haften bleiben — aber von diesen auszugehen, heisst das Beiläufige, das Nebenbei, zur Hauptsache zu machen. Daher erklären sich Wanderungen und Übereinstimmungen des rein phantastischen, keinerlei Wirklichkeit reflektierenden Lügengewebes, das alle Märchen sind. Neben der Kritik und eingehender Chronik (Vereine, Ausstellungen) sind dann ausgewählte Kapitel der böhmischen Ethnographie vor allem vertreten, z. B. der Flachs und dessen Bearbeitung in der Gegend von Böhmisch-Trübau (Joh. Tykač); ethnographisches Material von der Sázava (J. Horák); einige slowakische Volksmärchen aus Krakovan (V. Tille); der Pelz im östlichen Böhmen (Jos. Kopáč); Hauben in der Gegend von Humpolec, Ostböhmen, von demselben u. a.; dem ersten Heft des neuen dritten Jahrganges ist als Beilage die Sammlung von Jos. Kubín, Erzählungen aus der Grafschaft Glatz, beigegeben; sie stammen aus dem Munde der wenigen Böhmen, die in dem „Winkel", in 11 Dörfern und Kolonien der Glatzer Grafschaft sich erhalten haben, um den bekannten Badeort herum, der Kudowa oder noch schöner (cf. Cöln) Cudowa geschrieben wird, obwohl es nur böhmisches Chudoba (d. i. Habenichts) ist; gegen 4800 Menschen, die noch böhmisch sprechen oder lesen (nicht mehr schreiben) können, deren Zahl immer geringer wird, da Schule und Kirche (abgesehen von allem anderen) nur deutsch sind. Die einzelnen, phonetisch treuen Aufzeichnungen der Märchen, d. i. des letzten Volksbuches, aus dem noch Alt und Jung lesen, begleitet Prof. Polívka mit böhmischen und deutschen Parallelen.

Vom Český Lid haben wir über zwei Jahrgänge zu berichten; weil der neue Jahrgang mit dem Oktober beginnt, so ist der 16. im Juli 1907 abgeschlossen (480 S. ohne die Register), und vom 17. liegen die ersten vier Hefte (208 S.) vor, alle reich illustriert, mit einer Fülle vom alten und neuen Material. Das alte gruppiert sich vornehmlich um die Zeiten Rudolf II., namentlich die zahlreichen archivalischen Auszüge, z. B. Reverse über das Sichenthalten von geistigen Getränken auf Lebenszeit oder auf kürzere Fristen; oder eine Sammlnng von Pasquillen aus Rudolfs letzten Jahren; Zauberprozesse aus derselben Zeit; aus dem Lehrerleben usw. Einiges ist ungleich älter, Erklärungen von Sprichwörtern (z. B. bei Štitný, 14. Jahrhundert), oder gar die Fusswaschung am Gründonnerstag auf der Prager Burg im 13. Jahrhundert. Entschieden überwiegen moderne Beiträge, über alles Einschlägige, Lieder und Tänze mit Melodien, Kinderreime, Bräuche u. a. Hier sei wenigstens auf Text und Abbildung der Perchta (S. 381—386)

verwiesen: Nikolaus und Barbara beschenken die Kinder, Lucia aber und die Peruchty (meist zwei, seltener eine; die eine mit geschwärzten Händen und Gesicht, die andere weiss; beide auch von Männern dargestellt) schrecken diese, strafen wegen Unmässigkeit, schneiden den Bauch auf, kehren ihn mit dem Federwisch (peroutka, daher wohl die Form Peruchta und Peruta statt des sonstigen Perchta?) aus und stopfen ihn mit Stroh wieder zu. Anderes aus dem Inhalt des 16. Bandes ist bereits im Bericht für 1907 erwähnt worden. — Mannigfaltiger ist der Inhalt des 17. Sehr zeitgemäss ist der Bericht des Herausgebers selbst über die Wünschelrute 'virgule', mit zahlreichen Illustrationen, auch aus einer handschriftlichen Boemia subterranea des Mor. Vogt von 1729 (auch im Jahrgang 15 und 16, 242 gab es Beiträge dazu); besonders interessant sind hier die Gebete beim Schatzsuchen mit der Rute aus dem 18. Jahrhundert an die drei heiligen Jungfrauen Korona A(m)beta und Gevera (Geverije), mit dem heiligen Christoph. Sehr schön, wegen der Menge der photographischen Aufnahmen, ist die Reihe von Bäumen aus ganz Böhmen, die durch ihre Grösse oder die an sie geknüpfte Tradition merkwürdig sind: die Linde, unter der Capistrano gepredigt hat oder Hus, unter der Žižka gesessen usw. Eine trefflich orientierende Studie über die Rosenkreuzer, ihr Auftreten in Böhmen und ihre Prophezeiungen für das Jahr 1622, liefert Dr. Jos. Volf (noch unvollendet). Sehr ist zu loben, dass der Herausgeber neue interessante Publikationen erläutert oder aus ihnen ausführliche Proben mit Illustrationen gibt. So aus dem Buche von Karl Procházka, O Betlemech (Krippenspiel, kulturhistorische Studie mit besonderer Berücksichtigung der Länder der Wenzelskrone und der Slowakei, Prag 1908. 159 S.), dessen erster Teil über das Krippenspiel im allgemeinen (auch mit Verwertung polnischer und russischer Literatur), der zweite über das Böhmische handelt; der Verfasser hat Aufrufe in Zeitungen erlassen und brachte auf diesem Wege eine imposante Sammlung zustande. Das andere, wichtigere Buch beginnt mit der Veröffentlichung der Memoiren eines gar schriftkundigen, patriotischen Bauern und Schulzen, Franz Vavák aus Milčice (1741—1816), die von 1770—1816 reichen und eine unerschöpfliche Quelle der Belehrung bilden; der Bauer war in der altböhmischen Literatur wohl bewandert, hat viel gesehen und erfahren und gibt in den sieben Büchern seiner Denkwürdigkeiten reiche Auskunft über alle Verhältnisse auf dem Lande, in Prosa und Versen, zu denen es ihn nach alter Weise hinzog. Wohl hatte man schon vielfach aus dieser Quelle geschöpft, so der Romancier Jirásek; auch der 'Lid' selbst hatte öfters Proben aus Vavák (über Bauernunruhen, Robot usw.) gebracht. Jetzt wird endlich der Text selbst herausgegeben; ein Landsmann Vaváks hat keine Mühe gescheut (Kontrole seiner Angaben, Feststellung der Persönlichkeiten und Begebenheiten, die er oft nur streift usw.), um in etwas modernisierter Form (Ausmerzen von Derbheiten) das Werk dieses Bauernphilosophen weitesten Kreisen zugänglich zu machen; der erste Band (Paměti F. J. Vaváka etc." von Jindřich Skopec), erschien Prag 1907 (VIII und 148 S.). Zíbrt selbst druckt S. 190—194 die Einleitung Vaváks zu einer Handschrift von 1767 über Wirkungen von Kräutern und Wurzeln aus einem Unikum des böhmischen Museums ab. Unter den zahlreichen anderen Beiträgen sei auf die 'Kassation' der Tuchmacherinnung in Pacov aufmerksam gemacht, d. i. ein Aufzug der Innung zu Fasching, mit seinen Türken, Tataren, Mohren, weil er genau an den Krakauer Konik Zwierzyniecki erinnert, für dessen Aufzug (der Flösser) man von einer historischen Denkfeier wegen einer wirklichen Vertreibung der Tataren fabuliert hatte, während es einfach alter Zunftbrauch war, der allerdings in Pacov längst aufgehört hat. Gute Erklärungen böhmischer Eigennamen; Beiträge zu der

Literatur über die mährischen Walachen (Hirten), namentlich des Galláš, ja sogar die Leidensgeschichte des ersten Prager Kaffeesieders u. a. füllen in bunter Reihe die Blätter, alles immer nur einige Seiten zählend, durch diese Abwechslung eben anziehend.

Der staunenswerte Fleiss und die Umsicht des Herausgebers, Prof. Č. Zíbrt, die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Interessen können nicht genug gerühmt werden. Was lieferte er nur an Beiträgen aus alten Handschriften und Drucken im Laufe von 1907 z. B. in den Fachzeitschriften für Brauer, Müller, Imker usw. Und daneben schreitet im rüstigsten Tempo seine grandiose Leistung, die Bibliografie české Historie, deren wir schon öfters in diesen Berichten gedacht haben, fort; nach dem Abschluss des dritten Bandes (737 S.) ist jetzt der vierte in Angriff genommen. Dieser dritte Band umfasst die politische Geschichte 1419—1599 und die allgemeine Literatur über den dreissigjährigen Krieg; das erste Heft des vierten Bandes (240 S. 1907) enthält nur die Geschichte der Jahre 1600—1618! Es ist eine Riesenfülle von Material, wird doch die ganze religiöse Polemik (mit ihren Riesentiteln), lokale Nachrichten, Flugblätter usw. erschöpft; aus den Titeln allein liest man sich förmlich eine zusammenhängende Geschichte über Jesuiten u. dgl. heraus. Das Werk wird wohl ein Unikum der Weltliteratur werden. — Besonders sei noch eine ganz originelle Publikation Zíbrts genannt: Nápisy ze staročeských památníků, Prag 1907. 134 S. (nr. 593 und 594 der Ottoschen Weltbibliothek, eines böhmischen Reclam). Aus alten Stammbüchern und Albums, wie aus zufälligen Aufschriften (in Büchern, Handschriften u. dgl.), hauptsächlich im Böhmischen Museum, hat Zíbrt eine alphabetisch (nach den Autoren) geordnete Sammlung von Aussprüchen, Devisen, Grüssen u. dgl. zusammengestellt, vom 16. Jahrhundert an bis etwa 1830, in Prosa und meist in Versen. Eine bunte Fülle witziger, humoristischer, überwiegend religiöser oder didaktischer Verse und Sentenzen; da sind die Waldsteiner des 16. Jahrhunderts mit nicht üblen Versen vertreten, die Grafen Thun usw. bis zu einem einfachen Maler (Svoboda vom Jahre 1622; sein Ausspruch sollte geteilt werden, es sind dreierlei Sentenzen darin, nicht eine); das ausführlichste ist nicht das interessanteste, Liebesverse alamodischer Art, die ein Verehrer in das Stammbuch der Anna Vitanovska 1631 eingetragen hat, eigene und fremde, doch hat der Herausgeber volkstümliche Lieder und die Balladen vom dänischen König Christian als hierher nicht gehörig fortgelassen. Da ich den böhmischen Reclam genannt habe (wo Zíbrt auch anderes, alte Volksbücher, Faust u. a., eingerückt hat), so sei auch ein polnischer erwähnt, die Biblioteka powszeckna (Universalbibliothek), unter der Redaktion von Prof. A. Zipper, die gerade unlängst Nummer 638—690, eine gelungene, launige Version des Reineke Fuchs (allerdings des Goetheschen), gebracht hat, Lis Mykita des Oberst Smarzewski (1860; der neue Abdruck, Lemberg 1907. 220 S.). Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zur böhmischen Literatur zurück.

Von der böhmischen Musealzeitschrift (Časopis Českého Musea) war das erste Heft des 81. Jahrganges (1907) das für unsere Zwecke ergiebigste (siehe oben 17, 222); aus dem folgenden sei eine Studie Ant. Havlíks über den Drachenkampf in den altböhmischen Georgslegenden genannt, weil sie nachweist, dass das mährische Volkslied ein altböhmisches Gedicht darüber, die Quelle anderer Versionen, besser bewahrt hat, als diese mittelalterlichen Texte selbst. Aus dem neuesten Heft (1 des 82. Jahrganges für 1908) nenne ich die Besprechung einer neuen Ausgabe des deutschen Reiseberichtes von Prag nach Persien, des Georg Teklander (aus Jablonne in Böhmen), getreulich nach der ersten Ausgabe von 1608, während andere (Wolkan 1889, französische Übersetzung usw.) die ausführlichere,

aber namentlich in der Namenschreibung weniger genaue Ausgabe von 1610 zugrunde legten; die Ausgabe besorgte der russische Slawist der Warschauer Exuniversität V. A. Francev (Prag 1908), der unermüdliche Herausgeber der Korrespondenz alter Slawisten (Hanka u. a.), die freilich auch für Volkskunde manches Wertvolle enthält. — Noch sei die böhmische historische Zeitschrift genannt, Český Časopis Historický, herausgegeben von Jar. Goll und Jos. Pekař, Band 13 (Prag 1907. 472 S. und besonderer Anhang, Bibliographie böhmischer Geschichte für 1906, 70 S.). Unseren Zwecken liegt näher die Abhandlung von Jos. Janko über Shakespeares Beziehungen zu Österreich (Rudolf II.!) und Böhmen, S. 369—396; es wird wahrscheinlich gemacht, dass Shakespeare sie aus eigener Anschauung kannte; der Verf. wendet sich speziell gegen die weitgehenden Ausführungen von R. v. Kralik in der 'Kultur' (Zeitschrift der österreichischen Leogesellschaft 1907, 1) und gibt nur für den 'Sturm' als Vorbild des Verhältnisses Prospero-Vincentio das von Rudolf II. und König Mathias zu. Im ersten Heft des neuen 14. Jahrganges finden wir den Nachweis von Gustav Friedrich, dass die kurzen 'Denkwürdigkeiten von Pribyslav', die ihrer Spracheigenheiten wegen eine Stütze der Sprache der Königinhofer Handschrift abgeben sollten, so wie diese selbst nur eine moderne Fälschung sind. Karl Mádl liefert den Nachweis, dass das allgemein für einen Gürtel der Königinwitwe (nach Karl IV) gehaltene Königinnengrätzer Stück nicht eine neuere Fälschung ist, wie Ed. Leisching (Kunst und Kunsthandwerk 10, 343) andeutet, sondern ein echtes Stück des 15. Jahrhunderts, also etwa hundert Jahre jünger als die Königin ist; so wird hinfällig, was aus der böhmischen Inschrift des Gürtels (wie der silbernen Löffel in demselben Schatze) für Karl IV. selbst gefolgert wurde. In der Zeitschrift nimmt der kritische Teil und die Rubrik Vermischtes (mit Berichten über Funde, Bücher, Vereine u. dgl. m.) viel Raum ein und ist sehr sorgfältig redigiert.

Berlin. Alexander Brückner.

2. Südslawisch.

In meinem letzten Berichte (oben 17, 224) wurden zwei Aufsätze der Frau J. Belović-Bernadzikowska über serbokroatische Stickkunst erwähnt. Diese und andere ihrer Arbeiten verarbeitete die für das Studium der Hausindustrie und deren Förderung emsig wirkende Frau in einem eigenen Buch 'Die serbische Volksstickerei und Textil-Ornamentik. Auf Grund historischer Dokumente' (Neusatz, Verlag des Vereines Matica Srpska 1907. 250 S.), in dem sich tüchtige Detailkenntnis der Volkskunst mit glühender Liebe zu ihrem Volke und zum Slawentum überhaupt paart. Da die Verf. die südslawische Volkskunst auch bei westeuropäischen Beobachtern hochgeschätzt sieht, ist es nicht zu verwundern, dass sie hierin noch weiter geht und den verschiedenen Techniken, der Stickerei, den Ornamenten nicht bloss ein hohes Alter, sondern auch heimischen slawischen Ursprung zuschreibt und auf eine hohe slawische Kultur in der Urzeit schliesst, wofür uns leider andere positivere Wissenschaften, besonders die Sprachwissenschaft, keine ausgiebigen Beweise bieten. Da sie klar den grossen Widerspruch zwischen der reichen, prächtigen Ornamentik der serbischen Bäuerin und dem geistigen Niveau der Stickerin erkennt, schliesst sie, dass diese Kunst nicht aus ihren jetzigen Geistesfähigkeiten, sondern (und hier wagt sie einen kühnen Sprung) aus einer grossen urslawischen Kultur herstammt. Mit dieser Idealisierung des urslawischen Kulturzustandes gehen Hand in Hand Herderische Vorstellungen von dem friedfertigen und milden urslawischen Volke. Die Verf. hat sich in der

fremden Fachliteratur umgesehen und weiss daher wohl, dass von absoluter Ursprünglichkeit einer Volkskunst kaum die Rede sein kann, und dass auch die serbische sich unter vielfachen fremden Einflüssen entwickelt hat. Sie erwähnt auch den Einfluss der pontischen Griechen, der Byzantiner, dann der Mohammedaner, ja auch der Inder in der vorausgesetzten asiatischen Urheimat, und der ägyptischen und griechischen Kunst auf die 'alte slawische Ornamentik der mythologischen Periode', statuiert aber anderseits einen Einfluss der slawischen Kunst auf die Entwicklung der westeuropäischen Ornamentik vom Mittelalter bis auf die Gegenwart. 'Europäischen' Einfluss schliesst sie aus („die slawische Stickerei- und Webekunst lebte in Europa durch Jahrhunderte ihr eigenes Leben" bis in die 60er und 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts), weil sie ganz wie einst die russischen Slawophilen „eine übergrosse Kluft zwischen dem Geiste der slawischen Rasse und dem Geiste der europäischen Rassen" sieht. Diese Ideen ziehen sich durch das ganze Buch. So sucht die Verf. auch den Ursprung der Spitzen[1]) bei den Slawen, und zwar „in den östlichen Gegenden der südslawischen Urheimat"; von da sei sie über Italien nach Spanien und weiter bis nach Irland gekommen. Gemäss ihrer Ansicht von dem hohen Alter des 'serbischen dekorativen Stiles' nimmt sie in dessen Entwicklung eine mythologische Periode vor der christlichen, türkischen an und erblickt in der serbischen Textilornamentik Formen, die aus vorchristlichen religiösen Anschauungen entsprungen seien, Symbole, welche an die asiatische Urheimat erinnern, einen Zusammenhang einiger Ornamente mit asiatischen, religiösen Zeremonien, Spuren der Veden, Zusammenhang mit dem Baumkultus. Gewisse Ornamente, die das serbische Volk 'slovaši' nennt, sollen Spuren einer geheimen urslawischen Schrift sein. Freilich muss sie einräumen, dass zwischen der Kunst der slawischen Völker grössere oder geringere Unterschiede bestehen und dass andere Einflüsse auf die südostslawischen orthodoxen Stämme, andere auf die südwest- und nordwestslawischen Stämme wirken, dort byzantinischer, hier westeuropäischer. Neuerdings, seit drei bis vier Jahrzehnten, ist in der südslawischen Volkskunst ein starker Verfall eingetreten; warum aber jetzt die serbische Bäuerin ihre Heimatkunst verwirft und die westeuropäischen Fabrikate nicht bloss begierig annimmt, sondern auch in ihren Stickereien nachahmt, weiss die Verf. nicht genügend zu erklären. Zu der stark betonten Altertümlichkeit der Volkskunst stimmt es nicht, dass viele Techniken der heutigen Generation nicht einmal dem Namen nach bekannt sind. Wenn man nun gegen solche Ausführungen entschieden Protest erheben muss, so kann man ihre Beschreibung der Technik der Stickereien nicht genug rühmen. Sehr wertvoll sind ihre Aufzeichnungen von Volksrezepten zur Bereitung der verschiedenen Farben der Webereien (S. 181), nicht minder des Aberglaubens über die Wirkung der Farben auf Krankheiten und böse Geister (S. 171. 175), über Stickerei und Weberei, die Bedeutung der Stickereien in Traumerscheinungen, die heiligen Zahlen in den Ornamenten u. a. — Ein sehr anziehendes Bild der mohammedanischen Bevölkerung Bosniens und der Herzegowina gibt Ant. Hangi in seinem Buche 'Leben und Gebräuche der Mohammedaner in Bosnien und in der Herzegowina' (zweite stark vermehrte Auflage, Sarajevo 1907. 242 S. Deutsche Übersetzung 'Die Moslims in Bosnien-Herzegowina, ihre Lebensweise, Sitten und Gebräuche'. Sarajevo 1907. Vgl. Zs. f. öst. Vk. 13, 180). In dem ersten Teile (S. 1—104) wird das religiöse Leben

1) Sie weiss natürlich nicht, dass das serbokroatische und slowakische Wort für Spitze (čipka) mit dem deutschen 'Spitze' in Zusammenhang gebracht wird. Vgl. Štrekelj, Zur slawischen Lehnwörterkunde S. 13.

geschildert, dann die einzelnen Stände, Haus, Gastfreundschaft, Handel und Gewerbe, Küche. Der zweite, etwas grössere Teil enthält Gebräuche und Aberglauben von der Geburt bis zum Tode, Aberglauben und Wahrsagen vor und bei der Geburt, Mittel gegen Gebären toter Kinder, Haarschurgevatterschaft, Schutzmittel gegen Beschreiung des Kindes, vor Hexen, Alpen u. a.; weiter das Leben des Kindes, dessen Tracht, das Fest der Beschneidung, besonders ausführlich vom Unterricht und Schulbesuch; das Liebesleben, das mit Ausnahme angesehener, adeliger Familien verhältnismässig frei ist; Brautraub, Brautwerbung, Hochzeit usw. Vielfach ist der Text mit Zitaten aus der Volkspoesie und mit meist gelungenen Illustrationen geschmückt.

Seine 1903 ausgesprochene Ansicht von der Entwicklung der serbischen Volkspoesie in zwei Perioden, einer lyrisch-epischen bis zum 15. Jahrhundert und einer rein epischen seit Anfang des 16. Jahrhunderts (oben 15, 216), führt Andra Gavrilović in einem Aufsatz 'Der erneuerte Volksgesang. Ein Beitrag zur Erforschung des serbischen Volksliedes' (Glas der königl. serb. Akad. 72, 127 bis 168) weiter aus. In der zweiten Periode unterscheidet er a) die erneuerte epische Volkspoesie, d. i. Lieder mit früher besungenen Motiven, b) die unmittelbare oder neue, Lieder von neuen in das Leben des Volkes tief eingreifenden Persönlichkeiten. Er untersucht kurz jene aus der älteren Zeit übernommenen Stoffe, die vom Volke 'in ein neues, zeitgemässes Gewand gekleidet', 'umgesungen' wurden, namentlich die Lieder von dem Nationalhelden Kraljević Marko und der schicksalsvollen Schlacht am Amselfeld, dann einzelne epische Lieder, und sucht festzustellen, wie weit der alte Stoff in der neuen rein epischen Umarbeitung umgestaltet wurde und wo sich ältere Reste erhalten haben. Nach seiner Meinung hat eine ziemliche Anzahl Lieder der ersten Periode, wenn auch umgestaltet, den Niedergang der alten serbischen Staaten, wie auch des bisherigen Volksgesanges überlebt; die ersten historischen Persönlichkeiten, die unmittelbar in die epischen Lieder eindrangen, sind die Jakšiće und Zmaj Ogńeni Vuk, die auch die neue Art des Guerillakrieges beginnen. In den um Marko Kraljević gruppierten Liedern unterscheidet G. drei Gruppen: Lieder, die eine einzelne Heldentat Markos besingen (Markos Pflügen, Marko und der Falke), stärker umgearbeitete und umgestaltete (Uroš und die Mrńavčeviće, Marko Kraljević erkennt des Vaters Säbel, Markos Tod u. a.) und drittens Lieder aus heimischem und noch mehr fremdem Erzählungsmaterial. Ähnlich behandelt er die Lieder von der Schlacht am Amselfeld, von Ljutica Bogdan, Jug Bogdan und Jugs Söhnen. Auch bei den Liedern biblisch-legendaren Inhaltes (S. Peter und seine Mutter) nimmt er die gleiche Entwicklung an. Aus der ersten lyrisch-epischen Periode haben sich Reste in Makedonien und bei den Kroaten erhalten, woraus G. schliesst, dass jener Umschwung zugunsten der Epik im Zentrum des serbokroatischen Volkes stattfand. Gegen diese Ausführungen wendet sich scharf Jovan Tomić in einer längeren Abhandlung 'Über die serbischen epischen Volkslieder' (Srpski kńiževni Glasnik Bd. 19, auch besonders Belgrad 1907. 64 S.); er macht Gavrilović den begründeten Vorwurf, dass er seine Hypothese vom radikalen Umschwunge in der serbischen Volkspoesie als ein Faktum hinstelle, ohne dessen Gründe anzuführen, und bestreitet energisch, dass überhaupt solch ein Umschwung eingetreten, ja, dass er überhaupt in der Entwicklung der Volkspoesie möglich sei. Aus den von Peter Hektorović im 16. Jahrhundert aufgezeichneten Liedern darf man keinen allgemeinen Schluss auf den Charakter der epischen Lieder dieser Zeit ziehen. Wenn G. in einigen im östlichen Serbien aufgezeichneten historischen episch-lyrischen Liedern 'poetische Rudimente' aus der von ihm vorausgesetzten ersten Periode erblickt, so zeigt

Tomić, dass gerade in diesen Gegenden, wo starke Auswanderungen vor sich gingen, ein Verfall der epischen Poesie eingetreten ist. Dass überall das Leben der epischen Poesie in engem Zusammenhang mit den ethnischen Verhältnissen steht, hält er auch die in Makedonien aufgezeichneten Lieder für jüngere Erzeugnisse des 18. und 19. Jahrhunderts. Nach Hektorovićs Angaben über die von seinen Fischern gesungenen Volkslieder zeigt er, dass es schon in der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Sängerkaste gab, wie sie sonst erst in der zweiten Periode der Volksepik auftritt, und schliesst hieraus, dass bereits eine lange Entwicklung der serbischen Epik vorausgegangen war. Das historische Lied bewahrte seinen Charakter treu dort, wo es entstanden, wo jenes besungene Ereignis stattfand, so lange die ethnischen Verhältnisse die gleichen blieben; sobald es aber weiter getragen ward und aufhörte ein Teil der Lokaltradition zu sein, unterlag es starken Umgestaltungen und vermischte sich mit fremden Stoffen. Bei dem Stamme der Kučen in Montenegro haben sich historische Lieder aus ziemlich alter Zeit treu erhalten, während solche, die neuere Ereignisse besangen, vielfach verändert wurden, sobald sie ihre engere Heimat verliessen (Kraljević Marko, Starina Novak). Gewiss wird die Methode von Tomić viel eher zu sicheren Resultaten in der Erforschung der südslawischen Volksepik führen, als das Aufeinanderhäufen kühner Hypothesen, in denen Gavrilović hervorragt — A. Gavrilović verfasste noch einen Aufsatz über die lyrische Poesie der Serben (Jahrbuch des Nik. Čupić 26, 196—221); er bespricht deren Einteilung durch Vuk St. Karadžić und Vuk Vrčević und versucht selbst eine Gruppierung und Charakteristik vom Standpunkte der formalen Ästhetik. — Einen kurzen Essai über die serbische volkstümliche Literatur überhaupt schrieb Pavle Popović (Srpski kniž. glasnik 18, 108 ff. 191 ff.). — Spezialuntersuchungen über einzelne Themen oder Helden der serbischen Volkspoesie sind nicht erschienen, ausser einem kleineren Aufsatz von Vladimir Ćorović (Archiv f. slav. Phil. 28, 629: 'Serbische Volkslieder über den Abgang der heiligen Sava zu den Mönchen', ein Nachtrag zu einer älteren Studie des Stojan Novaković ebd. 4, 317 ff.), welcher das hohe Alter des Liedes sehr fraglich macht. Nicht unerwähnt soll die gründliche Abhandlung T. Matićs, 'Prosper Mérimées Mystifikation kroatischer Volkslieder' bleiben (Archiv f. slav. Phil. 28, 321 ff. 29, 49 ff.), wenn sie auch nicht direkt die Volkspoesie betrifft. Der Verfasser weisst die Entstehung der 'Guzla' nach und zeigt, wie Mérimée 'Milosch Kobilich' mit Hilfe eines Ragusaners aus einer Pariser Hs. besser übersetzte als Fortis und nach ihm Herder; auch bei der Übersetzung des Klagegesanges von der edlen Frau des Asan Aga war ihm ein der slawischen Sprachen kundiger Freund behilflich. Eine jüngst in Bosnien gefundene Variante des Klaggesanges erwähnt auch M. Murko in einer sehr bemerkenswerten Besprechung der Monographien von Dr. Ćurčin und Frl. C. Lucerna (oben 16, 215) im Archiv f. slav. Phil. 28, 351—385; er gibt hier nicht bloss zahlreiche Nachträge, sondern erläutert auch recht einleuchtend den Ursprung der Volkspoesie, besonders des Zehnsilblers im Westen des serbokroatischen Sprachgebietes. — Eine sehr gründliche Studie über die Metrik der serbokroatischen Volkslieder begann Prof. T. Maretić im 'Rad' der südslawischen Akademie 168, 1—112. In der Einleitung derselben weist er darauf hin, dass die bisherigen Erforschungen dieser Metrik auf Grundlage der Melodien zu keinen nennenswerten Resultaten geführt haben, und dass sich nicht alles in der Metrik aus musikalischen Gesichtspunkten erklären lässt, da in vielen Volksliedern die Melodie dem Versbau nicht entspricht; regelmässig gebaute Zehnsilbler, in denen der Wortakzent dem rhythmischen Akzent entspricht, gibt es nicht viele. Der Verfasser, der die Frage

nicht vollständig erschöpfen will, teilt nicht wie Vuk und Budmani den serbokroatischen Vers in Füsse, sondern in Glieder oder Silbengruppen, wie Wollner sagte, und scheidet nach der Anzahl dieser Glieder und Silben a) eingliedrige Verse, α) zu vier Silben, β) zu fünf Silben usw., b) zweigliedrige Verse, α) zu sieben Silben, β) zu acht Silben, und weiter nach der Zäsur 4 + 4, 3 + 5, 5 + 3 im achtsilbigen Vers usf. Dann untersucht er, inwiefern die 'Glieder' aus einem mehrsilbigen, bis sechssilbigen Worte, oder aus mehreren Wörtern bestehen, wo einsilbige Wörter stehen können u. ä. Das zweite Kapitel behandelt die metrischen und natürlichen Zäsuren, in Verbindung mit dem Satzbau, das dritte Silbenzahl, Kürzung und Verlängerung der Verse. —

Als Nachtrag zu Čurčins Buch kritisiert St. Tropsch die deutschen Übersetzungen der serbokroatischen Volkslieder ('Rad' 166, 1—74) von F. A. Cl. Werthes an, besonders Kopitars, Grimms und der Talvj. In einem zweiten Aufsatz (Archiv f. slav. Phil. 28, 584 ff.) weist derselbe Gelehrte nach, dass die neunzehn serbischen Lieder, die aus F. Försters 'Sängerfahrt' in Jakob Grimms 'Kleineren Schriften' abgedruckt wurden, eigentlich von Kopitar übersetzt und 1815 an Goethe geschickt sind, nur 'sprachlich verbessert, aber sachlich sehr häufig verschlechtert'.

Das Märchenstudium wird viel weniger gepflegt. Mehr als Kuriosität sei das Buch von M. Kušar 'Mythische Volkserzählungen, mit Einleitung und Kommentar' (Zara 1907. 157 S.) erwähnt. Der gute Mann glaubt noch heute mit Natko Nodilo ('Der alte Glauben der Serben und Kroaten' in zehn Bänden des 'Rad' der Agramer Akademie), dass das serbokroatische Volk seine von arischen Zeiten ererbten Mythen, ja einen nicht weniger reichen Olymp besass als die alten Griechen. 23 Märchen von der Polyphemsage bis zur Midassage versucht er mythisch zu erklären, treu seinem Agramer Meister folgend. Der Verfasser dieses von dem dalmatinischen literarischen Vereine preisgekrönten Buches scheint nicht die geringste Ahnung von den vergleichenden Märchenstudien zu haben, die doch auch bereits in der serbischen und kroatischen Literatur auftreten. — Das oben 1906, 213 angezeigte Buch 'Die Erzählung vom Mädchen ohne Hände' von Pavle Popović hat eine unerquickliche Polemik zwischen dem Autor und seinem Rezensenten Svet. Stefanović zur Folge (Zs. Delo 1906, Dezember 1907, Bd. 44, 128. 270. Srpski kńiž. Glasnik 1907, Bd. 18, 685. 770. 936). Der Rezensent bestreitet wohl mit Recht den näheren Zusammenhang der bulgarisch-makedonischen Erzählung mit dem altfranzösischen Romane La Manekine von Beaumanoir; auch korrigiert er Popovićs Ansicht von der Wichtigkeit der Übersetzungen der Miracoli und des Agapios für die südslawischen Volkstraditionen, da jene Volksmärchen jedenfalls älter seien als die Übersetzungen. — Der Referent untersuchte im 'Zbornik' der südslawischen Akademie 12, 1—48 die Geschichte von Ali Baba und den vierzig Räubern in den Volksüberlieferungen. Er verfolgt ihre verschiedenen Variationen bei den Balkanvölkern, dann auch bei anderen europäischen und aussereuropäischen Völkern, wo sie bisweilen mit anderen Märchenstoffen zusammenflossen, und weist nach, dass einige südosteuropäische Fassungen für die Öffnung der Höhle durch ein Zauberwort ein anderes Motiv einsetzen: die Räuber müssen bei dem Eintreten und Austreten aus der Höhle gezählt werden, der habsüchtige Bruder kommt um, weil er die Räuber nicht abgezählt hat. Dies Motiv kommt freilich noch in Sizilien, in Nordungarn, bei den Ruthenen und Slowaken und in einer deutschen Version (Am Urdsbrunnen 5, 151) vor, aber nicht statt jenes zauberhaften Öffnens der Höhle, sondern daneben, ausser in der ruthenischen und deutschen Fassung, wo der Schlüssel über dem Tore der Höhle versteckt ist und die Zauberworte fehlen. Dieser Schlüssel, der

noch in einer weissrussischen Fassung vorkommt, ist gewiss ein späterer Zusatz. Bisweilen lassen die Räuber in der Höhle eine Wache zurück, nachdem sie bemerkt, dass sie bestohlen werden. Möglicherweise ward dies Motiv von den späteren Erzählern des Gallandschen Textes selbständig eingefügt, obwohl es offenbar mit dem Abzählen der Räuber zusammenhängt. Wahrscheinlich war ausser dem von Galland zu Anfang des 18. Jahrhunderts niedergeschriebenen Textes im Osten noch ein anderer Text verbreitet, der statt des Motivs vom Öffnen der Höhle durch geheimnisvolle Worte ein anderes hatte: die Räuber hinterlassen eine Wache, und der habsüchtige Bruder kommt um, weil er die Räuber beim Verlassen der Höhle nicht gut gezählt hat, wie es ihm sein Bruder geraten hatte.

Neue Volksliedersammlungen sind ziemlich spärlich. Im 19. Bande des 'Glasnik' des Landesmuseums für Bosnien-Herzegowina werden die von L. Kuba gesammelten bosnischen und herzegowinischen Volkslieder und Melodien fortgesetzt (vgl. oben 17, 227). Eine andere selbständige Sammlung von Volksliedern aus demselben Lande gab Ivan J. Marunović heraus (Zara 1906. 106 S.). Die von St. Mažuranić gesammelten kroatischen (čakavischen) Volkslieder erschienen in dritter vervollständigter Auflage (Cirkvenica 1907. 251 S.). R. Strohal veranstaltete die zweite Auflage des ersten Bandes seiner kroatischen Volksmärchen (Karlstadt 1907. 280 S.).

Prag. Georg Polívka.

(Fortsetzung folgt.)

Paul Herrmann, Island in Vergangenheit und Gegenwart. Reise-Erinnerungen. Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1907. 2 Teile. XII. 376. 316 S. 8°. 15 Mk.

Dass jetzt so viele Bücher über Island geschrieben werden, ist eine erfreuliche Erscheinung, denn ohne Zweifel ist im Publikum ein Bedürfnis danach vorhanden. Ist doch Island heutzutage ein beliebtes Reiseziel geworden, wenngleich wenigen soviel Zeit und Mittel zur Verfügung stehen, um dies wundervolle Stück Erde gründlich kennen zu lernen. Wer aber nur auf einer Vergnügungsfahrt, wie z. B. die Hamburg-Amerika-Linie sie veranstaltet, die Insel umschifft hat, in einige ihrer Fjorde eingedrungen ist und einen flüchtigen Eindruck von ihr erhalten hat, der hat ihren Zauber empfunden, und es stellt sich naturgemäss der Wunsch bei ihm ein, sich wenigstens daheim eingehender mit ihr zu beschäftigen. Das vorliegende Buch kann dabei helfen. Noch besser wäre es natürlich, seinen Inhalt als eine geistige Ausrüstung mit auf die Reise nach Island zu nehmen. Der Verfasser hat in seinem Werk viel Wissenswertes aus Natur, Geschichte, Literatur und Volksleben mit grosser Belesenheit zusammengetragen und in fesselnder Weise eigene Beobachtungen eingestreut.

Der erste Teil, 'Land und Leute', enthält 60 Abbildungen im Text und als Titelbild, in verkleinertem Massstabe, das von Benedikt Gröndal entworfene Gedenkblatt an die tausendjährige Jubelfeier der Besiedelung Islands, „das den Gefühlen und Vorstellungen der Isländer so sehr entsprach, dass es fast in jedem Hause anzutreffen ist“. In der Einleitung führt der Verf. den Plan seines Buches vor: Im Rahmen einer Reisebeschreibung sucht er seine Leser durch die Gegenüberstellung von Vergangenheit und Gegenwart über Land und Leute aufzuklären; besonderen Wert hat er darauf gelegt, ein anschauliches Bild von der Besiedelung

der Insel und der Einführung des Christentums zu geben und wenn auch nicht eigene Forschungen anzustellen, so doch sich Klarheit zu verschaffen über die wichtigsten Erscheinungen der isländischen Natur; der Abschnitt über diese letztere ist „im wesentlichen eine Übersetzung, Verarbeitung und Überarbeitung der zahlreichen Aufsätze Thoroddsens in isländischer, dänischer und schwedischer Sprache." Recht willkommen wird dem Leser die kurze Anleitung zur Aussprache des Isländischen sein, weil sie ihn in den Stand setzt, sich beim Lesen den Klang der Namen richtig vorzustellen. Da die Isländer keine Sachsen sind, beruht die Angabe, dass „hundur" (Hund) werde wie hüntür, also d wie t gesprochen, wohl auf einem Druckfehler. Sehr wichtig ist die Regel: „Die Betonung liegt stets auf der ersten Silbe." Nicht ganz korrekt ist aber das, was Verf. über die Silbentrennung sagt, insofern als es heissen muss: „Zusammengesetzte Wörter müssen (nicht: können auch) nach den einzelnen Wortgliedern getrennt werden. Dementsprechend ist auch die Silbentrennung, wenigstens im ersten Teil, nicht richtig gehandhabt; ich greife nur ein paar Beispiele heraus; S. 100 landn-ámsöld, S. 135: Snæfellsj-ökull, S. 141: Magnúsd-óttir, anstatt land-námsöld, Snæfells-jökull, Magnúsdóttir usw. Indessen sind das ja nur Kleinigkeiten. Im ersten Kapitel finden wir eine recht unterhaltende Beschreibung der Reise von Kopenhagen bis Reykjavík, wobei auch Edinburgh gestreift wird; hier schildert Verf. aber die Tracht der Hochländer nicht ganz richtig: ich habe sie allerdings mit nackten Knien, aber nicht Tirolern gleich, in kurzen Hosen, sondern in kurzen, faltigen Röcken gesehen. In dieses Kapitel sind viele interessante Rückblicke auf die Islandfahrten in alter Zeit, auch mit Bezug auf die Frage nach der Identität von Thule und Island eingestreut. S. 42, wo von den Fuglasker oder Vogelschären, einigen Felseninseln an der Südküste Islands, die Rede ist, findet sich eine etwas unklare Ausdrucksweise, die leicht zu einem Missverständnis führen könnte: „Die nördlichste dieser vier Inseln heisst Eldey oder Mehlsack." Das könnte von Laien so verstanden werden, als hiesse Eldey auf deutsch Mehlsack. Eldey heisst aber, wie Verf. unmittelbar vorhergesagt hat, 'Feuer', also 'vulkanische Insel', und 'Mehlsack' haben dänische Seefahrer (vgl. Poestion, Island S. 78) den Felsen wegen seiner schmutzigweissen Farbe genannt.

Das zweite Kapitel, 'Islands Natur', ist hauptsächlich der Geologie gewidmet; dabei ist den Stätten im Innern Islands, wo nach dem Volksglauben sich Friedlose, Geächtete (útilegumenn) aufgehalten haben, besondere Beachtung geschenkt. Es folgt sodann ein kurzer Überblick über die Geschichte Islands von seiner Besiedelung bis auf den heutigen Tag; er schliesst mit dem ersten isländischen Minister Hannes Hafsteinn, dessen Bildnis beigefügt ist. Im vierten Kapitel berichtet Verf. von seinem ersten Aufenthalt in Reykjavík, von der Stadt, dem Leben auf den Strassen, der isländischen Nationaltracht und, was sehr interessant und dankenswert ist, von der isländischen Namengebung. Warum (S. 140) Olafur mit Ahnenerbe übersetzt ist, wird nicht erklärt. Auch der isländische Arzt der Neuzeit und des Altertums wird besprochen, darauf das Erziehungs- und Unterrichtswesen. Der Verfasser, selbst ein Gymnasiallehrer, hat in Reykjavík einer Abiturientenprüfung beigewohnt, auch teilt er den Stundenplan der Lateinschule mit. Bei der Darstellung der allgemeinen Bildung erwähnt er die treffende Äusserung Konrad Maurers, er sei gewohnt, auf ein ungläubiges Lächeln zu stossen. wenn er erzähle, dass der Durchschnittsgrad der allgemeinen Bildung auf Island viel höher sei, als der des gemeinen Mannes in Deutschland, von Frankreich oder England gar nicht zu reden. Nach der Lektüre von Herrmanns Buch wird der Leser sich wohl auf Maurers Seite stellen. Dann kommt Kunstindustrie

und Kunst an die Reihe, dem deutschen Leser wird zum ersten Mal ein Überblick über die Geschichte der isländischen Musik geboten, und er erfährt auch von dem Erwachen der Bildhauerkunst in Island.

Das fünfte Kapitel behandelt die Erwerbsverhältnisse auf Island: Landwirtschaft, Weidewirtschaft und Viehzucht, Fischerei und Jagd auf Seetiere, was volkskundlich sehr interessant ausgeführt ist, das sechste Kapitel einen vom Verfasser unternommenen Probeausflug nach dem Hvalfjörður, Reykholt und Þingvellir. Das siebente Kapitel gibt ein sehr gutes Bild von dem isländischen Hause und seiner Geschichte. Im letzten Kapitel erzählt Verf. von seinem zweiten Aufenthalt in Reykjavík und lässt darauf einen Abschnitt 'Island und Deutschland' folgen, der alte und neue Beziehungen dieser Länder zu einander betrachtet, die sich besonders in Handel und Literatur erkennen lassen. Verf. hat z. B. von 'Alt-Heidelberg', ins Isländische übersetzt, in Reykjavík eine sehr wohl gelungene Aufführung unter Mitwirkung isländischer Studenten gesehen. Er streift auch die Schauspielhäuser in Reykjavík und Akureyri und gibt den Inhalt eines Dramas von Indriði Einarsson an, der zugleich Dichter, Regisseur und Schauspieler ist. Mit einer Schilderung des geselligen Lebens in Reykjavík schliesst der erste Band; er ist u. a. mit den Bildnissen vieler hervorragender, jetzt lebender Isländer geschmückt.

Der zweite Teil 'Reisebericht' bringt 56 Abbildungen im Text, ein farbiges Titelbild, eine Übersichtskarte der Reiseroute des Verfassers und am Schluss mehrere sehr brauchbare Verzeichnisse über den Inhalt beider Teile. Der Verfasser hatte sich besonders die durchaus nicht leichte Durchquerung der Südküste und des Ostlandes zur Aufgabe gemacht, da eine solche, wie er sagt, von einem Deutschen noch nicht unternommen, wenigstens noch nicht beschrieben worden war. Thoroddsen dagegen hatte diese Gegenden schon in der ersten Hälfte der neunziger Jahre wissenschaftlich untersucht und beschrieben, doch sagt Verf., es komme ihm natürlich nicht in den Sinn, Thoroddsen irgendwie verbessern zu wollen. Diese Reisebeschreibung ist keineswegs einseitig geographisch abgefasst, sondern reich durchsetzt von Mitteilungen volkskundlicher, historischer und literarischer Art Viel Beachtung ist überall den alten Sagas geschenkt; wo Verf. den Schauplatz einer solchen erreicht, weiss er uns in fesselnder Weise von ihr zu unterhalten; so macht er den Leser mit dem Inhalt der herrlichen Njálssaga näher bekannt. Aus dem Inhaltsverzeichnis über die acht Kapitel dieses Bandes greife ich nur einzelnes heraus: Deutsche Lieder auf Island. Die Hekla als Eingang der Hölle ist ein Produkt des Auslandes. Ein färöisches und zwei isländische Volkslieder von Gunnarr (einem der Helden der Njálssaga). Geschriebene Zeitungen. Der Bezirk Öræfi, Volkskundliches. Ódáðahraun als Schauplatz der Ächtersagen. Alter Herd in Svínadalur. Eine Sage über die Entstehung der Lavaströme am Mývatn. Verf. hat in diesen schwierig zu bereisenden Gegenden der Austur- und Vestur-Skaptafellssýsla noch viel Ursprüngliches angetroffen und uns vermittelt, doch sagt er nahe dem Schlusse seiner Arbeit: „Selbst in die Skaptafellssýsla wird im Laufe der Zeit das moderne Leben durchsickern. Eine Darstellung altnordischen Lebens tut uns Not, bevor alles gleichgemacht ist. — Noch bietet sich uns hier eine Gelegenheit, wie nirgends sonst in germanischen Ländern, das Altertum unmittelbar durch die Gegenwart zu erläutern; wie bald wird auch sie verschwunden sein! Ans Werk drum, ihr nordischen Philologen in Kopenhagen und Island! Noch ist es Zeit, die Aufgabe zu lösen, in 25 Jahren kann sie unwiederbringlich dahin sein."

Berlin. Margarete Lehmann-Filhés.

O. Heilig, Die Ortsnamen des Grossherzogtums Baden, gemeinfasslich dargestellt. Ein Beitrag zur Heimatkunde. Karlsruhe, Friedrich Gutsch (1906). X und 156 S. 8°. 3 Mk.

Ein verdienstliches und wertvolles Geschenk ist es, das der Verf. den Freunden badischer Volks- und Heimatkunde darbietet. Das Material ist dem topographischen Wörterbuch für das Grossherzogtum Baden (2. Aufl.) von Albert Krüger entnommen. Nicht alle Orte sind behandelt, sondern für manche Klassen ist nur eine Anzahl Belege gegeben worden. Die im Wörterbuch gegebenen Etymologien hat H. vielfach ergänzt oder durch andere ersetzt. Zuweilen wird man hier natürlich anderer Meinung sein können. Heidelberg wird S. 20 als aus Heidenberg, d. h. Berg, wo Heidekräuter stehen erklärt, zu ahd. heida 'Heidekraut', auf S. 77 wird es dagegen zu ahd. heida 'Heidbeere' gestellt. Welche der beiden Bedeutungen nimmt der Verf. nun an? Aber schliesslich ist das ja ziemlich gleichgültig. Doch hätte H. sich vielleicht darüber äussern können, ob er lautlichen Übergang von Heiden- in Heidel-, wie er etwa in Ougenweidi zu Ougelweidi, Heidenkorn zu Heidelkorn, DWb. IV, 2, 803 vorliegt, oder ob er spätere volksetymologische Angleichung an Heidelbeere annimmt. Zu erwägen wäre überhaupt, ob nicht etwa, nach einer mündlichen Äusserung Sütterlins, ein älteres Héidelberbèrg zugrunde liegt, wobei die mittlere schwach betonte Silbe vor der einen starken Nebenton tragenden letzten infolge der lautlichen Ähnlichkeit schwand.

Seinen Stoff gliedert der Verf. folgendermassen: Teil I. Wesen und Ableitung der Ortsnamen. a) Keltische (hier auch ein paar vorkeltische, die mit Vorsicht als ligurische angesetzt werden), b) romanische, c) deutsche; 1. Grundwörter (z. B. -ach, -bach usw.), 2. Bestimmungswörter (z. B. Zahlen- und Eigenschaftswörter wie Tri-berg, Breiten-bronn). Teil II. Sprachliche Entwicklung der Ortsnamen. a) Die offiziellen Ortsnamen (hier werden lautliche Erscheinungen wie Abschwächung voller Kompositionsglieder, die nicht den Hauptton trugen; Schwächung und schliesslicher Ausfall unbetonter Silben; Rundungen, Entrundungen; Kontraktionen; Assimilationen; Dissimilationen u. ä. behandelt). b) Die Ortsnamen in mundartlicher Gestaltung. Teil III. Volksetymologisches, Namensagen, Ortsneckereien. Es folgt ein Verzeichnis a) der vorkommenden Grundwörter, b) der vorkommenden Ortsnamen. Eine Anzahl Verbesserungen machen den Schluss.

In der Einleitung verweist H. auf die Wichtigkeit der Ortsnamenforschung — abgesehen von der für die Sprachgeschichte — für die Geschichte und Kulturgeschichte. Wir erhalten Aufschlüsse über die verschiedenen Völker, die das Land besiedelten: Ligurer (?), Kelten, Römer, Alemannen, Franken, und Schwaben, wie hinzuzufügen ist. Wir können 'die fortschreitende Kultur, die Urbarmachung und Bewirtschaftung des Landes, das Vorhandensein einstiger Tiere und Pflanzen, alemanische Sitte und fränkischen Brauch, die Einführung des Christentums . . . erkennen. Sie (die Ortsnamen) erzählen sogar von der Blüte und dem Verfall des Rittertums, von Kolonisation, von Kriegsnot, von Besitzungen, von Kirchen und Klöstern, von Zerstörung der Klöster und Burgen, von ein- und ausgegangenen Wohnstätten, von Neugründungen, von Anlagen von Strassen, Flussübergängen und Mühlen und dergleichen' (S. 4 f.). Es ist nur schade, dass H. der Ausführung dieses interessanten Bildes keinen besonderen Abschnitt gewidmet hat, sondern dass man nun die Belege dazu sich mühsam an den verschiedensten Stellen zusammensuchen muss. Zu bedauern ist auch, dass er stets den freilich kleinen

Teil schwäbischen Landes um Bretten und Pforzheim herum überall zum fränkischen Gebiet gezogen hat. So tritt nicht deutlich genug hervor, welchen Anteil die Schwaben an den Ortsnamen gehabt haben. Überhaupt wäre, um mit meinen Wünschen fortzufahren, eine übersichtliche Zusammenfassung dessen, was etwa jedem Volksstamm eigentümlich ist, von Nutzen gewesen. Wobei ich anmerke, dass nun wohl endgültig durch Busch, Übersicht über die Ortsnamen im fränkischen Baden, Mannheimer Geschichtsblätter 2, Nr. 5, dessen Ausführungen sich H. zu eigen macht, mit der Legende von den fränkischen -heim und den alemannischen -ingen aufgeräumt ist. Und noch nach einer anderen Richtung hin hätte H.'s Arbeit nutzbringender gestaltet werden können. Es hätte untersucht werden können, bis wann etwa eine bestimmte Art der Namengebung in Kraft gewesen ist; also, lässt sich feststellen, bis wann etwa die der ältesten Schicht der Ortsnamengebung angehörenden -heim, -hausen, -ingen oder andere Zusammensetzungen ein namenbildendes lebenskräftiges Prinzip gewesen sind? Lässt sich das Aufkommen neuer Arten der Namenbildung erweisen? Weiter wäre erwünscht gewesen eine Zusammenstellung der in den Ortsnamen vorliegenden Personennamen, und auch hier hätte, wenn möglich, der Versuch gemacht werden können, den Anteil der einzelnen Stämme festzustellen, das Verschwinden alter, das Aufkommen neuer Eigennamen, was ja dann allerdings ein Vorstoss in die Personennamenforschung gewesen wäre. Das sind also alles noch Arbeiten, die gemacht werden müssen, und es könnte hier die skandinavische Ortsnamenforschung, die sehr rüstig vorwärts schreitet, zum Vorbild dienen. Zur Volkskunde in engerem Sinn gehört der dritte Teil des Buches. Besonders reichhaltig ist hier der Abschnitt über die Ortsneckereien ausgefallen, in denen der Humor, aber auch die Spottlust des Volkes sich voll ausleben. Ich bin in der Lage, demnächst eine — was das badische Unterland betrifft — umfassendere Sammlung solcher Neckereien vorlegen zu können, in denen ich zu manchen Namen eine andere Erklärung wie H. geben, zu anderen, bei denen bei ihm eine solche überhaupt fehlt, diese beibringen kann. Auch stehen mir für manche Orte, bei denen H. nur einen Spottnamen hat, mehrere zur Verfügung. Das soll aber kein Vorwurf sein; für H. fielen diese Ortsneckereien sozusagen nebenbei ab, ich habe sie besonders gesammelt. Bemerken will ich hier nur, dass seine Deutung des Namens für die Neuenheimer (einer Vorstadt Heidelbergs) 'Radel' als 'Unkraut im Getreide' kaum das Richtige trifft. 'Radel' steht hier in der Bedeutung 'Stock, Prügel' und geht auf die Rauflust der Leute. So heissen auch noch die Ziegelhäuser und Dilsberger, und ähnlich nennt man die Eberbacher nach den Knüppeln aus Eichenschälholz 'Schälklepperlin', und dass dies sich eben auf die Streitlust bezieht, geht daraus hervor, dass diese Knüppel auch 'Eberbacher Pistolen' genannt werden, 'weil sie alle Augenblicke losgehen'.

Vermisst habe ich auch des öfteren bei offenbaren Dialektwörtern, die zum mindesten dem nicht in den in Frage kommenden Dialekten bewanderten fremd sind, eine Erklärung. So fand ich für einige Wörter, die aus dem ja Heilig besonders vertrauten Taubergrund stammen, auch keine solche in seinen 'Beiträgen zu einem Wörterbuch der ostfränkischen Mundart des Taubergrundes'.

Wenn ich angedeutet habe, dass H. noch mehr aus seinem Stoff hätte herausholen können, so hindert das die Anerkennung nicht, dass wir es mit einer verdienstlichen Arbeit der Ortsnamenforschung zu tun haben.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Oskar Dähnhardt, Natursagen, eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden, mit Beiträgen von V. Armhaus, M. Böhm, J. Bolte, K. Dieterich, H. F. Feilberg, O. Hackman, M. Hiecke, W. Hnatjuk, B. Ilg, K. Krohn, A. von Löwis of Menar, G. Polívka, E. Rona-Sklarek, St. Zdiarski u. a. Bd. 1: Sagen zum alten Testament. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner 1907. XIV, 376 S. gr. 8°.

Schon 1898 hat D. eine mit Beifall begrüsste kleine Sammlung naturgeschichtlicher Volksmärchen herausgegeben, d. h. Erzählungen, die einzelne Naturerscheinungen ätiologisch zu deuten suchen. Seitdem ist er bemüht gewesen, diese Arbeit zu einem umfassenden wissenschaftlichen Werke zu erweitern, und hat, von eifrigen sprachenkundigen Helfern unterstützt, die Sagen aller Völker der Erde durchmustert. Die auf diese Weise zusammengebrachte Stoffmasse, die mehrere Druckbände umfassen wird, hat er in Sagen, die an die Bibel anknüpfen, Sagen von Tieren und Pflanzen, von Himmel und Erde, vom Menschen geschieden und verheisst zum Schlusse eine Untersuchung über Wesen, Werden und Wandern der Natursagen, von deren Art unsere Leser bereits oben 16, 369 und 17, 1. 129 Proben erhalten haben. Der vorliegende erste Band enthält die Sagen zum alten Testament und erweckt durch Anlage und Ausführung die günstigsten Erwartungen für das Gesamtwerk.

Neben den rein ätiologischen Sagen, die lediglich zum Zwecke der poetischen Naturerklärung ersonnen sind, stellen die willkürlich ätiologischen die Belesenheit und den Scharfsinn des Erläuterers auf die Probe, d. h. Sagen, Märchen und Fabeln, die zu anderen Zwecken erfunden und später mit einem naturdeutenden Schluss versehen wurden. Solche willkürliche Naturerklärung tritt häufig in den Legenden hervor, die in den biblischen Berichten von Schöpfung, Sündenfall, Abels Tod, Sintflut u. a. wurzeln und deren Grundgedanken mit dem üppigen Rankenwerke lebendig schaffender Volksphantasie ausschmücken oder überwuchern. In den kosmogonischen Vorstellungen der osteuropäischen und asiatischen Völker, ja selbst der Indianer Nordamerikas, zeigt der Verf. einen weitreichenden Einfluss der dualistischen Lehre der Iranier auf, der sich durch die Gnostiker, Manichäer, Bogomilen, vermischt mit babylonischen und indischen Elementen, bis in die Gegenwart fortgepflanzt hat: Gott erschafft die Erde vereint mit dem Teufel; dieser muss den Sand vom Meeresgrunde heraufholen, der sich auf Gottes Geheiss auf wunderbare Weise ausdehnt und den Teufel nötigt, die heimlich im Munde behaltene Erde auszuspeien; der Teufel überlässt Gott die lebenden Menschen, begehrt aber die Toten für sich. Wenn in diesen Erzählungen die eigentlichen Ätiologien spärlich auftreten und etwa nur die Entstehung der Berge, das Feuer im Stein, der gewölbte Froschrücken erläutert wird, so enthalten die folgenden Kapitel desto mehr davon. An der Erschaffung des Menschen hat nach arabischer Überlieferung auch Satan Anteil; andere Sagen führen den Husten und andere Krankheiten auf den Teufel zurück, der den von Gott als Wächter aufgestellten Hund durch das Versprechen eines Felles köderte und den Menschen bespie; auch hier scheint iranischer Einfluss vorzuliegen. Von Evas Erschaffung berichtet eine vielfach schon ins Schwankhafte übergehende Tradition, die auch Hans Sachs verwertete, dass Adams Rippe durch den Teufel oder einen Hund oder Affen gestohlen und durch den Schwanz des flüchtigen Räubers ersetzt wurde; daher hat das Weib manche teuflische oder hündische Eigenschaften. Zahlreich sind die Erzählungen vom Wetteifer des Teufels mit dem Schöpfer, welche die

Entstehung des Wolfes, der Ziege, der Distel und besonderer Teufelsmale an Tieren und Pflanzen erklären und natürlich den Teufel als den Geprellten darstellen; in anderen aber erscheint der Schöpfer ratlos und lässt durch die Biene den schlauen Widersacher belauschen oder ihm durch die Schwalbe das Feuer stehlen. Am Sündenfall hat ausser der Schlange auch der Pfau Anteil, mannigfach zeigen sich seine Folgen noch heute: alle Männer tragen den Adamsapfel an der Kehle, aus den Reuetränen der aus dem Paradies Verstossenen sind die Perlen und Duftkräuter entstanden; die Tiere und Pflanzen haben ihre Sprache verloren, weil sie Adam seine Sünde vorgeworfen haben; das Pferd muss den Pflug ziehen, weil der Teufel Adam beim Ackern störte, der heiteren Legenden von Adams Bart oder von Evas ungleichen Kindern nicht zu gedenken. Aus Abels Leichnam sind die Schäferhunde, in Noahs Arche die Katzen entstanden. Den ersten grauen Bart erhielt Abraham, weil Gott ihn von seinem Sohn Isaak unterscheiden wollte, den ersten roten Bart bekamen die Anbeter des goldenen Kalbes. Dem Wiedehopf verlieh Salomo eine Krone, wie er auch dem Seidenwurm den Maulbeerbaum zuwies. Und so könnte ich noch lange fortfahren, merkwürdige und sinnige Naturdeutungen aus diesem Bande aufzuzählen. Was ihm seinen besonderen Wert verleiht, ist erstens die reiche Fülle slawischer, lettischer und asiatischer Traditionen, die von westeuropäischen Sagenforschern noch nie verwertet wurden, und die ausführliche Wiedergabe dieses Materials, dann aber die Übersichtlichkeit und Klarheit der Darlegung der Zusammenhänge. Natürlich kann man hie und da Ergänzungen, z. B. aus der afrikanischen Sagenwelt, anbringen, vielleicht auch einige Herleitungen von Märchenzügen bestreiten; jedenfalls aber gebührt D. das Verdienst, eine sehr dankenswerte solide Grundlage für weitere völkerpsychologische und religionsgeschichtliche Forschungen geschaffen zu haben.

Berlin. Johannes Bolte.

Die Karpathen. Halbmonatsschrift für Kultur und Leben. Herausgeber Ad. Meschendörfer. Kronstadt, Siebenbürgen. Vierteljahr 4 Kronen.

Diese seit Oktober 1907 erscheinende Zeitschrift berücksichtigt auch die Volkskunde. August Jekelius, Die Siebendörfer bei Kronstadt, vergleicht Baulichkeiten, Einrichtungen und Gewohnheiten der dort wohnenden (mag.) Csángós mit denen der Rumänen und der später hinzugewanderten Szekler. Letztere und die Csángós stehen sich wunderlich fremd gegenüber, wie wenn sie nicht Angehörige desselben Volkes wären, welcher Umstand weitere Abweichungen veranlasst haben wird. „Sympathischer ist der Szekler; im Kampf ums Dasein wird der harte Csángó gewinnen“. Ein paar hübsche Abbildungen sind beigefügt. Professor Ludwig Palacyi (Budapest) bringt einen Aufsatz ‘Der Geist in der ungarischen Dichtung’ und V. Tecontia-Bäicoi Übersetzungen rumänischer Volkslieder. In den vorliegenden Heften sind auch Eduard Schullerus und Adolf Höhr vertreten. Von kleineren Mitteilungen seien ‘Das Jubiläum des ungarischen Kräuterbuches’ und die Besprechung von Julius Teutschs ‘Prähistorischer Töpferei’ genannt

Berlin. Elisabeth Lemke.

Eduard Meyer, Elemente der Anthropologie (Geschichte des Altertums, 2. Auflage, erster Band, erste Hälfte. Einleitung). Stuttgart und Berlin, Cotta 1907. X, 250 S. 4,50 Mk.

Der Abgeordnete v. Meyer-Arnswalde sagte einmal in seiner gemütlich-ironischen Weise: „Ethisch — das ist mir zu hoch; ethische Gesichtspunkte — das übersetze ich mir in polizeiliche!" Es ist etwas von dieser gesunden Nüchternheit in der Energie, mit der sein berühmter gelehrter Namensvetter in dem ersten Satz seines neuen Werkes beiläufig bemerkt: „die Anthropologie, d. h. die Lehre von den allgemeinen Formen menschlichen Lebens und menschlicher Entwicklung (oft auch missbräuchlich Geschichtsphilosophie genannt)". Allerdings lehnt M. die 'Geschichtsphilosophie' nicht (wie Dilthey) völlig ab; aber er will den Terminus auf das Philosophieren über die Geschichtswissenschaft eingeschränkt wissen (S. 180).

Dieser Geist nüchterner, ruhiger Sachlichkeit durchdringt und erfüllt das ganze Werk und macht es so originell wie wertvoll. Unbestechlich steht M. den schönsten Theorien gegenüber. Sie mögen von dem Rausch des Tages getragen werden, wie Preuss' Zauberkultus (S. 95f.), die Verallgemeinerung des „Mutterrechts" (S. 21) und die rasch begrabene Lehre von dem russischen 'Mir' als Abbild primitiver Zustände (S 67); oder sie mögen von dem seelischen Bedürfnis der Jahrhunderte genährt werden: „der Glaube, dass die Kultur der Menschheit ständig fortschreite, beruht nicht auf geschichtlicher Erfahrung" (S. 179).

Insbesondere wahrt M. sich seine Selbständigkeit auch gegenüber den religionsgeschichtlichen Theorien; und ich glaube, dass er hier sogar in dem Skeptizismus gegenüber einer Reihenfolge von Zuständen zu weit geht, für die neben zahlreichen Zeugnissen psychologische Wahrscheinlichkeit spricht. Gewiss aber tut er gut, zu betonen, dass bestimmte „primitive Zustände" nicht notwendige Durchgangsstadien der Entwicklung gewesen zu sein brauchen. „Es liegt gar kein Grund für die weit verbreitete Annahme vor, dass diese Völker, die zu Kulturvölkern erwachsen sind, in ihrer Vorzeit jemals auf der Kulturstufe der Nordamerikaner oder der Neger (oder gar auf der der Mexikaner) gestanden haben müssten" (S. 95). Und von gleicher methodischer Wichtigkeit ist die Bemerkung von dem Nebeneinander der Vorstellungen (S. 93—94): dass ganz dieselben Handlungen bald rituell, bald im Dienst des Alltagslebens vollzogen, ganz dieselben Erscheinungen bald mythisch bald natürlich erklärt werden.

Je mehr aber die Entwicklung fortschreitet, desto mehr erkennt doch M. spezielle Entwicklungsstufen an. Das fortschrittfeindliche Verhalten der Religionen (S. 135. 143), das Wesen der Reformatoren (S. 147), der Charakter der Bibeln und ihr Verhältnis zur Tradition (S. 158) sind überall wesentlich gleichartig, ebenso wie die Grundmächte des historischen Geschehens überhaupt: die Wechselwirkung allgemeiner und individueller Motive (vgl. S. 171).

M. verhält sich daher auch gegen materialistische Doktrinen so ablehnend wie gegen idealistische. „Natur und Geographie sind nur das Substrat des historischen Lebens der Menschheit" (S. 65). Besonders wohltuend wirkt auch (wie in Gottls famoser Verteidigung der Geschichtswissenschaften) der Nachweis, wie viel „exakter" wir rechnen als die Herren Naturforscher (S. 241), und der mutige, von vielen von uns längst gehegte, aber zu selten ausgesprochene Zweifel gegenüber den geologischen Jahrtausendprotzereien (S. 244).

Freilich hat schliesslich auch M. selbst seine Theorien, an denen er vielleicht zu positiv hängt. Bezeichnend ist vor allem die Lehre, dass der Staat der eigent-

liche Vater aller historischen Gebilde sei, älter als die nur von ihm aufrechterhaltene Sitte (S. 33), als das Volkstum (S. 76), vor allem auch älter als die blutsverwandtschaftlichen Verbände (S. 11f.). Vielleicht ist hier doch die uralte Frage, was älter sei, Eichel oder Eiche, zu entschieden beantwortet; aber auch der grösste Gelehrte steht eben unter dem Zwang des Kausalitätstriebs, „der jede Erscheinung als Wirkung einer Ursache aufzufassen zwingt“ (S. 85) — auch der, der so mutig wie M. die Macht des Zufalls (S. 182f.) betont!

Auf sicherem Boden bewegt sich wieder der letzte Teil, der die Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung (S. 206f.) behandelt. Wichtig und fruchtbar ist insbesondere die Erkenntnis, dass alle Geschichtsforschung von der Gegenwart ausgeht (S. 189, vgl. S. 209). Tradition, Schrift, historische Literatur werden als Stufen der Geschichtsüberlieferung beleuchtet; und der grosse Historiker, der schon durch seine ungeheure philologische Sprachkenntnis vor anderen Universalhistorikern (S. 248f.) einen gewaltigen Vorsprung hat, weiss neues auch über die Entstehung der Schrift zu sagen: „Den Ausgangspunkt [für die symbolische Darstellung] bildet die Zusammenfassung eines fortschreitenden Vorgangs, z. B. eines Kriegszuges, eines Festes, einer Weihung an die Gottheit“ (S. 211). Oder er gewinnt für die Beurteilung des traditionellen Abschreibens (S. 230) neue Gesichtspunkte. Hingegen sehe ich nicht, inwiefern Thukydides durch die berühmten 'Reden' seiner Personen aller späteren Darstellung überlegen sei: wem ist es denn benommen, die gleiche Fiktion wieder einzuführen, wenn sie wirklich so viel bedeutet?

Gegenüber den vielen spekulativen Versuchen bedeutet Meyers Buch vor allem eine förderliche Kassenrevision unseres theoretischen Wissens. Der Verf., der gelegentlich auch auf die neuesten Erscheinungen, wie Dietrich Schäfers Weltgeschichte der Neuzeit oder Breysigs Urgeschichte der Menschheit, schon Bezug nimmt, hat schwerlich irgend eine der auf diesem Gebiet so wild wuchernden Theorien übersehen, manche wohl auch zu rasch polemisch abgetan, aber keine in dem Wahn der Alleinherrschaft bestehen lassen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Richard Schmidt, Fakire und Fakirtum im alten und modernen Indien. Mit 87 farbigen Illustrationen. Berlin, H. Barsdorf. 1908. VI u. 229 S. 8 Mk.

Für die indischen Fakire ist gerade jetzt ein neues Interesse erwacht, von dem auch Schmidts Zitate aus Meyerinks u. a. Aufsätzen Kunde geben. Die Berührungen mit dem abendländischen Okkultismus und Spiritusmus sind aber nicht das Einzige, was diese noch unerklärten Erscheinungen wichtig macht. Man darf wohl sagen, dass der indische Fakir den Gipfelpunkt jenes Typus darstellt, den wir überall auf frühen Kulturstufen als Schamanen, Medizinmann, volkstümlichen Heiligen antreffen. Nur ist das Spezifische dies, dass die zaubermässige Askese in Indien gänzlich auf allgemeine Zwecke gewandt wird, während sie sonst auf einzelne, bestimmte Zwecke gerichtet ist. Der Fakir kasteit sich, um in den Besitz geistiger Wunderkräfte zu gelangen, indem er den Geist von den Banden der Seele befreit; dann sitzt er wie ein Geizhals auf seinem Gnadenschatz, bis er ihn auf irgend einen lächerlichen Zufall hin verpufft, wie die Legende von Wiswāmitra mit so groteskem Ernst erzählt.

Schmidt hat in fleissiger Vergleichung verschiedener Berichte den Schwebezustand festgestellt, in dem sich die Fakire zwischen wirklicher Verzückung, Autosuggestion und -Betrug befinden. Sind auch die Europäern vorgeführten Exempel — vor allem die beiden Sterbekünstler von der Budapester Milleniums-Ausstellung — leider zumeist von der letzten Art, so lassen doch andere Berichte an den erstaunlichen Ergebnissen einer jahrelangen systematischen Abtötung nicht zweifeln. Was hierbei tatsächlich geleistet wird, geht über alle Heldentaten christlicher Askese weit heraus, macht aber eben darum doch manchen legendarischen Bericht, der sonst unglaublich schiene, glaubhaft.

Die naive Tendenz zur Abtötung des Körpers als des bösen Feindes wird in der Yoga-Philosophie mit indischer Pedanterie systematisiert; der Verf. handelt daher ausführlich auch über diese und die von ihr vorgeschriebenen Stufen. — Beigegeben sind interessante Abbildungen der Büsserstellungen, die auch wieder die merkwürdige Wechselwirkung zwischen geistlicher Praxis und hieratischer Kunst illustrieren, auf die neuerdings z. B. Wundt wieder hingewiesen hat. — Der Ton des Verf. ist jedenfalls eher rationalistisch als in dem heut vorgeschriebenen mystischen Halbdunkel gehalten.

Berlin. Richard M. Meyer.

Népmesék Heves-és Jász-Nagykun-Szolnok-Megyéből. gyüjtötte Berze Nagy János. Jegyzetekkel kisérte Katona Lajos. (Volksmärchen aus dem Heves- und Jász-Nagykun-Szolnokkomitat, gesammelt von J. Berze Nagy. Mit Anmerkungen begleitet von L. Katona). Budapest. Az Athenaeum Részvény-tarsulat tulajdona. 1907. XIX, 584 S. 8°.

Es sind Paloczenmärchen, die uns der neueste (9.) Band der schönen Sammlung Magyar Népköltési Gyüjtemény bietet, der sich von seinen Vorgängern dadurch unterscheidet, dass er nicht Volksdichtungen aller Art, sondern nur Märchen bringt. Eine überraschende Fülle (88) schönster Märchen (65 von ihnen entstammen einem einzigen Dorf) schenkt uns der Herausgeber J. B. Nagy, ein Schüler des ausgezeichneten Kenners ungarischer Volksmärchen L. Katona, der selbst das Werk mit seinen Anmerkungen und einer kurzen Vorrede bereichert hat und dessen Name schon für die Treue und absolute Zuverlässigkeit der Aufzeichnungen bürgt. Die Sammlung ist die reichhaltigste, die wir bisher in der ungarischen Volksmärchenliteratur besitzen; die meisten Typen der ungarischen Märchenwelt sind in ihr vertreten, und zwar in gut erzählten Stücken, wie denn überhaupt diese Märchen zu den besterzählten der ungarischen Volksmärchenliteratur gehören.

Zur kurzen Orientierung über die interessante Sammlung sollen zum Schluss die Nummern, die sich mit bekannten Märchen berühren, aufgeführt werden. Einige bemerkenswerte Zusammenstellungen von Märchenmotiven, die einzeln wohl bekannt, aber so zusammen verwebt wohl selten angetroffen werden dürften, mögen hier besonders hervorgehoben werden. Nr. 11: Die drei Mädchen bei der Hexe mit den drei Töchtern (vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 467 u. 547) und das Aschenbrödelmotiv. — Nr. 23: Allerleirauh. Mädchen ohne Hände. Legende von Jesus und Petrus, die im Hause einkehren, wo ein Kind geboren wird. Goldhaarige Jungfrau. — Nr. 30: Lieb wie Salz und Allerleirauh. — Nr. 31: Märchen

vom Jüngling, der seinen Traum nicht erzählen will, und von der treulosen Gattin. — Einen reizvollen Einblick, wie ein echter Märchenerzähler einen fremden Stoff sich ganz zu eigen macht, ihn gleichsam noch einmal nachdichtet, gewährt uns Nr. 26, dem ganz offenbar unsere Grimmsche Gänsemagd Nr. 89 zugrunde liegt. Schritt für Schritt wiederholt die alte ungarische Bäuerin unser Märchen, kaum dass einmal eine Kleinigkeit vergessen wird, bis auf den Schluss, der der Erzählerin anscheinend entfallen ist; denn wie die Prinzessin dem Eisenofen ihr Leid klagt, bleibt fort; vielleicht hat sie sich das nicht gut vorstellen können; denn einen eisernen Ofen mit einer Röhre dürfte die alte Frau kaum je gesehen haben. So lässt sie den alten König nur die Magd auf der Weide und dem Heimweg belauschen; der zieht die böse Kammerjungfer (hier im Ungarischen ist es die 'gubernat', korrumpiert aus Gouvernante) zur Verantwortung, und sie gesteht alles. Aber trotz aller Treue gegen die Vorlage (heisst doch sogar das Pferd 'faladár ló' [ló = Pferd], ohne dass die Erzählerin angeben konnte, was dieses faladár bedeuten sollte), wie fein hat die alte Frau alles nachempfunden und psychologisch zu erklären versucht! Nur ein Beispiel dafür: unser Kürdchen ist bei ihr zu einem 17jährigen Burschen geworden, der die schöne Gänsemagd liebt. Wenn sie nun auf der Wiese sitzt und der Wind in ihren goldenen Haaren spielt, da muss er immer hinschauen, und das Herz tut ihm weh. Wenn er nur eine Strähne erwischen könnte! In seine Westentasche würde er sie dann stecken und am Feierabend, wenn er allein ist, hervorholen und küssen und liebkosen! Dass der alte König vor Lachen fast platzt, als er sieht, wie der Hirtenbube seiner Mütze nachlaufen muss, zeigt, wie anschaulich die Erzählerin alles vor sich sieht. So könnte man noch vieles anführen. Aber vielleicht geben die beiden Beispiele einen kleinen Begriff von der gemütvollen, lebendigen Erzählweise dieser Märchen. Ein eigener Zauber ruht auf ihnen, und selbst die altvertrauten Märchengestalten erscheinen uns mit eigenartigem Leben erfüllt in neuem Licht.

Eine hervorragende Bedeutung beanspruchen die Anmerkungen. L. Katona hat darin sämtliche ungarische Varianten der betreffenden Märchen zusammengestellt, so dass damit jedem, der sich mit ungarischen Märchen beschäftigt, ein unschätzbares Orientierungsmittel an die Hand gegeben ist. Hinweise auf ausländische Sammlungen ergänzen diese Zusammenstellung aufs dankenswerteste. Zu Nr. 1 u. 2 vgl. Köhler 1, 292. Grimm 91. — Nr. 3 Schluss: Erlösung der verwünschten Prinzessin im Sarg. — Nr. 6: Grimm 191. — Nr. 9; 34 u. 68: Grimm 57 u. 97. — Nr. 10: Gr. 21. — Nr. 12: Grimm 29. — Nr. 13: Treulose Schwester und Drachentöter, Köhler 1, 304. — Nr. 14 u. 64: Recht und Unrecht (Gr. 107 u. Köhler 1, 281) und Drachentöter. — Nr. 16: zum Anfang Köhler 1, 440: Knabe mit der jungen Schlange. Wunderbare Hunde: Alleswissend, Starkwieeisen, Schnellwiederwind (Köhler 1, 304). — Nr. 17 u. 36: Tierschwäger; zu 17 u. 7: Seele des Drachen im Ei, Köhler 1, 161. — Nr. 19, 20, 21: Gr. 56 u. 193; Köhler 1, 161; zu 21 auch Gr. 92 u. Köhler 1, 308. — Nr. 24: Neidische Schwestern; Gr. 96. — Nr. 25: Gr. 31. — Nr. 27: Zitronenjungfrau. — Nr. 28 u. 29: Gr. 25. — Nr. 33 u. 35: Schwanenjungfrau. — Nr. 37: Gr. 4. — Nr. 38: Wunderbare Gefährten: Läufer, Fernseher, Weitschleuderer, Vielesser, Frostmann. — Nr. 39: Gr. 90. — Nr. 41: Meisterdieb. — Nr. 42 u. 43: 99 bzw. 7 Brüder bei der Hexe mit ihren Töchtern (Köhler 1, 467 u. 547.) — Nr. 44 u. 45: Gr. 11. — Nr. 46: zum Anfang Gr. 15. — Nr. 47: Gr. 47. — Nr. 48: Gr. 122. — Nr. 49 u. 50: Gonzenbach Nr. 35. — Nr. 51: Gr. 52. — Nr. 52: Köhler 1, 428 (Prinzessin und Schweinehirt). — Nr. 53 u. 54: Gr. 133. —

Nr. 56: Schluss von Gr. 121. — Nr. 58: Gr. 60. — Nr. 59: Merkwürdige Märchenvariante der Gregorlegende. — Nr. 61: Gr. 36. — Nr. 62 u. 63: Gr. 110. — Nr. 65: Köhler 1, 330ff. (Grindkopf). — Nr. 66: Gr. 63. — Nr. 69: Dankbarer Tote und Prinzessin mit bösem Geist in Verbindung (Köhler 1, 225). — Nr. 70: Gr. 129. — Nr. 71: Cymbelinemotiv. — Nr. 72: Gr. 98. — Nr. 73 u. 74: Mensch und dummer Teufel. — Nr. 75: Vertrag wegen Lüge. — Nr. 76: Dumme Frau. — Nr. 85: Häufungsmärchen. — Nr. 86: Lügenmärchen. — Nr. 87: Köhler 1, 410 (im Fass vom Wolf heimgeschleppt).

Berlin. Elisabet Rona-Sklarek.

M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, 2. Halbband. Leipzig, Amelang. 1908. XII und S. 259—505. 3,75 Mk.

Wer etwa mit schnell fertigem Urteil die Winternitzsche Literaturgeschichte (vgl. oben 15, 363) verdammen wollte, würde damit beweisen, dass er die Vorrede dazu nicht gelesen hat. Dort gibt der Verfasser in ganz unzweideutiger Art den Zweck seiner Arbeit an: der Idee des Verlegers entsprechend, richtet sie sich nicht an gelehrte Kreise, sondern an die Gebildeten der Nation, also an Leser, die noch keinerlei indologische Fachkenntnisse besitzen, sich aber trotzdem mit der Literatur so vertraut machen wollen, als es ohne das Studium des Sanskrit überhaupt möglich ist. Winternitz hat dabei ernste Leute im Auge, nicht solche, die bloss einmal eine müssige Stunde totschlagen möchten; und so kommt es denn, dass auch der Indologe bei der Lektüre auf seine Rechnung kommt, indem in den Anmerkungen eine ganze Menge Literaturangaben zu finden sind und auf die wissenschaftliche Seite der Untersuchung besonderer Nachdruck gelegt wird. Gewiss: im wesentlichen haben wir auch hier vorwiegend Literaturbeschreibung, nicht Literaturgeschichte, weshalb Auszüge und Übersetzungen einen sehr breiten Raum einnehmen. Wer aber in die Verhältnisse eingeweiht ist, der weiss auch, dass die indische Chronologie im allgemeinen und für den hier behandelten Gegenstand ganz besonders im Argen liegt, so dass man nicht imstande ist, auch nur ein einziges der in Betracht kommenden Werke wenigstens dem Jahrhundert nach festzulegen! Ist damit die schönste Gelegenheit zu erneuten Untersuchungen und zur Aufstellung von allerlei Hypothesen gegeben, die in erster Linie den Fachmann interessieren, so hat Winternitz — gewiss mit Recht — die Laien nicht mit einem dürren „Ignorabimus“ abspeisen wollen, sondern hat den Fragen nach dem Alter der grossen Epen, der Purāṇas usw. grössere Abschnitte gewidmet, als man sonst in einem populären Buche erwarten sollte. In richtiger Charakterisierung der tatsächlichen Verhältnisse hält er es für „notwendig, die Grenzen abzustecken, innerhalb deren sich unser — Nichtwissen bewegt.“ Den bei weitem grössten Teil des Buches füllen die Untersuchungen über das Mahābhārata. Nach einer Einleitung über die Anfänge der epischen Dichtung in Indien, die bis in die vedische Zeit hinauf reicht, gibt uns W. die Haupterzählung des grossen Epos, verbreitet sich über die Fabeln und Parabeln, die didaktischen Abschnitte usw., bespricht den Harivaṃśa, den bekannten Anhang zum Mahābhārata, und kommt schliesslich auf das Alter und die Geschichte desselben zu sprechen. Dann folgt die Untersuchung über das Rāmāyaṇa und schliesslich die über die Purāṇas. Ein sehr ausführliches Register erhöht die Brauchbarkeit des Buches — freilich in erster Linie oder wohl ausschliesslich in den Händen des Fachmannes.

Möchte Winternitz mit seiner Literaturgeschichte in den Kreisen der Laienschaft recht viele Freunde werben! Denn was nützt alle Wissenschaft, wenn ihre Resultate der Allgemeinheit unzugänglich bleiben? Die Fachgelehrten aber müssen schon noch auf den Herkules harren, der den Augiasstall säubert und eine Sanskrit-Literaturgeschichte oder doch wenigstens eine Sanskrit-Bibliographie schreibt.

Halle a. S. Richard Schmidt.

Notizen.

J. Bernstein, Jüdische Sprichwörter und Redensarten, gesammelt und erklärt unter Mitwirkung von B. W. Segel. Zweite vermehrte Auflage, mit gegenüberstehender Transkription, Index und Glossar. Warschau 1908 (Frankfurt a. M., J. Kauffmann). XV, 294, 329, 84 S. geb. 10 Mk. — Nahezu 4000 Sprichwörter der russischen, polnischen und galizischen Juden legt uns der durch seine grossartige Sprichwörter-Bibliographie (1900) wohlbekannte Verf., der bereits zu Wanders deutschem Sprichwörterlexikon viel Material beisteuerte, in splendider Ausstattung vor. Die Anordnung ist alphabetisch nach den Stichworten; der jüdisch-deutsche Text nebst den Erläuterungen wird sowohl in hebräischen Lettern wie in Antiqua gegeben. Einen besonderen Wert erhält die reichhaltige Sammlung durch das beigefügte, mit Etymologien und Sacherklärungen sorgsam ausgestattete Glossar.

F. J. Bronner, Von deutscher Sitt' und Art. Volkssitten und Volksbräuche in Bayern und den angrenzenden Gebieten, im Kreislauf des Jahres dargestellt. Mit einem Anhang über Friedhöfe und Freskomalerei. Buchschmuck von Fritz Quidenus. München, M. Kellerer. VIII, 360 S. 4 Mk. — Der Verf. sucht sein Publikum unter der reiferen Jugend, der er in der Form von abendlichen Gesprächen einer Familie Volkskunde vorträgt. Dabei weiss der Vater seinen Kindern nicht nur die Festbräuche der bayrischen Heimat sinnig zu erklären, sondern zieht auch fleissig die neuere volkskundliche Literatur herbei. Das Buch ist, ein paar Versehen abgerechnet, mit Geschick geschrieben und enthält auch einige selbständige Sammlungen (S. 246 Grabschriften, 307 Hausfassaden); doch scheint der Stoff für den pädagogischen Zweck etwas zu reichlich bemessen. Die Erörterung von Haus und Hof, Geburt, Hochzeit und Tod musste deshalb auf einen späteren Band verschoben werden.

A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland, 7. deel: XIII. Kind en kalender. XIV. Kind en school. XV. Kind en muziek. Gent, Siffer 1907. 308 S. — Der neue Band enthält zahlreiche Lieder zum Neujahrs-, Dreikönigsfest, zur Fastnacht, zum Martins-, Nikolaustag, für Feiern und Spiele der Schüler, Abzählverse, die heiligen Zahlen 1—12, Abc-reime u. a. und beschreibt die Musikinstrumente der Kinder, Flöten, Schnarren, Rummeltopf usw.

O. Colson, Table générale systématique des publications de la Société liégeoise de littérature wallonne (1856—1906). Liège, H. Vaillant-Carmanne 1908. XX, 301 S. — Eine 1386 Nummern umfassende genaue Übersicht über das Bulletin, Annuaire und sonstige Veröffentlichungen der Gesellschaft.

H. Diels, Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients I: Die griechischen Zuckungsbücher (Melampus *περὶ παλμῶν*). Abh. der Berliner Akademie 1907. 42 S. 4°. — Deutungen des Ohrenklingens, Augenlidzuckens und anderer unwillkürlicher Zuckungen sind bereits bei Theokrit und Plautus bezeugt und nicht viel später in ein förmliches System gebracht. Einen dem Seher Melampus zugeschriebenen griechischen Traktat, der in drei verschiedenen Fassungen überliefert ist, gibt D. hier in vorzüglicher Weise heraus und verheisst, in einem zweiten Teile auf die späteren orientalischen Wahrsagungsbücher dieser Gattung einzugehen.

A. Ehrenzweig, Die Scheinehe in europäischen Hochzeitsbräuchen (Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft 21, 267—287). — Die indische Scheinehe mit einer Pflanze oder einem Tier ist entweder Ersatz für eine wirkliche Ehe oder geht dieser vorher, um Unheil vom wirklichen Gatten abzuwenden; der Baum wird dann gefällt, der Hahn geschlachtet.

Diesen Brauch sucht E. auch bei den Osseten, den alten Griechen und Römern und auch im heutigen Böhmen (die 'alte Braut'; Tannenzweig mit Schleier und Myrte vor der Trauung verbrannt) nachzuweisen.

Jacques Faïtlovitch, Proverbes abyssins traduits, expliqués et annotés. Paris, P. Geuthner 1907. 86 S. — Enthält 120 abessinische Sprichwörter, unter denen viele gereimt sind, mit Übersetzungen und sprachlichen Erläuterungen. Die Einleitung orientiert über die amharische Sprache.

W. Fehse, Der Ursprung der Totentänze. Mit einem Anhang: der vierzeilige oberdeutsche Totentanztext, cod. pal. 314, Bl. 79a. Halle, M. Niemeyer 1907. 58 S. 1,60 Mk. — Eine verdienstliche Untersuchung des in mehreren Hss. und Blockbüchern des 15. Jahrhunderts erhaltenen vierzeiligen oberdeutschen Totentanztextes, der als Unterschrift einer Bilderfolge entstanden und auf eine lateinische Vorlage in gereimten Hexametern zurückzuführen ist. In dieser führen die Toten (mortis caterva, mortis consortes, corisantes, distorti), nicht der personifizierte Tod, 24 Vertreter menschlicher Stände zu ihrem Reigen, im Anschluss an die alte, noch in Goethes Gedicht fortlebende Volksvorstellung vom Tanze der Toten. Die oberdeutsche Bearbeitung freilich, die Fehse (Zs. f. dtsch. Phil. 40, 67—92) seither neu ediert hat, macht aus dem Totengerippe den Tod und legt ihm eine (in der lateinischen Dichtung fehlende) Aufforderung zum Tanze in den Mund, wie dies auch in der achtzeiligen französischen Danse macabre von 1425 der Fall ist, die Seelmann 1893 als Grundlage des spanischen und des niederdeutschen Lübecker Totentanzes erwiesen hat.

Rosa Fischer, Oststeirisches Bauernleben, mit einer Vorrede von Peter Rosegger. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Graz, Leykam 1906. 3 Bl., 292 S. 3,50 Mk. — Die schlichte und anschauliche Schilderung des oststeirischen Bauernjahrs, in die auch Kapitel über Hochzeit, Begräbnis, religiöse Vorstellungen, Kinderspiele, Sangesfreude usw. eingeschaltet sind, zeugt von der warmen Heimatliebe der bäuerlichen Verfasserin ebenso wie von ihrer beachtenswerten Darstellungsgabe.

A. Freybe, Grabschriften für den christlichen Friedhof in Wort, Spruch und Lied. Berlin, Trowitzsch & Sohn 1907. 137 S. 2 Mk. — Das Buch vereinigt historische und praktische Zwecke. Nachdem F. eine lehrreiche Reihe geschichtlich denkwürdiger lateinischer und deutscher Grabschriften vom 4. bis 19. Jahrhundert vorgeführt hat, gibt er eine Auswahl von Bibelsprüchen und 736 alphabetisch angeordnete Grabschriften aus der kirchlichen und Volksdichtung, sowie ein Sachregister.

F. Giese, Der übereifrige Chodscha Nedim, eine Meddâh-Burleske türkisch und deutsch mit Erläuterungen zum ersten Male hsg. Berlin, Mayer & Müller 1907. X, 33, 25 S. (Türkische Bibliothek, hsg. von G. Jacob, 8). — Ein interessantes Beispiel für die durch Jacob (oben 16, 457) charakterisierten komischen Vorträge türkischer Berufserzähler aus einem Konstantinopler Mscr. Vier tölpelhafte Klienten, ein Armenier, ein Albanese, ein Laze und ein Jude, bedrängen gleichzeitig den Rechtsgelehrten Nedim, so dass dieser schliesslich verrückt wird und ins Irrenhaus kommt.

F. Heinemann, Aberglaube, geheime Wissenschaften, Wundersucht, zweite Hälfte. (Bibliographie der Schweizerischen Landeskunde 5, 5: Kulturgeschichte und Volkskunde der Schweiz). Bern, Wyss 1907. XXVIII und S. 241—591. — Rasch ist dem oben 17, 357 angezeigten ersten Beginn von Heinemanns vortrefflicher Bibliographie des Aberglaubens der Abschluss gefolgt; er enthält die Abteilungen Medizin-Aberglaube bis Wunder, dazu Nachträge und ein Personenregister und erweist sich weit über die Grenzen der schweizerischen Volkskunde als ein sehr nützliches Hilfsmittel unserer Wissenschaft. Möge der Vf. mit gleicher Rüstigkeit und Akribie uns die übrigen vier Bände bescheren, welche die Literatur der Rechtsanschauungen, Sagen, der Gebräuche, Sprichwörter usw. verzeichnen sollen!

W. Hertz, Aus Dichtung und Sage. Vorträge und Aufsätze, hsg. von K. Vollmöller. Stuttgart, Cotta Nachf. X, 219 S. 3 Mk. — Dankbar begrüssen wir diese Sammlung zumeist in Zeitungen verstreuter Aufsätze aus den Jahren 1864—1888, welche dieselbe Verbindung von solidem Quellenstudium und Anmut der Form zeigen wie die 1905 durch F. v. d. Leyen veröffentlichten Abhandlungen des feinsinnigen Dichtergelehrten.

Sie handeln über den ritterlichen Frauendienst, die Walküren, die Nibelungensage (1877), altfranzösische Volkslieder (an die Verdeutschung von Bartsch anknüpfend. 1881), Beowulf das älteste germanische Epos, die Mythologie der schwäbischen Volkssagen (Das Königreich Württemberg. 1884), die Hexenprobe, Mörikes 'Feuerreiter'.

O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin. Mit einer Einleitung von Prof. Dr. M. Neuburger. Stuttgart, Strecker und Schroeter 1908. Erste Lieferung 0,75 Mk. — Die erste Lieferung dieses grossangelegten Werkes, welches nach seiner Vollendung 28 Lieferungen mit etwa 500 Textabbildungen und 28 Tafeln umfassen wird, enthält die ersten Bogen des allgemeinen Textes; dieser betrifft „die allgemeine Lehre von den Ursachen, dem Wesen und der Heilung der Krankheiten" und enthält eine Anzahl nach dem Alphabet angeordneter Abhandlungen in möglichst gedrängter Form. Um einen Begriff von der Art der Durchführung dieses Grundsatzes zu geben, seien einige aufeinanderfolgende Schlagworte an beliebiger Stelle herausgehoben: Akazie, Akupunktur, Alant, Alaun, Allermannsharnisch, Aloe, Alp, Alpenglöckchen, Alpenleinkraut, Alraun usw. Eine Anzahl hübscher und interessanter Abbildungen erläutert das Gesagte. In eine kritische Besprechung werden wir erst eintreten, wenn das ganze Werk vollständig vorliegt und vor allem das Literaturverzeichnis ein Urteil darüber, inwieweit die vorhandenen Vorarbeiten erfolgreich herangezogen wurden, zulassen wird. Nach dem beigegebenen Inhaltsverzeichnis wird der spezielle Teil ganz nach Art eines klinischen Lehrbuches gegliedert sein und folgende Hauptteile umfassen: Innere Medizin, Chirurgie, Geburtshilfe und Frauenkrankheiten, Kinderkrankheiten, Haut-, Augen-, Ohren-, Zahnkrankheiten, Zaubermedizin. Wir werden später auf den reichen Inhalt dieses Werkes, dem wir wegen des alle Gebildeten interessierenden Gegenstandes eine weite Verbreitung wünschen, ausführlicher eingehen. — (Paul Bartels.)

A. Madelaine, Au bon vieux temps. Récits, contes et légendes de l'ancien bocage normand, jeux, vieilles chansons, vingt airs notés. Tome 1. Caen, H. Delesques 1907. XIV, 384 S. — Die in dem waldigen Teile der Normandie von M. gesammelten Märchen, Sagen und Lieder sind von ungleichem Werte, da sich der Herausgeber z. B. bei den Erzählungen vom schlauen Bauern Mâchepet (S. 1) oder von dem geschundenen Verleumder (S. 277) manche Zurechtstutzung und Ausschmückung der Überlieferung erlaubt, während die zahlreichen Sagen von der wilden Jagd, vom Teufel, von Geistern, Hexen, Elfen, Feen u. a. und die angehängten 17 Lieder mit ihren Weisen schlicht und treu wiedergegeben zu sein scheinen. Leider fehlen Notizen über die mündlichen Quellen und die gedruckten Seitenstücke.

K. Müller-Fraureuth, Sächsische Volkswörter. Beiträge zur mundartlichen Volkskunde. Dresden, W. Baensch 1906. 115 S. 1,50 Mk. — 68 kleine Artikel, die zuerst in Zeitungen veröffentlicht wurden und zur Sammlung des obersächsischen Sprachschatzes anregen sollten, erläutern geschickt und fasslich eine bunte Reihe von Ausdrücken des täglichen Lebens, indem sie zugleich deren Abstammung und Verbreitungsgebiet berücksichtigen. Das nötige Register soll erst im 2. Hefte folgen.

A. Sauer, Literaturgeschichte und Volkskunde. Rektoratsrede. Prag, Calve 1907. 42 S. — S. fordert von der Literaturgeschichte eine landschaftliche Gruppierung der deutschen Dichter, weil in ihnen, auch in Schiller und Goethe, der Charakter der einzelnen deutschen Stämme weit mehr hervortrete, als man bisher annehme. Dabei habe sie sich der Ergebnisse der volkskundlichen Forschung zu bedienen, die ihrerseits über das Sammeln und Beschreiben hinaus sich der landschaftlichen Charakterologie der Deutschen zuwenden müsse. Die Anmerkungen verzeichnen übersichtlich, was bisher für die Literaturgeschichte der Landschaften geleistet ward.

Käthe Schirmacher, Danziger Bilder, ein Kinderbuch. Leipzig, Teubner 1908. 2 Bl., 104 S., geb. 2 Mk. — Ein origineller, nicht übel gelungener Versuch, die Heimatkunde in Gestalt von Beobachtungen von Danziger Volksschülern und Volksschülerinnen vorzuführen. Die Illustrationen von Arthur Bendrat heben in kräftigen Strichen die wesentlichen Züge hervor.

L. v. Schroeder, Germanische Elben und Götter beim Estenvolke (Sitzungsberichte der Wiener Akad., phil.-hist. Klasse 153, 1). Wien, Hölder 1906. 92 S. — Den Einfluss der Germanen auf Sprache und Brauch der finnischen Stämme an der Ostsee hat man längst erkannt; S. zeigt, dass er sich auch auf die Mythologie erstreckt. Die estnischen Wasser- und Hauskobolde näkk, kratt, toňt, päär können weder im Namen noch im Wesen ihre Abstammung aus Schweden (näcke, skratt, tomte, bjära) verleugnen, während der bei den südlichen Esten heimische Pük und Feuerdrache, der auch den Letten bekannt ist, direkt oder indirekt aus Norddeutschland zu ihnen gelangte. Auch von der Göttersage der Edda tritt hie und da ein Abglanz hervor, so in einem Märchen die Wiedergewinnung des Donnerinstrumentes, im Kalewipoeg Thors Abenteuer mit Geirrödhs Tochter, im Sampo des Kalewala die Salzmühle König Frodhis. Ob der estnische Name des Himmelsgottes Târ oder Tôr entlehnt ist, bleibt allerdings zweifelhaft, ebenso die Verwandtschaft Lokis mit der Louhi des Kalewala (vgl. A. Olrik, Danske Studier 1907, 142f.). — Welche Wichtigkeit für die Rekonstruktion der skandinavischen Mythologie vor der Wikingerzeit die Mythologie der Lappen besitzt, erfahren wir durch die Untersuchungen von Olrik (Danske Studier 1905, 39—57. 129—146: Nordisk og lappisk gudsdyrkelse. 1906, 65—69: Tordenguden og hans dreng) und K. Krohn (Finnisch-ugrische Forschungen 6, 155—180: Lappische Beiträge zur germanischen Mythologie). Skandinavische Lehnworte, Götternamen (Horagalles = Torekarl, Nekke u. a.), Attribute und Mythen sind im lappischen Seelen-, Sonnen-, Donner-, Priapkultus, im Windzauber, in der Dreizahl männlicher und weiblicher Gottheiten vielfach nachweisbar.

F. Söhns, Unsere Pflanzen, ihre Namenserklärung und ihre Stellung in der Mythologie und im Volksaberglauben. 4. Auflage mit Buchschmuck von J. V. Cissarz. Leipzig, Teubner 1907. 4 Bl., 192 S., geb. 3 Mk. — Das oben 16, 354 ausführlicher charakterisierte Buch erfüllt offenbar seinen Zweck, durch ausgewählte Notizen aus der Etymologie und Volkskunde den botanischen Schulunterricht lebendiger und eindringlicher zu machen. Über die Auswahl wollen wir mit dem Verf. nicht rechten; aber einige veraltete mythologische Deutungen und Zitate fallen auch in der neuen Auflage auf. Was soll S. 19 das Zitat aus J. Frey, wo doch 'Kellershals' keine Pflanze, sondern einen Hauseingang bedeutet? Oder S. 144 die Anmerkung, Himmelschlüssel sei die ältere Form für Himmelsschlüssel? S. 103 war als älteste Quelle für die Sage von der Wegwarte H. Vintler (Blumen der Tugend v. 7838) anzuführen; vgl. Wegweiss bei Wickram, Werke 7, 178. Druckfehler in Zitaten z. B. S. 58[2] und 87 (Pietré statt Pitrè). Hoffmann von Fallerslebens 'Volkswörter' (Archiv f. d. Gesch. deutscher Sprache 1874, 241) scheinen nicht benutzt zu sein.

C. W. v. Sydow, Våra folkminnen, folksaga, folksägen och folktro. Grundlinjer till föreläsningar över detta ämne ved sommarkurserna i Ronneby 1907. Karlshamn, Johansson 1907. 15 S.

V. Tille, Ráj královny Sibylly, literární studie (aus Časopis Matice moravskí 1907. Brünn). 28 S. — Über die oben 17, 249 behandelte Sage vom Paradies der Königin Sibylle.

O. Weise, Die deutschen Volksstämme und Landschaften. 3. verbesserte Auflage. Leipzig, Teubner 1907. VI, 125 S. geb. 1,25 Mk. — Das oben 14, 454 charakterisierte nette Büchlein erscheint hier in vielen Angaben, auch im Bilderschmucke nachgebessert.

P. G. Wistrand, Svenska folkdräkter, kulturhistoriska studier, utgifna genom Nordiska museet. Stockholm, Hiertas bokförlag 1907. 4 Bl., 160 S. 4°. 20 Kr.

Elard Hugo Meyer †.

Am 11. Februar starb zu Freiburg im Breisgau E. H. Meyer, geboren in Bremen am 6. Oktober 1837. Nachdem er das dortige Gymnasium durchgemacht, studierte er in Bonn, Tübingen und Berlin deutsche Philologie, namentlich beeinflusst durch Karl Müllenhoff, als dessen Schüler er sich auch in der Zeit noch bekannt hat, wo seine Ansichten

wesentlich von denen seines Lehrers abwichen. Nach Vollendung seiner Studien im Jahre 1860 unterstützte er zunächst den Germanisten und Geschichtsforscher J. M. Lappenberg bei seinen Arbeiten und schrieb nach dessen 1865 erfolgtem Tode eine Biographie dieses gelehrten und verdienten Hamburgischen Archivars, die 1867 herauskam. Verlassen hatte er Lappenberg bereits 1863, um als Lehrer bei der Hauptschule in Bremen einzutreten, und 1876 wurde er Direktor der dortigen Handels-(Real-)schule. Aber schon 1882 nötigte ihn seine Gesundheit, dies Amt niederzulegen. Er zog nach Freiburg, konnte sich 1887 an der dortigen Universität habilitieren und wurde 1890 ordentlicher Honorarprofessor. Hier in badischen Landen wurde er ganz heimisch und frei für die Wissenschaft. Er hat in Freiburg als Dozent und Forscher eine reiche Tätigkeit entfaltet, die nur in den letzten Jahren durch Krankheit eingeschränkt wurde, und erst hier fasste er festen Fuss auf den Arbeitsgebieten, die seinen Namen weithin bekannt machten und seinem Gedächtnis Dauer bringen werden, dem der Mythologie und besonders der Volkskunde.

Meyer ging aus von den deutschen Dichtungen, die auch Müllenhoff stark anzogen, den Spielmannsepen des 12. Jahrhunderts. Den historischen Bestandteilen und der Sagenentwicklung im Orendel und Oswalt hat er 1860 nachgespürt (ZfdA. 12) und kehrte dazu noch 1893 zurück, den verwandten Ortnit und Wolfdietrich mit heranziehend (ZfdA. 37. 38). Wie hier französische Dichtung und Sage in Betracht kam, so hat er sich 1868 in einem Schulprogramme mit der Rolandssage beschäftigt. In die Mythologie drang er ein, als er die ebenso mühsame wie verdienstliche Aufgabe löste, Jacob Grimms Mythologie neu zu edieren und dessen zahlreiche Nachträge dabei zu verwerten (4. Ausgabe, Berlin 1875—78). Der Übergang zur Sachforschung bahnt sich an in dem Aufsatz über die Sprüche des (zerstörten) bremischen Ratsstuhls, ZfdA. 27 (1882). Allein die nächsten Jahre sind noch völlig der Mythologie und Heldensage gewidmet, wobei Meyer die germanischen Grenzen verlässt. 'Indogermanische Mythen' sind zwei 1883 und 87 erschienene Bände betitelt. Der erste handelt von den indischen Gandharven und den ihnen gleichgesetzten Kentauren, der zweite von einer aus der Ilias herausgeschälten Achilleis. Über diese Spezialfragen hinaus reichen die methodischen Ergebnisse: für die Mythologie die Periodisierung ihrer Entwicklung in Seelenglauben, Geister- oder Dämonenglauben, Götterglauben, die mit den Kulturepochen des Jagdlebens, Hirtenlebens und des Ackerbaues in staatlicher Kultur parallelisiert werden; für die Heldensage die These, sie entstehe 'aus dem Mythus der höheren individuelleren Dämonen', doch werde 'ihre höhere Ausbildung allerdings in der Regel durch grosse historische Ereignisse veranlasst'. 'Der Hauptschauplatz der mythenbildenden Phantasie ist die Luft'; aber in der Periode des Geisterglaubens herrschen die Wind- und Wetterdämonen vor, treten die Lichtwesen noch zurück, aus denen in der dritten Periode vornehmlich die Einzelgötter sich gestalten, deren Wesen sich auch die Wind- und Wettergottheiten nähern. Auf diesem Standpunkt ist M. in seinen späteren mythologischen Werken im wesentlichen verblieben, nur dass die Wolken mit ihren Dämonen und Gottheiten in ihnen stärker betont werden, zumal für die weiblichen Wesen. Die 'Germanische Mythologie' (Berlin 1891) bringt in knappster Form ein ausserordentlich reiches Material, Nachweise von Quellen und Untersuchungen, natürlich auch die Schlüsse des Verfassers daraus; die 'Mythologie der Germanen' (Strassburg 1903) verarbeitet dies Material in 'gemeinfasslicher' Darstellung. Gemein ist beiden die grosse Bereitwilligkeit, fremde Einflüsse auf die mythischen Anschauungen der Germanen anzuerkennen: griechische, römische, vermittelt durch die Gelehrsamkeit des Mittelalters, irische, vor allem christliche. Hier tritt M. in geraden Gegensatz zu seinem Lehrer Müllenhoff, der fremde Einflüsse zwar für möglich hielt, aber zwingende Beweise dafür forderte. Müllenhoff verteidigte im fünften Bande seiner deutschen Altertumskunde die eddische Dichtung Völuspa als heidnisch, Meyer (Völuspa, B. 1889) findet in ihr und der eddischen Kosmogonie (Freiburg 1891) christliche und gelehrte Anschauungen.

Die letzte und jüngste Gruppe der Meyerschen Arbeiten gehört der Volkskunde an. Sein Interesse für sie wird W. Mannhardt geweckt haben. M. nennt ihn seinen Lehrer und wird bei ihm in Berlin Vorlesungen gehört, jedenfalls ihn durch Müllenhoff kennen

gelernt haben. In den 60er Jahren begann er mit volkskundlichen Streifzügen, aber erst in Freiburg tritt er lehrend und leitend auf. Mit Kluge und Pfaff entwarf er Fragebogen für Sammlungen in Baden und erläuterte sie 1894 im 22. Bande der Alemannia. Mit ihnen hängt wohl der kleine, aber wichtige Aufsatz über Totenbretter im Schwarzwald zusammen, in der Festschrift für Weinhold (Strassburg 1896). Die Ergebnisse der Umfragen kamen ihm auch für sein badisches Volksleben im 19. Jahrhundert, Strassburg 1900, zu statten, dem aber schon eine allgemeine deutsche Volkskunde, ebenda 1898, vorangegangen war. Für sie konnte er den Nachlass Mannhardts benutzen. Auch des hinterlassenen Werkes von A. Wuttke 'Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart' nahm sich M. an und lieferte 1900 eine 3. vermehrte und zum Teil neu bearbeitete Ausgabe. Seine letzte grössere Untersuchung war wohl die den indogermanischen Pfluggebräuchen gewidmete im 14. Bande dieser Zeitschrift (1904). Sie bedient sich der historisch-vergleichenden Methode, die wir überall anwenden müssen, wo es sich nicht um blosse Materiallieferung handelt. M. hat sie von früh an und auf allen von ihm bestellten Feldern geübt, wenn auch nicht immer in gleichem Masse. In seinem badischen Volksleben beabsichtigt er nur ein Bild der Gegenwart zu entwerfen, in der deutschen Volkskunde verweilt er bloss hier und da bei längst vergangenen Zeiten (Vorwort S. IV). Ohne Zweifel stand ihm solche Einschränkung frei, und er war sich ihrer ebenso bewusst wie der Lückenhaftigkeit des Materials (ebd.). Wir wollen es ihm aber danken, dass er trotzdem die Bahn gebrochen und eine systematische Darstellung als Erster versucht hat. Und wenn seine mythologischen Lehren in bezug auf Periodisierungen, Entlehnungen und Deutungen sich mehr und ernstere Anfechtungen werden gefallen lassen müssen, so wird ihm doch das Verdienst nicht abgesprochen werden, eine reichere Quellensammlung bereit gestellt zu haben, als schon in der Grimmschen Mythologie vorlag, und der Ruhm eines selbständigen und konsequenten Denkers verbleiben.

Berlin. Max Roediger.

Entgegnung.

Heft 1 der Zeitschrift bringt S. 104 eine von Otto Lauffer gezeichnete Besprechung des vom Verbande deutscher Architekten- und Ingenieur-Vereine herausgegebenen Werkes 'Das Bauernhaus im Deutschen Reiche und in seinen Grenzgebieten', welche die von mir geschriebene 'Historisch-geographische Einleitung' zu diesem Werke recht abfällig beurteilt. Ich möchte dazu das Folgende bemerken.

1. Im Herbst 1903 wurde ich vom Leiter des Werkes, Herrn Geheimen Oberbaurat Hossfeld, gebeten, den von mir übernommenen Teil der Einleitung doch tunlichst rasch fertigzustellen, damit doch auch etwas in den Druck gegeben werden könne, da von den architektonischen Texten noch nichts eingegangen sei. Wenn Herr Lauffer rügt, dass in meiner Einleitung „auf die anderen Teile des Buches nirgends Bezug genommen worden ist“, so weiss er jetzt, dass er mit diesem Tadel höchstens meine Willfährigkeit, diesem Wunsche zu entsprechen, treffen kann.

2. Über Inhalt und Anlage der von mir gewünschten Einleitung ist zwischen Oberbaurat Hossfeld, Geheimen Regierungsrat Lutsch und mir eingehend verhandelt worden. Eine von Herrn Lutsch niedergeschriebene Ausarbeitung über Thüringen hat dabei gleichsam als Probe gedient. Es ist niemals etwas anderes von mir gewünscht worden als eine Darlegung der geschichtlichen Hergänge und der geographischen Verhältnisse, deren Kenntnis gleichsam als Grundlage zu dienen hat für die Beurteilung bäuerlicher Verhältnisse. Woran gedacht wurde, geht, scheint mir, deutlich hervor aus der Tatsache, dass man zunächst einen Geographen, den mir befreundeten Geheimen Regierungsrat Dr. Partsch (jetzt in Leipzig, damals in Breslau), um die Einleitung gebeten und sich erst auf dessen Anregung an mich gewandt hat. Hätte man mehr, hätte man ein Eingehen auf die Entwicklung des deutschen Hausbaues oder gar Zusammenstellung der geschichtlichen Nachrichten über Hausbau verlangt, so hätte ich mich nicht bereitfinden

lassen mitzuarbeiten, weil ich nicht glaube, dass etwas derartiges von einem Historiker oder Geographen geleistet werden kann, schwerlich auch zurzeit von irgend einem anderen Wissenschaftsmann. Ich war und bin mit den Herren der Meinung, dass auch eine Einleitung, wie sie geplant und wirklich geschrieben wurde, für das Werk ihren Wert hat.

3. Damit entfällt der Vorwurf, dass ich mich nicht um die Aufklärung einzelner Fragen, die mit der Geschichte des ländlichen Hausbaues zusammenhängen, bemüht habe. Die Bezeichnung „fränkisch“ und „sächsisch“ für ober- und niederdeutsche Art des Hausbaues ist so verbreitet, dass mir aus ihrem Gebrauch nicht wohl ein Vorwurf gemacht werden kann.

Ich glaube mit diesen Bemerkungen den Lesern der in Frage stehenden Besprechung die Möglichkeit gegeben zu haben, sie richtig zu würdigen.

Steglitz. Dietrich Schäfer.

Vorstehende Mitteilungen D. Schäfers geben allerdings eine Ergänzung zu der Angabe des Vorworts, dass seine Abhandlung „im Jahre 1904 dem Druck übergeben werden konnte“. Aber auch so bedaure ich, meine Meinung über die ‘historisch-geographische Einleitung’ des Bauernhauswerkes nicht ändern zu können; denn der Kritiker kann mit dem besten Willen wissenschaftliche Arbeiten weder nach den äusseren Schwierigkeiten, unter denen sie entstanden sind, noch nach dem Wortlaut des dem Autor erteilten Auftrages beurteilen. Für die Kritik können wohl immer nur die Anforderungen massgebend sein, die sich aus dem Thema selber ergeben, sowie die Art, in welcher diesen Anforderungen Genüge getan ist. Von der ‘Einleitung’ wissenschaftlicher Arbeiten aber wird man wohl immer verlangen können, dass sie mit dem Hauptteile organisch zusammenhängt und in sein Verständnis ‘einleitet’. Da beides im vorliegenden Falle meines Erachtens nicht geschieht, so glaube ich auch jetzt noch die Existenzberechtigung der Arbeit (natürlich immer nur innerhalb des Bauernhauswerkes) bestreiten zu sollen. Was endlich die Bezeichnungen ‘fränkisch’ und ‘sächsisch’ angeht, so haben die Hausforscher freilich erst in den letzten Jahren die Benennung der hauptsächlichen deutschen Haustypen nach Stammesnamen immer dringender abgelehnt. Aber in einer so wichtigen Frage hätte Schäfers Text, wenn er einmal jahrelang im Satz stehen musste, auf dem Laufenden erhalten werden müssen, was ohne nennenswerte Korrekturkosten möglich gewesen wäre. Auch ein solches Verlangen kann ich vom Standpunkte der Hausforschung durchaus nicht für unbillig halten.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 24. Januar 1908. Herr Prof. Bolte erstattete in Vertretung des erkrankten Vorsitzenden den Jahresbericht für 1907. Aus diesem ist hervorzuheben, dass die Bücherei des Vereins sich nunmehr in den Räumen des Museums für deutsche Volkskunde, Klosterstrasse 36 befindet und wochen-

täglich von 10—3 Uhr für Mitglieder zur Benutzung steht. Der Vorstand besteht aus den Herren Prof. Dr. Roediger, Prof. Dr. Bolte, Direktor Dr. Minden, Bankier Hugo Ascher, Dr. K. Brunner; Beisitzer Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Meitzen und Stadtverordneter H. Sökeland. Der von dem Schatzmeister Herrn Ascher vorgelegte Kassenbericht für 1907 ergab kein besonders günstiges Bild, da die Ausgaben infolge von Lichtbildervorträgen gesteigert worden waren. Doch ist nicht zu verkennen, dass diese Vorträge besondere Anziehung auf den Besuch der Versammlungen ausübten. Das Kultus-Ministerium hatte für Publikationszwecke wie alljährlich den Betrag von 600 Mk. zur Verfügung gestellt. Bei der darauf vorgenommenen Ausschusswahl wurden dieselben Mitglieder wie im Vorjahre gewählt. Der Ausschuss besteht somit aus den Herren Geh. Reg.- und Stadtrat Friedel, zugleich Obmann, Buchhändler A. Behrend, Prof. Dr. A. Goetze, Dr. Ed. Hahn, Prof. Dr. Heusler, Prof. H. Ludwig, H. Maurer, Schriftsteller Robert Mielke, Oberlehrer Dr. Samter, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Erich Schmidt, Prof. Dr. Schulze-Veltrup und Frl. Elisabeth Lemke. — Herr Prof. Bolte teilte sodann mit, dass die Vorbereitungen für den im Herbst hier stattfindenden Verbandstag deutscher Vereine für Volkskunde bereits in Angriff genommen seien. Er legte ferner vor die von Kaarle Krohn in Helsingfors herausgegebene 'Erste mitteilung des folkloristischen forscherbundes FF', den ersten Band des von Diederichs bearbeiteten Werkes 'Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern' und eine von Hugo Schuchardt und Rudolf Meringer übersandte Mitteilung über den Plan eines ersten Kongresses für sachliche Volkskunde, der im September 1909 in Verbindung mit der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Graz veranstaltet werden solle. — Herr Dr. Brunner erläuterte eine grössere Anzahl von bildlichen Darstellungen aus dem litauischen Museum in Tilsit: Photographien von Räumen des litauischen Hauses, eines vorzüglich gelungenen Freilichtmuseums in Tilsit, vortreffliche Abbildungen von hervorragenden Stücken dieser Sammlung, sowie Originale und Kopien von Giseviusschen Bildern, die das Volksleben und die Trachten der preussischen Litauer um die Mitte des 19. Jahrhunderts veranschaulichen. — Herr Dr. Richard Loewe hielt alsdann einen Vortrag über Rübezahl im heutigen Volksglauben, welcher seitdem in dieser Zeitschrift abgedruckt worden ist.

Freitag, den 28. Februar 1908. Der Vorsitzende Prof. Roediger widmete dem verstorbenen Elard Hugo Meyer in Freiburg einen ausführlichen und warmen Nachruf, den man oben S. 234 abgedruckt findet, und wies auf einige neue aus dem Kreise der Mitglieder hervorgegangene Publikationen hin: Julie Schlemms 'Wörterbuch zur Vorgeschichte' mit zahlreichen vorzüglichen Zeichnungen, Mielkes Büchlein 'Das deutsche Dorf' und den von K. Brunner bearbeiteten 'Führer durch die Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung der Kgl. Museen'. Er berichtete dann über die am 20./21. Februar in Berlin stattgehabte Hauptversammlung des 'Deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege' und hob besonders die Vorträge von Dr. Kück über Feste und Spiele des deutschen Landvolkes und von Dr. Bödeker über Heimatkunde und Heimatpflege im hannoverschen Kreise Burgdorf hervor. — Herr Dr. Hahn legte einen mit grossen Schellen besetzten Ledergurt von einem Müllerfuhrwerk aus Württemberg vor, der den Pferden angelegt wird, wenn der Wagen leer geht, um die Bauern zu benachrichtigen, dass Korn zur Mühle mitgenommen werden kann; ferner ein sog. Malefizmesser aus Landshut in Bayern und eigentümlich ornamentierte Kinderspielkugeln aus Memmingen. Sodann zeigte er das Modell eines Ulmer Frachtschiffes, Kehlheimer genannt. Dieser Typus

ist 100 Schuh lang und zeigt eine eigentümliche schwarz-weisse Streifung und Steuerung an beiden Enden, während Segelvorrichtungen fehlen. — Herr Prof. Bolte machte auf eine neue in Karthaus erscheinende Zeitschrift 'Mitteilungen für Kassubische Volkskunde' aufmerksam. — Den Vortrag des Abends hielt Herr Maler K. Holleck-Weithmann über die Lüneburger Heide unter Vorführung zahlreicher Skizzen der Heidelandschaft, Photographien, sowie von Schmuck und Trachtenteilen der Heidebewohner. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich die Anerkennung der Landschaftsmalerei Bahn gebrochen. Vorher galt die Landschaft an sich nicht als malerischer Gegenstand, sondern hatte nur Wert als Rahmen für andere Vorgänge; oder der Maler sollte die Landschaft systematisch komponieren und stilisieren. Am allerwenigsten malenswert, weil unpoetisch, erschien damals die Heide. Es ist besonders das Verdienst der Worpsweder Schule, die Heide zu malerischer Ehre gebracht zu haben. Die Heidelandschaft, ein Spiegel unserer Seele in Sturm und sonniger Ruhe, vermag uns zu erheben und zu beruhigen. Die vorherrschende wagerechte Linie verleiht ihr das Gepräge der Schwermut und Resignation, aber auch den Eindruck des Bodenständigen, Wurzelfesten Die Senkrechte dagegen befreit vom Druck und gibt der Seele Schwung zum Fluge in lichtere Höhen. Die wechselvolle Farbe der Heide bildet den bestimmenden Grundton der Landschaft; Rot und Gelb mit ihrer wärmenden Energie sind wohl nirgends sonst in so mannigfacher Abstufung zu finden. Auf den Höhen in der Nähe der Wasserläufe geben die Hünengräber der Heide monumentale Wucht. Zu ihren eigenartigsten Reizen aber gehören die Bauernhäuser. Das niedersächsische Haus herrscht vor. Die Farbe ist meist rot. Rings herum stehen gewöhnlich gewaltige Eichen, welche die Blitzgefahr abhalten sollen. Charakteristisch wirken auch die freistehenden Schafställe, auf der Windseite meist mit Bäumen geschützt, und die aus Ästen und Heideplaggen kunstvoll erbauten Hirtenhütten. Der Bewohner der Heide zeigt durchaus germanisches Gepräge. Er ist meist mittelgross, hager und sehnig. Das Gesicht ist fein geschnitten, schmal, mit leicht gebogener Nase, nach dem Kinn etwas zugespitzt und zeugt von unverfälschter Rasse. Blaue Augen glänzen, vom Blondhaar überwölbt. Selten tritt der fremde Rundschädel mit dunklem Haar und Augen auf. Die Mädchen sind sehr oft von zarter Schönheit und überraschender Grazie der Bewegung. Die Frauen pflegen ihren Körper wenig, denn die tägliche Arbeit ist hart. Das Wesen der Heidebewohner ist still und grüblerisch, das religiöse Leben stark entwickelt, laute Fröhlichkeit unbekannt. Darauf beruht auch ihre Armut an Volksliedern. Weit vorgedrungen ist die Bewegung zugunsten der Enthaltsamkeit von geistigen Getränken. Wirtshäuser sind selten, aber der Wanderer findet Ersatz durch eine herzliche häusliche Gastlichkeit. Die Arbeit ist den Bauern eine natürliche Notwendigkeit, und sie verrichten sie mit Freude. Das Verhältnis zwischen Herrn und Knecht ist patriarchalisch und beruht auf beiderseitigem, berechtigtem Stolze; die Vergebung der Arbeitskraft wird als Gewährung einer Gefälligkeit behandelt. Hofbauer und Bäuerin werden von Knechten und Mägden Vater und Mutter genannt. Arbeit, Mahlzeit und Vergnügen ist allen gemeinsam.

Freitag, den 27. März 1908. Herr Dr. Brunner legte ein Sensenband von Wusterhausen (Schande oder Schanne) vor, welches Herr W. von Schulenburg der Sammlung für deutsche Volkskunde überwiesen hat. Der von S. (Verh. der Berl. anthrop. Ges. 1888, 154) vorgeschlagenen Ableitung der Bezeichnung vom lausitzisch-sorbischen šanda = Band steht entgegen, dass dieser Name für das Sensenband nur ausserhalb des lausitzisch-sorbischen Gebietes belegt ist, nämlich

im Kreise Ruppin, Niederbarnim und Ostpriegnitz. Ferner trägt diese Bezeichnung 'Schande' in Schlesien ein Tragband zum Schubkarren, in Bremen ein Lappen, den Schneider um den Griff des heissen Bügeleisens wickeln, und in Halle ein rundes Tuch- oder Filzstück, das die Salzsieder beim Transport von Körben mit gekochtem Salz zum Schutz vor die Brust legen. Ferner wird ein bekanntes Trageholz für Eimer in Ostpreussen, Magdeburg und Braunschweig 'Schanne' genannt. Alle diese Umstände scheinen mehr für eine Ableitung des Wortes aus deutschem (Schandstein, zu Schanden machen, Schanze) als aus slawischem Sprachschatze zu sprechen. — Herr Rob. Mielke fügte hinzu, dass die 'Schanne' auch im Havellande bekannt sei und in westpreussischem Gebiet mit westfälischen Kolonisten. — Herr Prof. Dr. F. Weinitz sprach über Volksleben und Strassentypen im vormärzlichen Berlin unter Vorführung gleichzeitiger, meist gedruckter Abbildungen von Dörrbeck, Hosemann u. a. Nach einleitenden Betrachtungen über das Heranwachsen der 1244 zuerst erwähnten Stadt und ihren durch zwei Stadtpläne (1830 und 1848) veranschaulichten Umfang wurden die typischen Strassengestalten der Biedermeierzeit in bunter Mannigfaltigkeit vorgeführt. Topf- und Kesselflicker, Holzhacker usw. übten auf den ruhigen Strassen ungestört ihr Handwerk aus, Invaliden stellten Guckkasten zur Schau und drehten den Leierkasten, Spreewasserverkäufer für die halbjährliche grosse Wäsche, Sandverkäufer und Lumpenhändler, italienische Gipsfigurenhändler, Milchmann und Milchmädchen, Gurkenhändler belebten das Bild und liessen ihre monotonen Rufe erschallen. Harfenistinnen zogen von Hof zu Hof. Abends wurden von schmutzigen Wärtern die trüben Öllaternen angezündet; grosse Erregung verbreiteten Brände, deren Löschung mit den noch sehr ursprünglichen Gerätschaften mehr als Glücksfall gelten konnte. Im Jahre 1814 wurden nach russischem Muster Droschken eingeführt, doch war eine Fahrt auf dem holprigen Pflaster mit tiefen Rinnsteinen kein Vergnügen. Eine Errungenschaft des Jahres 1848 war die Erlaubnis, auf der Strasse Tabak zu rauchen. Die Bürgerwehr mit ihrer grotesken Uniform hat ihren Ursprung ebenfalls in dieser Epoche. Die Rehberger unter ihrem Volkstribunen Lindenmüller waren keine Verbesserung des Strassenbildes. Die bedeutendsten Volksfeste waren das Schützenfest, das in der jetzigen Linienstrasse 3 gefeiert wurde, der Stralauer Fischzug und der Weihnachtsmarkt. Ein grosses Fest war auch das Fliegenfest der Raschmacher, das in Pankow gefeiert wurde. Viel bewundert wurden bei ihrem Auszug die Fahnenschwenker. Wettrennen fanden schon vor dem Jahre 1848 auf dem Tempelhofer Felde statt. Paraden wurden auf dem Opernplatz und Unter den Linden abgehalten. Unter den Märkten ragte der Wollmarkt in der Klosterstrasse hervor. Eine durch Ad. Glassbrenner berühmt gewordene Strassenfigur ist der Eckensteher (d. h. Dienstmann) Nr. 22, Nante Strumpf, ein Typus des Berliner Witzes. — In der folgenden Besprechung gaben die Herren Sökeland, Minden, Bolte und Roediger noch verschiedene Erinnerungen an das alte Berlin zum Besten.

Steglitz. Karl Brunner.

Zu S. 128, unten bemerkt Herr Dr. G. Minden, die im Kreise Pillkallen angesiedelten Zigeuner seien nicht musikalisch, wohl aber ihre Stammesbrüder in Ungarn und Spanien.

Bericht über die Neuaufstellung der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin, Klosterstrasse 36, im Jahre 1907.[1])

Von **Karl Brunner.**

Der hier erstattete Bericht soll in erster Linie Rechenschaft ablegen über die durch den Umbau und die Erweiterung der Museumsräume veranlasste Neuaufstellung der Sammlungen in bezug auf Plan und Umfang, sodann aber auch eine Ergänzung des 'Führers durch die Sammlung für deutsche Volkskunde' (Berlin 1908) sein, insofern als wichtige grössere Bestände, die aus Raummangel nicht zur Aufstellung gelangen konnten, hier grundlegend besprochen werden, um für die künftige Ergänzung der Sammlung mit in Betracht gezogen werden zu können.

Der Grundgedanke für die neue Aufstellung war, erstens ein den Sitzen der verschiedenen deutschen Stämme folgendes Bild ihrer Eigenart in Tracht, Wohnweise, Haus- und Wirtschaftsgeräten zu geben; zweitens ohne Auflösung dieser Sonderbilder Gemeinsames in vergleichenden Sammlungen zur Anschauung zu bringen.

Dieser Aufstellungsplan hatte ausserdem den Vorzug, dass er sich den gegebenen räumlichen Verhältnissen des Museumsgebäudes am besten einfügte, indem der Mangel an grösseren saalartigen Räumen und das Vorwiegen kleinerer Gemächer eine übersichtliche Fachaufstellung, etwa nach den Abteilungen des Sachkatalogs, erschwert hätte, dagegen eine landschaftlich und völkisch abgegrenzte Anordnung mehr begünstigte. Im Hinblick auf einen hoffentlich in nicht allzuferner Zukunft zu erwartenden Neubau für unser Museum darf aber wohl schon hier darauf hingewiesen werden, dass grössere Räume den kleinen immerhin vorzuziehen sein würden, da sie für die Aufstellung nach jedem Plane mehr Bewegungsfreiheit gewähren und bei etwa notwendigen späteren Veränderungen, z. B.

1) Die folgenden sechs Aufsätze erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen des Vereins der k. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 3, S. 11—65.

infolge von unerwarteten Einschüben, nicht so unüberwindliche Schwierigkeiten verursachen können wie kleinere, auf bestimmte Zwecke zugeschnittene Räume. Auch für die Auflösung des Materiales in vergleichende Reihen sind grosse Räume bei weitem den kleinen vorzuziehen, welche nur in seltenen Fällen dem Bedürfnis zu genügen pflegen und oft zu Einschränkungen zwingen, welche nicht im Interesse einer planmässigen Aufstellung liegen.

Eine nach Volksstämmen gruppierte Museumsaufstellung erscheint überhaupt für eine Sammlung wie die unsere am besten geeignet; zu erwägen wäre nur noch, ob eine zeitliche Unterscheidung innerhalb dieser einzelnen Gruppen stattfinden kann. Diese Frage muss im allgemeinen verneint werden. Nur in ganz vereinzelten Fällen lassen sich mit dem Museumsbestande zeitliche Entwicklungen nachweisen. Im grossen und ganzen konnte es immer nur das Ziel der Museumsgründer und -Verwalter sein, zu retten, was noch an eigenartigem Kulturbesitz einer unaufhaltsam schwindenden verkehrsarmen und auf Hausgewerbtätigkeit zu eigenem Bedarf gerichteten Epoche unseres Volkes erhalten war. War es schon schwer, diese vor dem Ansturm der Fabrikwaren in die äussersten Winkel gedrängten und missachteten Erzeugnisse tüchtiger Arbeit des Hauses zu bergen, so erschien es fast unmöglich, ihre Geschichte an noch vorhandenen Vorgängern zu verfolgen, und es bleibt im wesentlichen der literarischen Arbeit vorbehalten, eine Geschichte der deutschen Hausaltertümer zu geben.

Was das Museum bieten kann, ist ein Bild ländlicher Tracht und vorwiegend bäuerlicher Haus- und Wirtschaftsgeräte des 19. Jahrhunderts, mit mannigfachen Resten aus früheren Jahrhunderten durchsetzt. Hieraus ergibt sich nunmehr die Abgrenzung der Sammlung nach der geschichtlichen Seite. Sie bildet gewissermassen den Ausklang der vor- und frühgeschichtlichen Entwicklung der deutschen Volksstämme. Vorgeschichte, Geschichte, Volkskunde sind die drei Elemente für die Kenntnis eines Volkes. Auf der anderen Seite wäre die Abgrenzung unserer Sammlung gegenüber den Kunstgewerbemuseen zu suchen. Bei diesen gibt der Kunstwert des Gegenstandes den Ausschlag, der bei einer volkskundlichen Sammlung weniger ins Gewicht fällt und durch den Massstab des Charakteristischen ersetzt wird.

Von der höchsten Wichtigkeit ist der Schutz der Sammlungen gegen Schädlinge aller Art, gegen die Zerstörung der Farben durch das Licht und den Staub. Die besonders in Frage kommenden Schädlinge sind Motte und Bohrwurm. Gegen erstere werden in unserer Sammlung, der es an luftdicht verschliessbaren Schränken durchaus fehlt, besonders häufige Besichtigungen und mechanische Reinigung neben Insektenpulver, Naphtalin und Kienöl angewendet. Für besonders schwierige Fälle sind

Einrichtungen getroffen, um in einem eigenartig konstruierten Kasten durch Schwefelkohlenstoff schädliche Lebewesen zu zerstören. Dieselbe Einrichtung, über die bisher aber noch keine Erfahrungen vorliegen, kann auch gegen den Holzbohrwurm benutzt werden. Soweit die bisherigen Beobachtungen ein Urteil erlauben, ist Petroleum ein treffliches Mittel zum Schutz von Holz gegen den Bohrwurm. Es sind daher grosse Bottiche mit Zinkeinlagen beschafft worden, in welchen solche gefährdeten Stücke, soweit sie nicht bemalt sind, durch längeres Eintauchen völlig durchtränkt werden. Bei bemalten Gegenständen, die zu umfangreich sind, um in dem für Behandlung mit Schwefelkohlenstoff hergerichteten Kasten Platz zu finden, muss man sich mit möglichst oft wiederholten Tränkungen der unbemalten Seite und Einspritzung von Petroleum in die Bohrlöcher begnügen. Bei ständiger Beobachtung und genauer Ausführung dieser Schutzmassregeln wird einer Weiterverbreitung des Schädlings vorgebeugt werden können. Für Balken und Bretter, die keine Schauseite haben, wird eine Tränkung mit Karbolineum zum Schutze gegen Bohrwurm angewendet. Gebäcke werden mit Sublimat vergiftet. Es ist selbstverständlich, dass alle diese leider sehr feuergefährlichen Stoffe unter Anwendung aller Vorsichtsmassregeln in abgesonderten gewölbten Kellerräumen bewahrt und benutzt werden Für Fernhaltung aller Möglichkeiten der Entflammung und reichliche Lüftung in den Sammlungsräumen wird beständig Sorge getragen. Zum Schutze gegen die Ausbleichung der Farben durch das Licht sind die den Sonnenstrahlen zugänglichen Fenster mit Vorhängen versehen, ausserdem werden die einzelnen Schränke nach Schluss der Besichtigungszeiten besonders verhängt.

Es ist hier auch am Platze zu erörtern, ob und inwieweit eine freie Aufstellung von Trachtenfiguren geboten und ratsam ist. Die bisherigen Erfahrungen an solchen ohne Glasschutz freistehenden Figuren sind wenig ermutigend. Sie haben durch Staub und Motten viel mehr gelitten als die in den leider gleichfalls nicht staubdichten Glasschränken aufbewahrten. Zudem müssen sie wegen der Reinigung viel häufiger berührt werden; durch Aus- und Ankleiden werden unvermeidlich kleine Beschädigungen der oft sehr mürben Stoffe herbeigeführt; kurzum, es ist dringend geboten, diese freie Aufstellung auf das geringste Mass zurückzuführen. Vor allem ist es ratsam, höchstens solche Trachten für diese freie Aufstellung zu verwenden, welche aus den vorhandenen Beständen zu ergänzen sind oder, noch besser, sie zu diesem Zwecke zu kopieren.

Ausserdem wäre für eine Freiaufstellung von Trachtenfiguren der Gesichtspunkt der volkstümlichen Szene festzuhalten, d. h. nur solche Gruppen sollten frei aufgestellt werden, die zu umfangreich für die vorhandenen Schauschränke sind, indem sie einen Vorgang von volkstümlicher Eigenart darstellen, bei welchem eine grössere Zahl von Personen mitzuwirken pflegen. In die Reihe solcher Darstellungen würden festliche

Aufzüge, die meist auf uraltem Herkommen fussen. Spinngesellschaften, Hochzeitseinladungen u. dgl. gehören, welche bei ausreichendem Raume eines nachhaltigen Eindrucks auf den Beschauer sicher wären.

Die Frage nach der besten Art der Darstellung von Volkstrachten im Museum dürfte bei dieser Gelegenheit wohl auch erörtert werden, wenn diese Frage in gewissem Sinne vielleicht auch als Nebensache gelten könnte. Da es die Absicht des Museums ist, dem Beschauer ein Bild der Volkstracht zu geben, so könnte darauf verzichtet werden die Figur des Trägers zugleich darzustellen, vor allem aber auf eine Darstellung seines Kopfes. Da aber gerade der Kopf zur Darstellung der Haartracht, des Kopfschmuckes, wie Haarkämme, Haarspangen, Ohrringe u. dgl. sowie vor allem der Kopfbedeckung, die ja oft das charakteristischste an der Volkstracht ist, ganz unentbehrlich erscheint, so wird man auf die Darstellung der ganzen Figur nicht verzichten können. Das Museum besitzt zu diesem Zwecke eine grössere Anzahl von Figurinen mit Wachsköpfen und eine kleinere Zahl von holzgeschnitzten süddeutschen Figuren. Die Köpfe der ersteren sind wohl im allgemeinen als bäuerliche Typen gedacht, zeigen aber doch im einzelnen keine Ausprägung bestimmter charakteristischer Volksstämme. Etwas besser wirken die holzgeschnitzten Köpfe Tiroler und oberbayerischer Bauern, und man könnte sich vorläufig mit diesem, wenigstens künstlerisch erfreulichen, Behelfe begnügen, obwohl das Holz bei der Austrocknung der Luft durch die Zentralheizung hier und da Risse erhält. Aber es ist notwendig, das Ziel höher zu stecken, wie es ja auch durch die Namensänderung des Museums für deutsche Volkstrachten usw. in ein Museum für deutsche Volkskunde vorgezeichnet ist Zur Darstellung der deutschen Stämme in ihrer äusseren Erscheinung ist die anthropologische Feststellung ihres derzeitigen körperlichen Habitus unumgänglich notwendig. Abgüsse von einer Anzahl der dem jeweiligen Typus am besten entsprechenden Individuen beiderlei Geschlechtes und verschiedenen Alters wären von Lebenden leicht zu erlangen und nach der Natur zu kolorieren, und auf dieser Grundlage wären die Figurinen des Museums für deutsche Volkskunde auszustatten. Ein Anfang zu solcher wissenschaftlich-methodischen Behandlung dieser nicht unwichtig erscheinenden Angelegenheit ist im städtischen Museum in Braunschweig bereits gemacht.

Auf künstliche Beleuchtung, welche zeit- und stellenweise, besonders in den Stubeneinrichtungen, sehr erwünscht gewesen wäre, musste leider verzichtet werden.

Völlig von jeder Verbesserung musste auch die auf dem Hofe befindliche Baracke ausgeschlossen bleiben. Sie enthält die wertvolle 'Hindelooper Kamer' und eine Lüneburger getäfelte Stube mit schöner Kredenz neben einem gotischen und einem Hamburger Ofen und anderem. Nur einige ausländische Vergleichssammlungen konnten hier gleich am Ein-

gange zur Darstellung gebracht werden. Mit Rücksicht darauf, dass auch die Generalverwaltung die derzeitigen Unterkunftsräume der Sammlungen für provisorisch und unzureichend erachtet, wurde von dem Anschluss des Hofgebäudes an die Zentralheizung Abstand genommen.

Zu diesem Mangel gesellt sich ein zweiter, der bei Gelegenheit der Neuaufstellung wieder besonders schmerzlich empfunden wurde, das ist das Fehlen näherer Angaben über die Herkunft und den ursprünglichen Zusammenhang der Gegenstände, welche durch die Bezeichnung „Chicago-Sammlung“ umschrieben sind. Diese umfangreiche, zur Weltausstellung in Chicago im Jahre 1893 privatim zusammengebrachte und unter der Bezeichnung 'Deutsch-ethnographische Ausstellung' zur Anschauung gelangte Sammlung umfasst sowohl eine grosse Anzahl von Einzelstücken, deren Herkunft ungewiss oder völlig unbekannt ist, als auch besonders eine Reihe aus stilistischen oder anderen Gründen offenbar zusammengehöriger Dinge, wie Bestandteile einer gotischen, vermutlich Tiroler Stube, Täfelungen eines schweizerischen Wohnraumes nebst Möbeln und Kacheln eines prächtigen bemalten Winterthurer Fayenceofens usw.; aber trotz aller Bemühungen ist es nicht gelungen, ein Verzeichnis aller dieser Dinge mit genauen Angaben über Ursprung, ehemalige Bestimmung und Anordnung zu erhalten, nicht einmal zerstreute Notizen darüber sind vorhanden, ebensowenig wie ein gedruckter Führer für jene Weltausstellung mit eingehenderer Beschreibung dieser doch so interessanten deutschen Abteilung bekannt geworden ist. Es wird sich weiter unten, bei Besprechung der einzelnen Neuaufstellungen, Gelegenheit bieten, hierauf näher einzugehen und die wahrscheinlich zusammengehörigen Teile jener Sammlung und ihre Anordnung zu erörtern.

Auch nicht aufgestellte Sammlungsstücke grösseren Umfanges sollen bei dieser Gelegenheit mit erwähnt werden. Hier dürfte es auch angebracht sein, die leitenden Gesichtspunkte für die Aufstellung volkstümlicher Wohn- und Wirtschaftsräume in der Sammlung für deutsche Volkskunde darzulegen. Während es wohl möglich ist die verschiedenen deutschen volkstümlichen Haustypen in Ermanglung von Originalbauten durch Modelle in verkleinertem Massstabe darzustellen, wie es ja in unserer Sammlung in umfangreicher Weise geschieht, kann man Modelle von Wohn- und Wirtschaftsräumen kaum in dieser Weise vorführen, ohne den unerwünschten Eindruck von Puppenstuben zu erzielen.

Gute farbige Abbildungen der vielfach ausserordentlich charakteristisch anmutenden Räume dem Museumsbesucher vorzuführen, in Verbindung mit zugehörigen Original-Einrichtungsstücken, Volkstrachten u. dgl., ist gewiss ein annehmbarer Weg zur Veranschaulichung der Lebens- und Wohnweise eines Volkes und ist auch der blossen Zusammenstellung von Möbeln und Kleingerät in Museumsschränken vorzuziehen. Aber der beste Rahmen für diese Gegenstände wird immer der mit möglichster Echtheit

und in möglichst weitem Umfange wiederhergestellte Originalraum sein, in dem wir dieselben oder gleichartige Möbel, Geräte und Trachten zu sehen erwarten können. Das nord- und mitteleuropäische Klima zwingt die Menschen für bedeutende Bruchteile des Jahres unter das bergende Dach, an den geschützten Herd; darum können diese Räume wohl die ihnen in der Literatur und der Museumsdarstellung gewidmete Berücksichtigung beanspruchen, zumal wenn sie, wie z. B. im friesischen, nieder- und obersächsischen, bajuvarischen und alemannischen Gebiete, so auffallend eigenartige Züge der Volkskunst aufweisen. Wenn man nunmehr geneigt ist, die Berechtigung solcher Museumsstuben zuzugestehen, wird man auch nicht umhin können zuzugeben, dass es zur Vervollständigung des darzustellenden Raumes nötig sein kann, hier oder da Fehlendes zu ergänzen, natürlich auch im Sinne des dargestellten Volksstammes und seiner Eigenart entsprechend. Dass solche Ergänzungen den Originalteilen nicht Schaden bringen dürfen und auch nicht verheimlicht werden sollten, ist selbstverständliche Forderung. Die Museumsleitung hat es sogar früher und jetzt für richtig gehalten, zur Darstellung typischer Wohnweise Räume aus neuen Materialien im Charakter der Gegend oder des Volksstammes zu schaffen und sie dann mit originalen Geräten auszustatten. Die Berechtigung dieser Auffassung ergibt sich aus den vorhergehenden Ausführungen. Beispiele solcher Aufstellung sind die Spreewaldstube und die Elsässerstube aus der älteren Museumsperiode, sowie die Einrichtung einer „Stubn", „Kuchl" und „Speis" in der Art der typischen entsprechenden Einrichtungen in Bauernhäusern des Innviertels in Oberösterreich bei Gelegenheit der hier zu besprechenden Neuaufstellung.

Die durch den Umbau der Museumsräume geschaffene Möglichkeit eines ununterbrochenen Rundganges durch das Erdgeschoss wurde bei der Aufstellung in der Weise nutzbar gemacht, dass der vom Eingange rechts liegende Flügel den Sammlungen aus Ost- und Westpreussen, Posen, Schlesien, Pommern, Mecklenburg, Schleswig-Holstein, den freien Hansastädten, Hannover, Braunschweig, Oldenburg, Westfalen, Lippe, Rheinprovinz, Hessen, Königreich und Provinz Sachsen, Thüringen und der Mark Brandenburg, im wesentlichen also Nord- und Mitteldeutschland, eingeräumt wurde. Die Raum- und Lichtverhältnisse machten es hier notwendig, einen in der Mitte zwischen beiden Flügeln des Hauses liegenden kleinen Saal zur Aufstellung zweier Stuben zu benutzen, die nun im Widerspruch zur sonst festgehaltenen geographischen Angrenzung unvermittelt nebeneinander stehen, nämlich die Spreewaldstube und die elsässische Bauernstube. Um nun die zugehörigen Sammlungen aus Brandenburg und der Oberlausitz nicht von der Spreewaldstube trennen zu müssen, ergab sich die Notwendigkeit, die oben angegebene Reihenfolge

der Sammlungen im rechten Gebäudeflügel zu wählen, wobei ebenfalls aus Mangel an Raum die eigentlich, wenigstens teilweise ins süddeutsche Gebiet gehörigen hessischen Sammlungen mit in diesen Kreis hineingezogen wurden.

Alle übrigen Sammlungen aus süddeutschen und angrenzenden deutschsprachlichen Gebieten, ausserhalb des Deutschen Reiches, wurden im linken Gebäudeflügel untergebracht. Den Beschluss bilden dann im grössten Saale des Museums die vergleichenden Sammlungen.

Für wechselnde Ausstellungen war bei dem auch jetzt noch sehr fühlbaren Platzmangel kein besonderer Raum verfügbar, ebensowenig leider auch für übersichtlich zu ordnende Magazine. Zu letzterem Zwecke kann allenfalls ein Kellergemach von unbedeutender Grösse benutzt werden, doch dürfte es sich bald als zu klein erweisen. Ausserdem werden die über den Bauernstuben befindlichen Räume, sogenannte Hängeboden, als Magazine benutzt.

Im ganzen beträgt die für Ausstellung benutzbare Grundfläche im Museum jetzt rund 800 *qm* gegen 544 *qm* vor dem erweiternden Umbau. Um einen Begriff von der Unzulänglichkeit dieses Raumes zu geben, sei die folgende Berechnung gestattet:

Die Sammlung besitzt unter vielem anderen allein etwa 300 Volkstrachten, unter denen sich nicht viele Dubletten befinden, und die noch sehr vieler Ergänzungen bedürfen. Um sie genügend von zwei Seiten betrachten zu können, würde ihre Aufstellung etwa 2 *qm* Grundfläche für jede Tracht erfordern, zusammen also 600 *qm*. Es blieben also nur 200 *qm* Grundfläche für alle übrigen Sammlungen übrig. Die jetzt aufgestellten sechs Stuben, deren Zahl sich aus den vorhandenen Beständen aber mit einigen Ergänzungen leicht um vier vermehren liesse, erfordern einen Flächenraum von etwa 180 *qm*, so dass für die vielen Einzelmöbel, Modelle, Geschirre usw. nur etwa 20 *qm* verfügbar bleiben. Dass ein solcher Raum völlig ungenügend ist, wird jeder, der die Sammlungen kennt, ohne weiteres zugeben.

Wenn es trotzdem versucht worden ist, eine übersichtliche und nicht zu hoch gespannten Anforderungen einigermassen entsprechende Aufstellung der vorhandenen Museumsschätze zu bieten, so konnte es nur unter teilweisem Verzicht auf die oben erwähnte Forderung der zweiseitigen Besichtigungsmöglichkeit für die Trachten geschehen und mit Zurückstellung manches sehenswerten Stückes in die Magazine.

Da im folgenden hauptsächlich nur die Veränderungen der Aufstellung und einige Neuerwerbungen besprochen werden sollen, so wird hinsichtlich des Gesamtbestandes auf den neugedruckten 'Führer durch die Sammlung für deutsche Volkskunde' 1908 verwiesen.

Gehen wir nun von diesen allgemeinen Betrachtungen auf die Neuaufstellung der Sammlungen im einzelnen über und betreten dem Plane gemäss den ersten Raum, welcher die nordostdeutschen Sammlungen enthält, so fällt zuerst eine Gruppe von teilweise zwar primitiven, aber doch eigenartigen Möbeln und Hausgeräten auf, welche in Verbindung mit den zugehörigen Volkstrachten und zwischen Erzeugnissen der Weberei und anderer weiblicher Kunstfertigkeiten ein abgerundetes Bild des litauischen Volksstammes ergeben. Ein Hauptverdienst an diesen, zum Teil bisher noch nicht zugänglich gewesenen Sammlungen, die mit wissenschaftlicher Sorgfalt von Herrn Prof. Dr. Bezzenberger in Königsberg zusammengestellt wurden, gebührt dem Stifter derselben, Herrn Direktor F. Goerke in Berlin. Leider gestattete der Raum nicht die Aufstellung von Tisch, Bett und Bänken, doch wird es hoffentlich später einmal ermöglicht sein, eine litauische Stube hieraus zusammenzustellen.

Die übrigen Sammlungen aus dem nordostdeutschen Gebiet sind nicht wesentlich vermehrt, gegenüber der früheren Aufstellung. Aus Posen sind nur ganz wenige Einzelstücke vorhanden, welche darauf hinweisen, dass dort noch ein bisher vernachlässigtes Sammelgebiet der Inangriffnahme harrt.

Über Pommern und Mecklenburg treten wir in das friesisch-niedersächsische Gebiet ein. Eine reich verzierte Wandvertäfelung aus Ostenfeld bei Husum konnte aus Mangel an Raum nicht aufgestellt werden. Sie besteht aus einer mittleren Schranktür und zwei seitlichen Alkoven, deren einzelne Teile von geflammten Säulenbrettern seitlich begrenzt sind, während sich oben eine ausgesägte Rankenverzierung hinzieht. Die Türen und Täfelwände sind mit reich verkröpftem Leistenwerk besetzt, und das Ganze ist mit marmoriertem, buntem Farbenanstrich versehen, während die Füllungen des oberen Teiles mit Blumen und nicht mehr deutlich erkennbaren Figuren bemalt waren. Ausserdem ist noch ein kleines Fenster zur Diele vorhanden, dessen Rahmen in gleicher marmorierter Bemalung verziert ist.

Dieses Getäfel entspricht ziemlich genau einem bei Meiborg-Haupt 'Das Bauernhaus im Herzogtum Schleswig' 1896 Abb. 131 dargestellten Paneel von Föhr aus dem Schlusse des 18. Jahrhunderts und dürfte daher vielleicht auf dieselbe Werkstatt zurückzuführen sein. Vermutlich entstammt unsere Täfelung einem Hause entsprechend dem bei Mühlke 'Von nordischer Volkskunst' Berlin 1906 S. 73 Abb. 88 und war in der 'kleinen Stube' in ähnlicher Art eingebaut, wie sie dort eingezeichnet ist.

Neu aufgestellt ist eine vierländische Wandvertäfelung aus dem Jahre 1832 mit den charakteristischen Holzintarsien, Blumen und Vögel darstellend. Sie besteht aus einem Wandbett mit zwei Türen, einer holländischen Fliesenwandbekleidung darunter und einer über dem Bett vorspringenden Bekrönung zur Aufnahme von Bettvorhängen. Neben dem Bette ist noch eine in gleicher Art verzierte Stubentür vorhanden, mit

einem kleinen Schränkchen darüber zur Aufbewahrung des Silberzeuges und anderer Kostbarkeiten. Eine Gruppe von Möbeln, mit Intarsien von gleichem Charakter verziert, ebenfalls aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts stammend, rundet das Bild dieser eigentümlichen vierländischen Volkskunst ab. In einer späteren, räumlich erweiterten Neuaufstellung wird es also möglich sein, mit geringen Ergänzungen eine charakteristische Vierländer Bauernstube herzustellen. Hierzu würde dann der im Hofgebäude untergebrachte 'Hamburger Ofen' eine willkommene Ergänzung darbieten.

Durch einen Raum, welcher die von Herrn James Simon kürzlich gestiftete und eben in der Aufstellung begriffene ostfriesische Wohnküche enthält, die später an anderer Stelle ausführlicher geschildert werden soll, gelangt man über einen etwas erhöhten Gang nun in die 'Virchow-Stube'. Dieser Raum zeigt im wesentlichen dasselbe Bild wie früher. Er ist mit einem reich geschnitzten 'Hamburger Schapp' und Möbeln aus dem alten Lande bei Hamburg ausgestattet. Neu hinzugekommen ist nur ein eiserner sogenannter Beileger-Ofen mit einem Aufbau von holländischen Fliesen. Er stammt aus Geversdorf, Kr. Neuhaus a. O., und wurde angekauft. Der sonst im niedersächsischen und besonders im friesischen Gebiet ganz typisch zugehörige geschnitzte Ofenaufsatz, das sog. Ofenheck, welches zum Trocknen von Kleidern und Wäsche benutzt wurde, ist im Museum nicht vorhanden. Die Darstellungen der beiden gusseisernen Platten an den breiten Seiten des Ofens sind die gleichen: oben Christus mit der Samariterin am Brunnen, der die Inschrift trägt „Johannes am 4.", mit der Unterschrift „Weib geb mir zu drinken", und darunter eine Darstellung phantastischer Tiere aus Daniels Traumgesichten, mit der Inschrift „Daniel" in der Mitte. Die vordere schmale Seite zeigt ein springendes Ross in einem bekrönten Kranze, darunter ein männliches Brustbild in Hut und grossem Kragen und das Datum 17??. Die blauweissen Fliesen bilden oben eine sonst bei diesen Öfen nicht gebräuchliche Wärmkammer, welche die sonst allgemein übliche messingene Ofenstülpe in verbesserter Weise ersetzt. Die Fliesen zeigen landschaftliche Dekors. Das Ganze ruht auf hölzernen Beinen, und der Boden darunter war mit Fliesen belegt.

In dem der Virchowstube benachbarten grossen Saale sind die übrigen Sammlungen des niedersächsischen Gebietes vereinigt; dann führt uns der Weg über Rheinland und Hessen wieder nach Osten in die sächsischen, thüringischen und brandenburgischen Gaue. Ehe wir in die neu aufgestellte Spreewaldstube treten, werfen wir einen Blick auf die in einem kleinen Zimmer übersichtlich zusammengestellten Volkstrachten des wendischen Volksstammes in Ober- und Niederlausitz und die sonstigen geringen Reste alter Volkstracht, welche sich in diesem zentralen Gebiete jetzt fast gar nicht mehr im Gebrauch befinden. Von hohem Interesse ist auch die Frauentracht des Fläming mit ihrer eigenartigen Flügelhaube.

Die Spreewaldstube, eine Darstellung typischer Wohnweise mit originalen Einrichtungsgegenständen, konnte an einer anderen Stelle mit etwas günstigerer Beleuchtung als vor dem Umbau neu aufgestellt werden. Der Grundriss der früheren Aufstellung sei hier (Fig. 1) neben den der neuen gesetzt, woraus hervorgeht, dass die Abweichungen nicht wesentlicher Art sind. Wie es auch früher der Fall war, musste der Raum zum Durchgehen eingerichtet werden. Aber während früher ein Fenster in verdeckter Art zur Tür eingerichtet war, wurde bei der neuen Aufstellung durch Zugrundelegung eines anderen, literarisch belegten Grundrisses dieser Mangel vermieden und neben den Fenstern der einen gedachten Aussenwand eine Türöffnung angebracht. Die Rechtfertigung dafür ergibt sich aus dem wendischen Hausgrundriss aus dem Spreewald, publ.

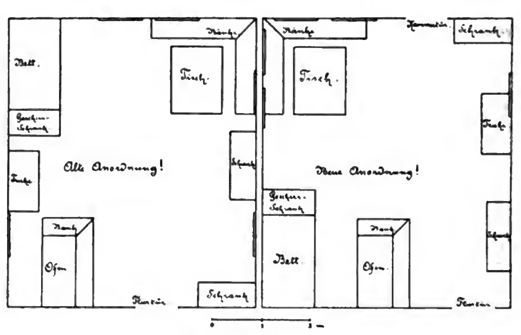


Fig. 1. Spreewaldstube.

durch v. Schulenburg Zs. f. Ethnologie 1886, 126, Fig. III und bei Rob. Mielke 'Die Bauernhäuser in der Mark', Berlin 1899, Fig. 35, von Jerischke in der Niederlausitz. Hier führt die eine Tür vom Hausflur, der zugleich Küche ist, in die Stube und eine zweite Tür an der gegenüberliegenden Aussenwand in eine kleine angebaute Remise oder Kammer. Nach Mielke S. 19 ist dieser Grundriss in der Lausitz sehr verbreitet, und es besteht somit kein Hindernis, ihn unserer Spreewaldstube zugrunde zu legen, deren äusserer Aufbau ja nicht Original ist und innerhalb der Grenzen des Typischen eine gewisse Freiheit der Anordnung erlaubt. Leider ist in den meisten Veröffentlichungen über das Bauernhaus die Anordnung der Möbel nicht bekannt gegeben. Nicht weniger typisch wie der Hausgrundriss war aber in der alten Zeit auch die Aufstellung der Möbel und Hausgeräte in der Stube usw. Man hing auch in dieser Beziehung am Althergebrachten, und Änderungen daran waren wenig beliebt. So regelmässig, wie sich in der Bauernstube Fenster in zwei zusammen-

stossenden Aussenwänden nahe der Ecke finden, ebenso regelmässig haben hier Wandbank und Tisch ihren festen Platz; das gilt für den Norden wie für den Süden Deutschlands. Der Platz für den Ofen hängt im nördlichen Deutschland im Bauernhause meistens von der Lage der Küche oder des Herdes ab. Denn Ofen und Herd haben gemeinhin denselben Rauchabzug. In der Spreewaldstube kommt noch eine Einrichtung hinzu, die für das nördliche Deutschland ihr eigentümlich zu sein scheint. Neben dem Ofen nämlich befindet sich in der Wand eine meistens viereckige Vertiefung, die eine Art kleinen Kamin darstellt, in welchem bisweilen Kleinigkeiten gekocht und mit Vorliebe Speck ausgebraten wird Zwischen zwei darin aufgestellten Mauersteinen wird etwas Holz angezündet, und darüber steht dann die Pfanne oder der Topf. Dieser Kamin ist ziemlich ebenso tief wie breit, hinten oben befindet sich der Ausgang für den Rauch in den gemeinsamen Schornstein (Mitt. von Pastor Ditten, Tzschecheln). Diese eigentümliche Einrichtung, die zuweilen auch als Leuchtkamin Verwendung findet und für welche sich im Süden Parallelen finden lassen, ist in unserer Spreewaldstube gleichfalls angedeutet.

Die im Museum bereits früher in derselben Weise aufgestellt gewesene elsässische Bauernstube (Grundriss Fig. 2) bietet ein Bild fränkisch-oberdeutscher Wohnart. Die eine Wand ist zur Erzielung eines bequemen Einblicks fortgelassen worden. Es ist diejenige, welche mit der vorhandenen Fensterwand zusammenstösst und ebenfalls als mit Fenster versehen zu denken ist. An diesen beiden Wänden ziehen sich nach allgemeinem deutschen Brauche die Fensterbänke hin, vor denen in der Mitte der Tisch steht. Die Eingangstür zu diesem Raum vom Hausflur aus ist in einer der gegenüberliegenden Wände zu denken. Wegen der Beschränktheit des Raumes ist diese Tür fortgelassen worden, sie dürfte hier in der Wand zwischen Schrank und Ofen zu denken sein. Der ganze Raum stellt in seiner Gesamtheit kein Original dar, sondern ist als eine wohl etwas verkleinerte Nachbildung der üblichen Bauernstube des Niederelsass anzusehen. Die Wände sind mit einfachster Holztäfelung versehen und ebenso wie die hölzerne Decke braun gebeizt. Die Einrichtungsstücke dagegen sind Originale aus verschiedenen Ortschaften der Gegend.

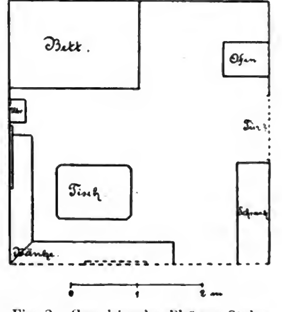


Fig. 2. Grundriss der Elsässer Stube.

Auf der Decke und an der Aussenwand dieser Stube sind zahlreiche Holzschnitzereien aus dem Elsass und der Schweiz zur Schau gestellt. Unter diesen befanden sich früher zahlreiche Kerbschnittarbeiten, angeblich aus der Schweiz stammend (Chicago-Sammlung), die einen auffallend abweichenden Charakter zeigten. Durch genauere Vergleichung konnte nunmehr festgestellt werden, dass diese aus Mangelhölzern, Fusswärmekästchen, Schmuckkästchen und dergleichen bestehenden Geräte von



Fig. 3a. Fig. 3b.

3a. Mangelbrett aus Hindeloopen. Länge 78 *cm*.

3b. Mangelbrett, wahrscheinlich friesisch. Länge 80 *cm*.



Fig. 4.

Friesisches Mangelbrett.
Länge 90 *cm*.



Fig. 5. Fig. 6.

Mangelbretter, wahrscheinlich friesisch.
Länge 80 *cm*.

friesischer Herkunft sein müssten. Nicht nur die Muster unterscheiden sie wesentlich von süddeutschen Erzeugnissen, sondern auch das meist aus Eichen- und Buchenholz bestehende Material weist auf nördlichen Ursprung hin. Zum Vergleich seien hier einige der in Frage kommenden Geräte abgebildet neben solchen von nachweislich friesischer und süddeutscher Herkunft.

Fig. 3a ist ein vorzüglich gearbeitetes Mangelholz aus Hindeloopen in Holland, dem Fig. 3b von unbekannter Herkunft unbedenklich zur

Seite gestellt werden kann. Durch die an der Spitze befindlichen Kerbschnittrosetten, welche auch bei Fig. 4 wiederkehren, reiht es sich ausserdem einer im Museum reich vertretenen sehr charakteristischen Gruppe an. Fig. 4 stammt wahrscheinlich aus Ostfriesland. Fig 5—6 von unbekannter Herkunft können demnach mit ziemlicher Sicherheit als friesisch bezeichnet werden. Fig. 7 aus Bayern gibt einen Begriff von dem ganz abweichenden Charakter derartiger Geräte aus Süddeutschland. In Fig. 8 ist ein aus der Schweiz stammendes Kästchen mit Kerbschnittverzierung dargestellt. Das



Fig. 7. Mangelbrett aus Oberfranken. Länge 60 *cm*.

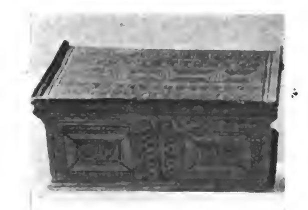


Fig. 8. Kerbschnittkasten. Schweiz. Länge 80 *cm*.



Fig. 9. Kerbschnittkasten. Wahrscheinlich friesisch. Gr. Br. 30 *cm*.

Kästchen Fig. 9 von unbekannter Herkunft, das mit vielen anderen ähnlicher Art aus der Chicago-Sammlung stammt, zeigt dagegen einen so völlig abweichenden Charakter, dass es im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, einen süddeutschen Ursprung anzunehmen. Hier kommen uns die zur Erwärmung der Füsse durch ein hineingestelltes Näpfchen mit Kohlen im ganzen friesischen Küstenbereich und angrenzenden Gebieten üblichen sogenannten Stövchen oder Kieken zur Hilfe. Fig. 10 stellt ein solches Gerät aus Hindeloopen in Holland, Fig. 11 ein anderes aus Ostfriesland dar. Wie auf dem Deckel des Kästchens Fig. 9 ist auch auf dem Hindeloopener Stövchen das charakteristische brezelförmige Rosettenornament eingeschnitten, das für friesische Arbeiten typisch ist.



Fig. 10. Fusswärmkästchen aus Hindeloopen. Gr. Br. 21 *cm*.



Fig. 11. Ostfriesisches Fusswärmkästchen. Länge 26 *cm*.



Fig. 12. Wahrscheinlich friesisches Fusswärmkästchen. Gr. Br. 25 *cm*.



Fig. 13. Wahrscheinlich friesisches Fusswärmkästchen. Gr. Br. 25 *cm*.



Fig. 15. Wahrscheinlich friesischer Lichterkasten. Länge 26 *cm*.

Fig. 14. Ostfriesischer Lichterkasten. Länge 31 *cm*.

Durch den Vergleich dieser beiden Stövchen Fig. 10—11 sind wir nun auch in der Lage die beiden gleichartigen Geräte Fig. 12 und 13 als jedenfalls friesischer Herkunft zu bestimmen.

In Fig. 14 und 15 sind zwei Hängekästchen dargestellt, von denen das erstere aus Ostfriesland stammt, während Fig. 15 unbekannter Herkunft ist. In derartigen Kästchen pflegte man in Ostfriesland den Vorrat an Kerzen aufzubewahren, der im Haushalt selbst hergestellt wurde. Diese Nebeneinanderstellung genügt wohl, um den gleichen Zweck und friesische Herkunft des bisher unbekannten Stückes Fig. 15 zu erweisen.



Fig. 16. Löffelbrett aus Hindeloopen. Höhe 31 *cm*.



Fig. 17. Löffelbrett, wahrscheinlich friesisch. Höhe 53 *cm*.

Fig. 16 zeigt ein reich geschnitztes Gerät zum Einstecken von Löffeln aus Hindeloopen in Holland; Fig. 17 ein jedenfalls gleichem Zwecke dienendes aus der Chicago-Sammlung ohne Angabe der Herkunft. Die Verzierungen durch Seejungfern und Seepferdchen deuten auf einen seefahrenden Verfertiger, wie denn auch derartige Motive an anderen Schnitzereien der friesischen Küstenbevölkerungen sehr häufig sind.

Über eine kleine Treppe, welche Raum 6 von 8 ff. trennt, gelangt man in die an anderer Stelle bereits früher aufgestellt gewesene Schweizerstube. Es ist ein viereckiger, holzgetäfelter Raum von 6 *m* Länge und 4,35 *m* Breite mit Holzkassettendecke (datiert Zürich 1644) aus dem 17. Jahrhundert. Auch dieses Zimmer stammt aus der Chicago-Sammlung, und über die Herkunft ist nichts Näheres bekannt. Die Neuaufstellung machte vor allem eine Ergänzung der nicht vorhandenen Fenster und eine

wahrscheinlichere Anordnung des kostbaren Winterthurer Fayence-Ofens von 1665 erforderlich. Es wurden zwei quadratische Fenster mit viereckigen hellen Scheiben, von denen eine seitlich verschiebbar ist, eingebaut, welche dem Raum bei hellem Tageslicht leidlich gute Beleuchtung verschaffen. Allerdings wird das Licht durch die Enge der Strasse, an welcher das Zimmer gelegen ist, sehr beeinträchtigt. Der Ofen ist nach dem in der Mitte der Vorderseite angebrachten Monogramm ein Werk des Winterthurer Hafnermeisters Hans Heinrich Graf. Die Anordnung der Ofenbank in ihrer früheren Aufstellung im Museum neben dem Ofen an der Wand entlang ist durch keinerlei Nachricht bezeugt und durchaus unwahrscheinlich. Es wurden deshalb die Kacheln dieser Bank zur Herstellung eines der gewöhnlichen, an den Ofen angeschlossenen Feuerkästen benutzt, der die Verbindung der Ofensäule mit der Wand herstellt. Die Beheizung erfolgte ausserhalb des Zimmers. Im übrigen wurde die ältere Anordnung der Bildkacheln nicht geändert, oben Darstellungen der Lebensalter, unten Monatsallegorien, obwohl z. B. der Aufsatz über dem oberen Abschlussgesims wahrscheinlich ursprünglich einen anderen ähnlichen Ofen zierte. Von dem ursprünglichen Unterbau des Ofens ist nichts erhalten. Gewöhnlich standen sie auf sehr schwächlich wirkenden eisernen Säulenständern oder auch auf figural geformten Untersätzen, besonders stilisierten Tierfiguren oder Voluten aus Fayence. Bei der Neuaufstellung wurden der massigen Ofenform entsprechende weisse Kachelpfeiler untergesetzt. Die Eckkacheln bieten Personifikationen der Tugenden: Glaube, Gerechtigkeit, Liebe, Hoffnung, Geduld, Stärke, Treue und Fleiss. Die beiden letzteren sind Ergänzungen in Gips aus früherer Zeit. Türen, Fenster und Möbelaufstellung wurden den vorhandenen Verhältnissen des Museumsgebäudes entsprechend angeordnet, da ja über den ursprünglichen Zustand nichts bekannt ist.

Im Anschluss an die Schweizerstube sind die wenigen Schweizer Volkstrachten, über welche das Museum verfügt, und eine Sammlung von Brautkronen und Frauenkopfzierden zur Schau gestellt. Hier befinden sich auch einige Metallkronen, offenbar von Marienstandbildern aus Kirchen oder Kapellen herrührend, über deren Herkunft nichts Näheres bekannt ist. Sie wurden, z. B. in der Eifel, früher auch als Brautkronen benutzt.

Für die Ausstellung badischer und württembergischer Trachten konnten nur zwei kleinere Schränke benutzt werden, so dass es leider nicht möglich war, die wertvollen Bestände der Schwarzwälder Volkstrachten vollständig zur Schau zu stellen. Zur Ergänzung dieser schönen Trachtensammlung wäre eine Vermehrung der auf das häusliche und wirtschaftliche Leben und besonders das Hausgewerbe des Schwarzwaldes bezüglichen Gegenstände dringend nötig. Weit berühmt sind ja die Schwarzwälder Uhren, von einiger Bedeutung auch die Glasindustrie, die Strohflechtereien und Schnitzarbeiten. Von allen diesen, in älterer Zeit



ausschliesslich dem Hausgewerbe angehörigen Betrieben sind bisher nur ziemlich geringfügige Niederschläge in der Sammlung vorhanden.

In einem noch grösseren Missverhältnis zwischen Bestand und im Museum verfügbarem Raum stehen die bayerischen Sammlungen. Vorhanden sind etwa 50 vollständige Volkstrachten aus allen bayerischen Provinzen, von denen nur 17 in dem grössten vorhandenen Schrank ausgestellt werden konnten. Die bereits überaus gedrängte Aufstellung macht eine Erweiterung hier völlig unmöglich, obwohl auch ein völlig ausgestatteter Wohnraum mit den charakteristisch bemalten Möbeln zur Vervollständigung des Bildes sehr nützlich sein würde.

Zur weiteren Veranschaulichung der an altertümlich anmutendem Hausrat reichen Innviertel Niederbayerns und Oberösterreichs wurde

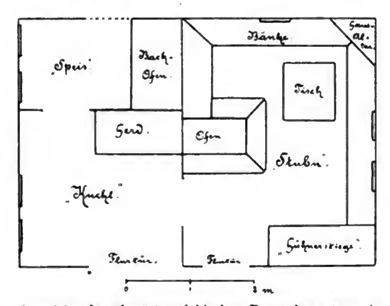


Fig. 18. Grundriss der oberösterreichischen Bauernhausräume im Museum.

im Laufe der letzten Jahre eine grössere Sammlung des Malers H. von Preen aus Osternberg bei Braunau am Inn erworben und als Rahmen für ihre Aufstellung eine etwas verkleinerte Raumdarstellung geschaffen, welche Stube, Küche und Speisekammer eines Bauernhauses umfasst. Der Grundriss dieser Anlage ist hier wiedergegeben Fig. 18. Zur Ergänzung wäre der von H. v. Preen im 'Ausland' 1892, S. 311 gegebene Erdgeschossgrundriss des typischen Bauernhauses im oberösterreichischen Innviertel zu vergleichen, der dieselben Verhältnisse zeigt. Der Eingang zu diesen Räumen geht vom Vorhause oder Flur aus durch je eine Tür derselben Wand in die Küche und Stube. Die diesen Räumen gegenüberliegende Haushälfte wird von den Stall- und anderen Wirtschaftsräumen eingenommen. Die Schlafräume befinden sich unter dem Dache.

Die Wände der alten Bauernhäuser dieser Gegend sind aus wagerecht liegenden Holzbalken erbaut, deren Fugen mit Lehm verstrichen wurden. Die Fenster sind ausserordentlich klein, aber ziemlich hochliegend. Aus Mangel an Raum konnte eine grosse bemalte Truhe nicht in die Stube

gestellt werden, ferner musste aus demselben Grunde die mächtige Trockenvorrichtung aus Holzstäben über dem Ofen fortbleiben und auch auf die Aufstellung des üblichen steinernen Brunnens in einer Stubenecke verzichtet werden

Im weiteren Verlauf der Aufstellung der deutsch-österreichischen Sammlungen wurden die aus Tirol stammenden alten gotischen Möbel und Stubenbauteile zusammengestellt, welche aus der Chicago-Sammlung herstammen und früher nur zum Teil verstreut gezeigt werden konnten. Teilweise waren auch die Balken seit ihrem Eingange im Museum noch gar nicht ausgepackt worden. Es zeigte sich, dass von den Bauteilen nur die Bodenschwellen zu einem Raume von 5,50 *m* Länge und 4,40 *m* Breite, die teilweise stark beschädigten und durchweg zusammengesetzten Eckpfeiler von 3,05 *m* Höhe, sechs Deckenbalken mit gotischer Rankenflachschnitzerei, teilweise auch mit Tierfiguren verziert, sowie eine Tür für eine Längsseite nebst Türgerüst vorhanden waren. Nähere Angaben über Herkunft und ehemalige Anordnung fehlen, ebenso fehlen alle Wandtäfelungen und Fenster. Im Verhältnis zu der nicht bedeutenden Grösse des ehemaligen Gemachs, die sich aus den Bodenschwellen ergibt, erscheint die Höhe zu gross. Die Schnitzerei der Deckbalken würde in dieser Höhe kaum sichtbar werden, zumal keine Spur von Grundbemalung der Flachschnitzerei erkennbar ist. Die Zusammensetzung der mit gewundenem Stabe geschmückten Eckpfeiler deutet mit Sicherheit auf eine spätere Erhöhung der Decke hin, die vermutlich für die Weltausstellung vorgenommen wurde, um den grossen Wandschrank von 1478 aus Sterzing in den Raum aufnehmen zu können. Aber dieser Schrank, wie die mächtige Bettstatt, Tisch und Stollentruhe würden den Raum derartig überfüllen, dass es aufgegeben werden musste, aus diesen Bestandteilen ein gotisches Zimmer wieder herzurichten. Schrank und Bett, wahrscheinlich auch die Truhe, dürften überhaupt nicht in diese Stube gehören.

Andererseits war für die grossen Möbel ausserhalb dieses Raumes kein anderer Platz verfügbar. So musste denn vorläufig mit Bedauern davon Abstand genommen werden, diese wertvollen Sammlungsteile in angemessener und würdiger Weise zur Darstellung zu bringen. Aus diesem Grunde wurde auch der hierher gehörige prächtige und seltene gotische Kachelofen von Sterzing im Hofgebäude belassen, um ihn nicht durch die Versetzung zu gefährden.

Wir kommen nunmehr zu einem ungemein wichtigen und, wie zu hoffen ist, auch sehr dankbaren Abschnitt der Neuaufstellung, zu den im grössten Museumsraume untergebrachten Sammlungen vergleichender Art. Leider ist auch hier wieder zu beklagen, dass der Raum auch nicht im entferntesten hinreicht, um die Aufgaben lösen zu können, welche sich unter diesem Gesichtspunkte darbieten.

Wie fast alle Gebiete der Volkskunde, seien sie gegenständlicher oder geistiger Art, ungesäumt in Angriff genommen oder eiligst weitergeführt werden müssen, wie die Ernte eingebracht werden muss, damit wir im Winter nicht darben, so ist es hohe Zeit, die Zeugen volkstümlicher Bauweisen, einer in Jahrhunderten wie aus dem Boden erwachsenen Volkskunst, festzuhalten in Wort und Bild, ehe das naive Gefüge vor dem Ansturm der Stadt- und Fabrikkultur völlig verschwindet.

In der Reihe der vergleichenden Sammlungen eines Museums für Volkskunde werden die Darstellungen des volkstümlichen Wohnbaues immer eine der ersten Stellen einnehmen. Unser Museum bietet eine mit wenigen Ausnahmen ziemlich vollständige Übersicht von Bauernhausmodellen aus allen deutschen Gebieten. Leider fehlte es am Platz, um sie so geräumig aufzustellen, wie sie es nach ihrem inneren Werte und äusserer Schönheit verdienten.

Immerhin sind sie nunmehr in einem Raum vereinigt und gestatten so eine eingehende Vergleichung, die durch beigefügte Grundrisse noch eindringlicher gestaltet werden könnte. Leider haben die meisten Verfertiger dieser Modelle hierauf zu wenig Rücksicht genommen, was bei etwaigen neuen Erwerbungen auf diesem Gebiete beachtet werden muss.

Die Volkstracht, welche beim Durchschreiten der Sammlungen in mannigfaltigen Bildern an unserem Auge vorüberzog, hat gewisse besonders charakteristische Momente. Zu diesen gehört in erster Linie die Kopftracht, besonders der Frauen. Sie ist geradezu als Leitform bei der Unterscheidung der Volkstrachten anzusehen, und eine Zusammenstellung aller Typen mit ihren genauen Bestimmungen über Ort, Zeit und Bestimmung dürfte sehr lehrreich sein. Aber dazu gehörte mehr Raum als verfügbar, und so konnte leider auch dieser Plan nur in einer unerwünschten Beschränkung gewissermassen andeutungsweise hier ausgeführt werden.

Nicht minder leiden unter der Ungunst der Verhältnisse die Sammlungen bäuerlicher Schmucksachen, aus deren Fülle nur weniges aus den Hauptgebieten dieser Kunstübung, aus Friesland, den Elbmarschen und Schleswig-Holstein, Westfalen, Bayern, Tirol und der Schweiz, zur Schau gestellt werden konnte.

Zu dem kostbarsten, was die Sammlung an bäuerlichem Schmucke besitzt, gehören die vor kurzem durch eine reiche Schenkung von Herrn James Simon vermehrten ostfriesischen Filigran- und Silbertreibarbeiten, von denen in Fig 19—21 ein kleiner Teil dargestellt ist. Von ganz hervorragender Feinheit sind die goldenen Filigranmantelhaken und das Kettenschloss links in Fig. 19, sehr eigenartig auch das Gürtelschloss unten, welches einen Miederverschluss nachahmt, indem eine feine Silberkette die seitlichen vorspringenden Knöpfe zusammenzieht. Die Gürteltaschen Fig. 20—21 sind mit reichen in Silber getriebenen Beschlägen versehen.

Auf einem Bügel (20) sind wohl die vier Evangelisten, auf dem anderen ist die Flucht nach Ägypten dargestellt.



Fig. 19. Ostfriesischer Filigranschmuck. $^1/_3$ der natürlichen Grösse.



Fig. 20. Ostfriesische Gürteltasche. Gr. Br. 17 *cm*.



Fig. 21. Ostfriesische Gürteltasche. Gr. Br. 19 *cm*.

Die bäuerliche Keramik, besonders Irdenwaren, Steinzeug und Fayencen, ist in der Sammlung reich vertreten.

Allerdings sind es meistens Stücke neueren Ursprungs, doch sind auch einige ältere und eine ganze Reihe mittelalterlicher Gefässe vorhanden, welche seit Jahren von A. Voss gesammelt und bestimmt sind, einst bei grösserer Erweiterung des Museums die Entwicklung der Bauerntöpferei durch die Jahrhunderte zu veranschaulichen. Zurzeit war es aber noch nicht möglich, diese Absicht auszuführen, einesteils aus Mangel an Raum, anderenteils, weil die keramischen Sammlungen zum Teil ihrer Herkunft und dem Alter nach noch nicht ausreichend bestimmt werden konnten. Immerhin wurden, so gut es der Raum erlaubte, die vorhandenen Haupttypen neuerer Bauernkeramik in besonders guten Stücken zur vergleichenden Darstellung gebracht. Für die Sammlungen von Ofenkacheln und Fliesen fand sich leider vorläufig kein geeigneter Raum zu übersichtlicher Darstellung, und ihre Einordnung in die landschaftlich gesonderten Sammlungen erschien mit dieser Art der Aufstellung nicht recht vereinbar.

Ein Schaustück ersten Ranges ist die von Seiner Majestät dem Kaiser zur Aufstellung überwiesene Weihnachtskrippe mit etwa 40 altneapolitanischen Trachtenpuppen aus dem Anfange des 18. Jahrhunderts. Diese kleinen Figuren sind Darstellungen neapolitanischer Volkstypen und von vorzüglicher künstlerischer Ausführung. Der Hintergrund ist ein gemaltes Panorama von Bethlehem in zwei leider nur zu schmalen Stücken. Es erwies sich als notwendig, dieses Panorama nach oben hin zu ergänzen, wodurch die Wirkung des Bildes leider etwas beeinträchtigt wird. Zur besseren Beleuchtung der Mittelgruppe, der eigentlichen Krippe, sollen oben verdeckte Reflektorspiegel angebracht werden. Das Ganze wird in einem grossen Holzkasten mit Glasdach und vorderer Spiegelscheibe aufgestellt. Der Mangel an wenigstens einer älteren deutschen Krippe ist hier besonders fühlbar.

Der übrige Teil des für vergleichende Sammlungen bestimmten Raumes ist ausgefüllt mit Zusammenstellungen von Denkmälern, die zur Erläuterung der besonders literarisch gepflegten Volkskunde dienen können. Niederschläge des volkstümlichen Denkens und Glaubens, der altüberlieferten Sitten und Gebräuche finden sich hier in Reihen niedergelegt, von der Wiege bis zur Bahre, vom ersten Kinderspielzeug bis zum Totenkreuz. Diese Sammlungen, deren Erweiterung ohne Aufwand grosser Mittel möglich ist, sind für ein Museum der Volkskunde von der allergrössten Bedeutung und mussten deshalb aus der Masse ausgeschieden werden, in der sie, unscheinbar wie sie oft sind, fast verschwanden.

Die vollständigste dieser Sammlungsreihen dürfte die der Opfer oder Votive sein, wie sie vom katholischen Volke Süddeutschlands in Kirchen und Kapellen dargebracht werden. Das grösste Verdienst darau kommt dem Ehrenmitgliede des Museumsvereins Frau Professor Marie Andree-Eysn in München, früher in Salzburg, zu.

Auf einem Bügel (20)
ist die Flucht nach Ä



uss sei es noch gestattet darauf hinzuweisen, wo sich
·r Neuordnung der Sammlung die grössten Lücken ergeben
weitens, wo ohne grosse Kosten mit geringen Ergänzungen
ıen Bestände die Möglichkeit sich bietet, falls der Raum
en wäre, volkstümliche Wohnräume darzustellen.
lich der Volkstrachten sind in auffallender Weise bisher ver-
die Rheinprovinz, Schlesien und Posen. Aus Schlesien sind
iele Frauenhauben vorhanden, aber vollständige Trachten in
ringer Anzahl. Noch schlechter steht es um die Provinz Posen
ıeinprovinz.
lie Zahl der Bauernstuben von besonders charakteristischer
zu vermehren, sind geeignete Grundlagen vorhanden aus Litauen,
-Holstein, den Vierlanden, Bayern und Tirol. Die vorhandenen
reichischen Räume müssten bei einer Neuaufstellung möglichst
rt werden.

---

nn in hoffentlich nicht mehr allzu ferner Zeit unsere kostbaren
ht genug zu schätzenden Sammlungen in grösseren und helleren
n eines Neubaues und in Schauschränken aufgestellt sein werden,
em Zwecke genügen, dann wird man bewundernd vor diesen Reich-
n stehen, die uns unser Volk kennen lehren in seiner kraftvollen
edem Stamme besonderen Eigenart, und man wird das Verdienst der
er würdigen, die vor 20 Jahren dieses Werk begonnen und die es
geführt in der Erkenntnis, dass echte Vaterlandsliebe durch Vaterlands-
le am sichersten begründet wird. Möge es der prächtigen Sammlung
l beschieden sein, in würdigen und ausreichenden Räumen beizutragen
Kunde unseres deutschen Volkes und die ihr gebührende Stelle im
rzen des Volkes einzunehmen!

Berlin.

Die Schwarzwälder Sammlung des Herrn Oskar Spiegelhalder auf der Villinger Ausstellung 1907.

Von **Franz Weinitz.**

Dank den reichen Schätzen, die Herr Spiegelhalder in Lenzkirch als Forscher und Sammler auf dem Gebiete seiner heimatlichen Volkskunde im Laufe vieler Jahre zusammengebracht hat, war es möglich, auf der Villinger Ausstellung des vorigen Sommers wertvolles Material zur Kenntnis

des Volkslebens auf dem Schwarzwalde und seines Gewerbefleisses aus der älteren Zeit den Besuchern darzubieten. Als ich auf dem Schwarzwalde mit Herrn S. zusammentraf, war die Ausstellung noch nicht eröffnet, auch noch nicht so weit hergerichtet, um einen Besuch zu lohnen. Seinem Versprechen, mir über „seine Ausstellung“ zu berichten, ist Herr S. nachgekommen, indem er mir eine Besprechung der Furtwanger Zeitung zugeschickt hat, der ich das Folgende entnehme:

„Wenn wir eintreten, so stehen wir einem lehrreichen Vielerlei gegenüber. Da grüsst uns zuerst eine Schwarzwälderin in der bunten Tracht



Fig. 1. Uhrmacherstube im Schwarzwald.

der dreissiger Jahre des vorigen Jahrhunderts mit dem gelben Strohhut auf dem Kopfe. Ihr gegenüber ist ein junger Bauer aus der Baar, der wohl von dem Markte heimkommt; denn er hat noch die lederne Geldkatze umgeschnallt. An den Wänden sind Trachtenstücke, Stickereien, Heiligenbilder, gemalte Laden, altertümliche Gläser der seinerzeit so blühenden bäuerlichen Schwarzwälder Glasfabrikation, Hafnerarbeiten usw. Beachtenswert ist auch ein Ölberg, eine sogenannte Weihnachten, wie sie früher in Villingen verfertigt wurden und bis in die entlegensten Wälderhütten kamen, um zu Weihnachten aufgestellt zu werden. Nicht vergessen dürfen wir die bemalte Truhe und die grossen, buntfarbigen Kasten, echte und rechte bäuerliche Schreinerarbeiten. Verlassen wir nun dies Raritätenkästlein und treten wir in die Uhrmacherstube! (Fig. 1) Die ganze Einrichtung ist typisch für die alte Hausindustrie. Eine grosse Glaswand,

aus vielen kleinen Scheiben zusammengesetzt, gibt dem Arbeitstisch das nötige Licht. Rechts und links sind die Drehbänke für Meister und Gesellen, davor die sogenannte Flügelbank mit den Schraubstöcken. Von der Decke herab hängt ein primitiver Träger, die Werkzeugdrille, mit denjenigen Werkzeugen, die man fortwährend zur Hand haben muss. An der linken Wand bemerken wir einen einfachen Zahnstuhl, grösstenteils aus Holz gearbeitet, mit der messingenen Teilscheibe und dem schweren steinernen Fussschwungrad. Einer der ältesten Uhrmacher des Schwarzwaldes, Adam Spiegelhalder (sog. Schmied-Adam) von Waldau war der erste, der das Zahngeschirr gebrauchte. Bemerkenswert ist, dass heute einer seiner Nachkommen, der Aussteller Herr Oskar Spiegelhalder, es ist, der uns eine Behausung seiner Väter vor Augen führt. An der einen Wand ist eine kleine Anzahl alter Schwarzwälder Uhren, darunter sehr seltene mit Glasglocken und dem Kurzschwanzpendel. Gegenüber befindet sich eine gute Auswahl von Uhrschilden, einige auf Papier gedruckt, die meisten jedoch in der bunten Art, wie wir die Ausstattung der Schwarzwälder Uhr von Jugend an kennen. Auch eine Holzkrätze, mit der die Uhren ins Land vertragen wurden, und ein Büchsenranzen, der das Allernötigste zu einer solchen Reise enthielt, findet sich vor. Diese Stube zeigt uns den unendlich zähen Fleiss des Schwarzwälder Uhrmachers, der jahraus, jahrein mit seinen einfachen Werkzeugen am gleichen Fleck arbeitet um bescheidenen Lohn, dabei mit zufriedenem Sinn, an der gleichen Stelle und in der gleichen Weise, wie der Vater und der Grossvater es getan hatten, unbekümmert um den Lauf der Welt, festwurzelnd im heimischen Boden wie sein Wahrzeichen, die Schwarzwaldtanne. Es ist interessant hier einen Blick rückwärts tun zu können in das idyllische Leben, das vor zwei oder drei Generationen die Ahnen des Schwarzwälder Uhrmachers führten.

Mit K. M. B. (Kaspar, Melchior, Balthasar), dem Grusse, der über jeder Schwarzwälder Stubentür angeschrieben steht, überschreiten wir die Schwelle der Bauernstube (Fig. 2). Welche anheimelnde Poesie umfasst uns hier in diesem niederen Raume! Da steht das breite Himmelbett mit dem selbstgesponnenen, selbstgewebten und selbstbedruckten Linnen, das ist noch die unverwüstliche, solide Handarbeit. Durch die kleinen Schiebefenster blinkt das Tageslicht auf den festen Tisch. Mit weissem Linnen ist er gedeckt; Zinnteller und Gläser laden zu einfachem Mahle ein. Wiege, Wandschrank, Waschvorrichtung, das hölzerne Rasierschüssele, die alte Wanduhr, Tabakspfeifen, alles ist bis auf das kleinste an seinem Platze. Auf der breiten Ofenbank, die den grossen, grünen und mit einer Gupfe geschmückten Kachelofen umgibt, nehmen wir Platz. Gefangen sind wir von der trauten Häuslichkeit, die in diesem Raume waltet. Und wir fragen uns, woher hat der einfache Bauer die Kunst, die Stube so anheimelnd, so poesievoll

zu gestalten? Denn das sehen wir, nachträglich gemacht ist hier nichts. alles ist so, wie es früher war.

Die Bauernstube und die Uhrmacherwerkstätte geben uns lebenswahre Bilder einer vergangenen Kultur, wie sie museumsmässig aufgestapelte Gegenstände nie zu erwecken vermögen Und wir begreifen recht wohl die bewundernden Ausrufe, die Land- und Stadtleute, besonders die Wäldler, machen, wenn sie diese Räume betreten.

Dass der Sammler und Aussteller, Herr O. Spiegelhalder, ein echter Schwarzwälder Mann und ein vortrefflicher Kenner seiner Heimat ist, beweist



Fig. 2. Bauernstube im Schwarzwald.

uns seine Ausstellung. Welche beträchtlichen Opfer an Zeit und Geld. welch regen, ausdauernden Fleiss, wie viel Mühen und Anstrengungen muss es gekostet haben, um alle diese Sachen zusammenzubringen! Dazu gehört nicht nur eine grosse Liebe zur Sache selbst, sondern vor allem zur Heimat. Recht lebhaft wünschten wir, dass diese Sammlung im Lande, dass heisst auf dem Schwarzwalde, verbleiben möchte, wohin sie ihrer Eigenart nach unbedingt gehört. Warum muss denn der Schwarzwälder nach Karlsruhe, Nürnberg und Berlin gehen, um seinen alten Kulturzustand zu sehen und zu studieren? Und würde diese Sammlung nicht für jeden Fremden, der den Schwarzwald besucht, von allergrösstem Interesse sein?“

Diese Fragen des Berichterstatters können unbedingt in seinem Sinne beantwortet werden. Indessen lehrt die Erfahrung, dass gerade die Heimat das Heimatliche oft wenig zu schätzen weiss und es hinausgehen lässt in die Fremde. In Freiburg im Breisgau gibt es übrigens eine Schwarzwäldische Sammlung, die dem Sammeleifer des Herrn S. ihre Entstehung verdankt. Ich fand nicht, dass sie gehütet wird, wie sie es verdient!

Berlin.

Die Glasindustrie auf dem Schwarzwald.

Von **Oskar Spiegelhalder.**

Der hohe Schwarzwald ist eine der rauhesten und daher unfruchtbarsten Gegenden. Den Anbau von Körnerfrüchten lässt das Klima zwar in beschränktem Masse zu, aber die Hauptquelle der Ernährung für die Bevölkerung bestand von jeher in der Viehzucht und Milchwirtschaft. Die Bevölkerung selbst, zäh, ausdauernd und genügsam wie alle Bergbewohner, dabei mit grossem Nachahmungstrieb und Erfindungsgeist begabt, musste sich auf Industrie und Handel legen, weil der Boden sie bei der Vermehrung mit der Zeit nicht mehr genügend ernährte.

Die erste Industrie, die heimisch wurde, ist die Glasmacherei[1]). Wenn sie sich auch nicht zu einem grossen Industriezweig ausbildete und in dieser Hinsicht für den Schwarzwald von keiner hervorragenden wirtschaftlichen Bedeutung wurde, so ist sie doch für die Einführung anderer Industrien von der grössten Wichtigkeit. Die Glaswaren mussten nämlich durch Hausierer nach auswärts abgesetzt werden; man hiess dies 'ins Land vertragen', und die Hausierer nannte man Glasträger. Diese letzteren, die sich mit der Zeit genossenschaftlich zusammentaten und Handelskompagnien bildeten, sind nun die eigentlichen Industrievermittler für den Schwarzwald. Von Böhmen brachten sie die erste Holzuhr (um 1680) und die hinter Glas gemalten Heiligenbilder, aus der Schweiz und Italien Strohgeflechte (um 1720), aus Bayern Geigen, aus dem Erzgebirge verzinnte Löffel (um 1740). Diese Muster gaben die Anregung, sie nachzumachen, und daraus entwickelten sich die bäuerlichen Hausindustrien. Heute existieren nur noch die Strohflechterei und die Uhrenindustrie. Die erstere fristet ein kümmerliches Dasein, während sich die letztere zum modernen Fabrikbetrieb ausgebildet hat und eine Weltindustrie geworden ist.

1) Vgl. Eberhard Gothein, Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes 1, 806ff. (Strassburg 1892).

Als die älteste Glashütte des hohen Schwarzwaldes dürfte die St. Blasianische anzusehen sein, die sich vom 16. Jahrhundert bis in die siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts auf dem Äule bei Schluchsee befand. Von dieser ersten Glashütte aus wurde 1634 eine solche in das fürstenbergische Gebiet der Herrschaft Lenzkirch verpflanzt, und zwar durch drei Glasermeister nach Altglashütte oder, wie es damals hiess, Rothwasserdörfle, heute noch im Volksmund kurzweg Derfle genannt. Wegen Holzmangels wurde sie 1706 von Altglashütte nach Neuglashütte (im Volksmund Loch geheissen) verlegt; und als sich dort wiederum Holzmangel einstellte, kam sie im Jahre 1723 nach Herzogenweiler. Im Jahre 1683 wurde vom Abte des Klosters St. Peter eine Glashütte im Knobelswald gegründet. Der Weiler existiert heute noch unter dem Namen Glashütte und gehört politisch zur Gemeinde Hinterstrasse bei St. Märgen. Sie hat dort jedoch nur kurze Zeit bestanden und wanderte wegen Holzmangels ostwärts, um sich dann 1728 in Bubenbach bei Bräunlingen niederzulassen. Alle diese genannten Hütten lagen in den unwirtlichsten Gegenden, und die Obrigkeit, die die Gründung veranlasste, wollte damit nicht etwa eine Industrie dorthin pflanzen, sondern ging von der Absicht aus, die wenig benutzbaren Walddistrikte der Landwirtschaft aufzuschliessen. Aus dem kurzen geschichtlichen Überblick ersieht man aber weiter, dass die Hütten gleichsam wandern. Sobald die Vorbedingungen ihrer Existenz, Holz oder quarzhaltiger Sand, fehlen, sind sie gezwungen, günstigere Gebiete aufzusuchen. Aus diesem Grunde ist auch die Freizügigkeit als das hervorstechendste soziale Recht der Glasermeister anzusehen. Nach dem dreissigjährigen Kriege suchte zwar die fürstenbergische Regierung die Glasermeister in Altglashütte zu Leibeigenen herabzudrücken; aber da diese sich kräftig wehrten, erreichte sie nur, dass die Glaser die bis jetzt benutzten Güter kauften und so sesshaft wurden. Bei Gründung der Neuglashütte im Jahre 1706 ward den Glasermeistern das Recht der Freizügigkeit zugesichert, da sie mit Wegzug drohten; aber als sie sich 1723 in Herzogenweiler niederliessen, ward es ihnen endgültig beschnitten. Aus dieser Freizügigkeit dürfte sich auch der demokratische Zug ihrer lockeren Arbeitsorganisation herleiten. Gemeinsam bekamen die Meister (gewöhnlich waren es ihrer zehn) die Verleihung eines Walddistriktes und das Recht zur Errichtung einer Glaserhütte auf eine bestimmte Anzahl Jahre. Gemeinsam gehörte ihnen der Wald (in der ersten Zeit war sogar auch dieser Besitz für den einzelnen getrennt), gemeinsam die Hütte und der

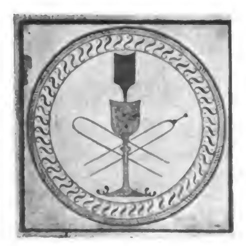


Fig. 1. Glaserwappen der Aulener Glashütte.

Ofen. Aber diesem Betriebe stand nicht ein einzelner vor, der ihn leitete und regelte, sondern jeder Glasermeister arbeitete selbständig für sich. Er hatte sowohl für den Bezug seiner Werkzeuge und Materialien, als auch für den Absatz seiner fertigen Ware zu sorgen. Selbständig stellte er auch seine Gesellen und Lehrlinge, seine Maler und Schleifer ein. Nur wenn er wegzog, hatten die übrigen Meister das Vorkaufsrecht seines Anteils, und wenn er ohne Nachkommen starb, fiel jener ihnen ohne weiteres zu. Dass diese Organisation viele Nachteile mit sich brachte, ist selbstverständlich, und so entschlossen sich zuerst 1816 die Bubenbacher und 1818 die Herzogenweiler Hütte zu einer strafferen Vereinigung im



Fig. 2. Schwarzwälder Glasträger (Gemälde um 1830).

Stile der Schwarzwälder Handelskompagnien, also der Glasträger. Wie früher bestand die Glasergemeinschaft aus zehn Teilhabern, die aber an Gewinn und Verlust gemeinsam teilnahmen. Die Mehrheit beschloss, wer an Stelle eines verstorbenen Teilhabers als neuer aufgenommen werden sollte, wieviel jeder an Kapital einzulegen habe und wer als Geselle, Lehrling und Gehilfe einzustellen sei. Aus ihrer Mitte wählten sie jetzt den Kommandanten, der den Betrieb der Hütte regelte, und zwei Rechnungsführer. Trotz dieser besseren und vorteilhafteren Organisation gingen die Verkaufspreise, hauptsächlich durch den billigeren bayerischen Wettbewerb, zurück, während dagegen der Preis des Holzes stieg. Empfindlicher noch traf sie dieser Wettbewerb, als durch den Zollverein 1835 die Schranken zwischen den einzelnen deutschen Staaten aufgehoben wurden. Die drei Glashütten Äule, Bubenbach und Herzogenweiler hielten

Von Gebrauchsgläsern (Fig. 4—6) sind dann in meiner Sammlung weiter: Trinkgläser (als Schnapskelch, Weinglas, Bierkrug, Brautkelch) und dann die Massflaschen, die sogenannten Guttere, die früher gross und bauchig, im vergangenen Jahrhundert aber unten weit waren und sich nach oben verengten. Diese Trinkgläser und Guttere sind nun höchst selten ganz glatt. Meistens tragen sie eingeschliffene Verzierungen, Sprüche, Initialen, die Jahreszahl usw., und können daher in dieser Hinsicht auch zu den Ziergläsern gerechnet werden. Als reine Ziergläser sind dann zu nennen: Fadenzainle, Zuckerbüchsen, hohe Honiggläser, Netzschüsseln, Weihwasserbronnen, bei uns Weihwasserkessele genannt, Pulverhörner usw.



Fig. 4. Schwarzwälder Bauerngläser.
(*a* und *d* Trinkgläser, *b* Zuckerbüchse, *c* Essig- und Ölglas, *e* Leuchter mit Ölampel, *f* Flasche (Guttere), *g* Honigglas).

Alle diese Gläser sind nach ihrem Zwecke, ihrer Form, den aufgesetzten, gekniffenen oder eingeschliffenen Verzierungen, den eingebrannten Malereien und den Sprüchen nur für den Bauer berechnet und daher ganz in seinem Geschmack gehalten; es sind mit einem Wort richtige Bauerngläser.

So finden wir die Honig- und Zuckerbüchsen mit Hahnendeckel verziert; die Netzschüsseln, welche an der Kunkel des Spinnrades hingen, sind mit kleinen Glasringen geschmückt; die Weihwasserkessele haben gekniffene, vielfach verschlungene Halter; der Rand der Fadenzainle trägt gekniffene Glasverzierungen und vielfach auch einen Glashenkel. Als ein-



Fig. 5. Schwarzwälder Bauerngläser.
(*a* und *e* Honiggläser, *b* und *d* Netzschüssele für die Spinnräder, *c* Schnapsbudele in Form eines Hundes, *f* und *k* Flaschen (Guttore), *g* und *i* Weihwasserkessele, *h* Kelch mit eingebrannten Emailmalereien).



Fig. 6. Schwarzwälder Bauerngläser.
(*a b c d* Fadenzainle, d. h. Gläser für das Nähgerät, *e* Bierglas mit Malerei, *f h i* viereckige Schnapsbudeln mit Emailmalerei, *g* Kelch mit Emailmalerei).

geschliffene Verzierungen sehen wir Pflanzenornamente, Tiere, den Jäger mit angelegter Flinte, zwei Herzen, einen Pflug, eine Schere usw.

Die Gläser mit eingebrannten Emailmalereien stammen meist aus dem 17. und 18. Jahrhundert; nur die kleinen viereckigen Schnapsbuddeln wurden bis tief in das 19. Jahrhundert hinein bemalt und mit sinnigen Sprüchlein verziert. So z. B.:

Nichts Schöneres ist auf Erden,
Als wenn zwei eines werden.

Das Kreuz allein wär nicht so schwer,
Wenn nur das böse Weib nicht wär.

Ich bitte dich, mein lieber Mann,
Schau du mir keine andere an!

In der Hoffnung fest verbleib,
Mit Geduld dein Schmerz vertreib!

Lieb du mich allein
Oder lass gar sein!

Zum Schluss noch ein von jedem Trinker in physischer wie moralischer Hinsicht zu beherzigender Spruch:

O Gott, ich bitt,
Bewahr mein Schritt,
So fall ich nit.

Vielfach wurden diese Trink- und Ziergläser als Andenken und als Liebesgeschenke gegeben. Wir finden daher sehr oft die Worte darauf: Aus Achtung, Auf Wohlsein, Zum Andenken, Aus Liebe zu dir, Sei treu, Gedenke mein! So hatte eine alte Näherin, von der ich verschiedene Gläser bekam, in ihrer Jugend einen Schatz in Äule, der Glaser war und ihr seine zarte Aufmerksamkeit in kleinen Glasgeschenken ausdrückte. Jeweils schliff er dabei einen seiner Liebesseufzer und eine kleine Schere als Abzeichen ihres Standes darauf. Auf einem Brautkelch oder Hochzeitsbecher finden wir den Stossseufzer: 'O wie lang ist noch bis Nacht!'

Um vollständig zu sein, muss ich noch die Mondgläser erwähnen. In früherer Zeit waren die Fenster ganz aus diesen runden Scheibchen in Bleifassung zusammengesetzt, zu Anfang des 19. Jahrhunderts aber nur der obere Teil, während die unteren Scheiben viereckig in Holz gefasst waren. In der Mitte der oberen Fensterteile wurde nun gewöhnlich ein gemaltes oder ein farbiges und geschliffenes Scheibchen (Fig. 7) als Verzierung eingesetzt. Aber es gab auch Bauernstuben, wo alle die kleinen Mondscheiben des oberen Fensters bunt bemalt waren, während die unteren viereckigen weissen Scheiben eingeschliffene matte Verzierungen hatten. Man stelle sich nun eine solche Schwarzwälder Stube im Glanze der

Morgensonne vor, die Vertäfelung bunt bemalt, mit dem grossen, bunt glasierten Kachelofen und den bunt bemalten Möbeln! Welch farbenprächtiges und künstlerisches Bild muss das gewesen sein!

Alle Sammlungen für Volkskunde, die ich bis jetzt sah, haben wenig oder fast gar keine Bauerngläser. Ja, während z. B. die beiden tschechischen Museen in Prag äusserst reiche Sammlungen der bäuerlichen Keramik aufweisen, findet man dort nur wenige Gläser, die nicht vermuten lassen, dass Böhmen das Glasland ersten Ranges ist. Ich darf daher wohl behaupten, dass ich der erste war, der systematisch eine Spezialsammlung von Bauerngläsern anlegte.

Werfen wir zum Schluss noch einen Blick auf das Leben der Glaser! So locker ihre Arbeitsorganisation auch war, so eng waren die Familienbande, welche die Hütten verbanden. Ja man kann sagen, dass die Glaser sämtlicher Schwarzwälder Hütten eine einzige Familie bildeten; denn bis tief in das 18. Jahrhundert hinein heirateten sie nur untereinander. Es finden sich deshalb auch nur wenige Namen bei ihnen vor: Sigwarth, Thoma, Mahler, Greiner, Schmidt, Tritschler, Löffler.



Fig. 7. **Mondglas, rote Fensterscheibe mit der eingeschliffenen Figur des h. Johannes (um 1790).**

In der älteren Zeit lieferte ihnen der Oberherr die Lebensmittel, hauptsächlich die Früchte, die sie das Jahr über brauchten, und sie bezahlten ihn meist mit ihren Waren. Als sie aber zur Sesshaftigkeit gezwungen wurden, trieben sie neben der Glaserei auch Landwirtschaft; sie wurden Kleinbauern. Gewöhnlich hatten sie Feld für drei bis vier Kühe; auch pflanzten sie Gerste, Roggen und Kartoffeln für ihren Unterhalt. Im April und Juli war sogenannte Auslöschung, d. h. das Feuer in den Öfen wurde gelöscht und die letzteren einer Reparatur unterzogen. In dieser Zeit arbeiteten die Männer auch in der Landwirtschaft, die sonst hauptsächlich von den Frauen besorgt wurde. Vor allem halfen sie die schweren Feldarbeiten mitverrichten; im Frühjahr den Ackergang (das Umpflügen des Bodens) und im Sommer den Heuet (Heuernte).

Ein Glasermeister hatte gewöhnlich zwei Gesellen und einen Lehrling oder auch einen Eintragbuben. Der letztere musste die Materialien und hauptsächlich das Holz in die Hütte tragen. Ein Geselle verdiente 1850 auf der Glashütte Äule 5 bis 6 Gulden, ein Eintragbube 1,30 Fl. in der

Woche. Dabei hatten sie Kost und Wohnung frei. Der Lehrling musste eine Lehrzeit von vier Jahren durchmachen, doch wurde ihm, wenn er fleissig und anstellig war, auch ein halbes Jahr geschenkt. Weiter wurden Glasschleifer beschäftigt, die in primitivster Art die Verzierungen auf die Gläser einschliffen. Bei dieser Arbeit wurden auch Frauen verwandt, die es manchmal zu grosser Geschicklichkeit brachten. So waren es um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Äule zwei Frauen, Kreszentia Schlageter und Josepha Vogelbacher, welche die besten Gravierungen lieferten. Auch das Auftragen der Farben bei den bunten Gläsern geschah meistens durch Mädchen oder Frauen.

Die Arbeitszeit vor dem Ofen dauerte 12 Stunden, von morgens 6 Uhr bis abends 6 Uhr oder von 11 Uhr nachts bis mittags 11 Uhr. Gegessen wurde dreimal am Tage, morgens vor 6 Uhr, mittags um 12 Uhr und abends um 7 Uhr. Die Kost war kräftiger, als sie sonst der Bauer hatte; denn fast jeden Tag gab es Speck neben den auf dem Schwarzwald üblichen Mehlspeisen. Auch wurde bei den Mahlzeiten Wein, Bier oder Schnaps getrunken, was beim Bauern nur ganz ausnahmsweise vorkam.

Wein einzulegen und zu verschenken war eine besondere Freiheit, deren sich jeder Glasermeister von alters her erfreute. Später wurde ein besonderer Wirt von der Hütte aufgestellt, aber aus der Mitte der Glaser entnommen. Und damit auch hier das demokratische Prinzip walte, machten sie einen sogenannten Kehrum, d. h. jedes Jahr wurde ein anderer Meister als Wirt gewählt, der vom Jörgentag (23. April) bis wieder Jörgentag ausschenken durfte. Durstige Seelen waren die Glaser zu allen Zeiten, und das ist bei ihrer schweren Arbeit vor dem heissen Ofenloch nicht zu verwundern. Deshalb wurde auch, wo und wie es anging, bei der Arbeit getrunken. Wie oft hat mir mein Vater erzählt, dass er in seinen jungen Jahren nach Äule kam und dass es dann jeweils lustig und kreuzfidel hergegangen sei! Immer wurde in der Glashütte guten Tag gesagt, und ein Meister war gleich dabei, dem Bekannten seine eiserne Pfeife zu reichen. „Blose jetz nu selle! Mer wen gucke, ob er au ebbis ferig bringe“ (Blasen Sie jetzt nur recht stark! Wir wollen sehen, ob Sie auch etwas fertig bringen), lautete sein Spruch. Und wenn nun mein Vater aus Leibeskräften und mit feuerroten Backen eine grosse, immer weiter und weiter sich wölbende Flasche blies, da lachten die Glaser. Denn als gutes Recht galt auf Äule, dass, wer eine Flasche blies, sie auch füllen lassen musste.

Heute ist die alte, ehrwürdige Hütte verschwunden, und die durstigen und lustigen Glasbläser sind unter dem Boden. Deren Nachkommen aber führen ein armes Dasein, da sie nur auf das Erträgnis ihres kargen Bodens angewiesen sind. Schon hat der badische Staat von den zehn Häusern sechs aufgekauft, und es wird nicht mehr lange dauern, so

bekommt er auch die andern. Die Felder werden langsam wieder mit Wald angepflanzt, und die Tannen rücken immer näher und näher an die Behausungen. Wenn auch das letzte Haus verschwunden ist, wird nur noch die Kapelle an den einst so blühenden Glaserort in der Aue (daher der Name Änle) erinnern Ein früher wertloser Wald liess die Glashütten entstehen; ein heute wertvoller Wald hat sie wieder vernichtet.

Lenzkirch i. B.

Kopfziegel, ein Giebelschmuck aus Oberbaden.

Von **Hugo von Preen.**

Hohlziegel mit aufgesetztem Kopfe, die als Giebelschmuck der Häuser noch ab und zu zu sehen sind und in der Gegend zwischen Freiburg i. B. und Basel vorkommen, will ich einer kleinen Betrachtung hier unterziehen. Zwei Exemplare aus dem Weilertale bei Bodenweiler habe ich erworben und dem Museum für deutsche Volkskunde in Berlin geschenkt.

Da diese Giebelverzierungsart durch neuzeitliche Formen allenthalben verdrängt wird, habe ich es an der Zeit gefunden, diese Stücke nicht nur zu sammeln, sondern auch das, was ich über sie erfahren konnte, hier niederzulegen. Die auf den Hohlziegel aufgesetzten primitiv gearbeiteten Köpfe sind durchschnittlich von der Grösse eines Kinderschädels. Ihre Gestaltung erinnert an die Opferköpfe des Altertums und an diejenigen aus neuerer Zeit der Wallfahrtsorte Haselbach und Taubenbach (siehe Andree, Votive und Weihegaben 1904 S. 113. 139). Auch hier sieht man wieder, dass die primitiven Formen aller Völker und Zeiten gewisse typische Ähnlichkeiten untereinander aufzuweisen haben. Leider ist es mir nicht geglückt, über die Entstehung dieses Brauches etwas zu erfahren.

Diese Köpfe wurden einfach auf Bestellung des Hauserbauers vom Ziegeleibesitzer modelliert. bei welcher Gelegenheit der Meister und der Geselle, wie in vorliegendem Falle von Niederweiler, ihre Namen und Jahreszahl einritzten. Bei den älteren Ziegeln ist mir dieser Brauch nicht bekannt. Ich habe hier die zwei Ziegel, die das Museum besitzt, gezeichnet nebst zwei anderen, die sich noch an Ort und Stelle befinden, und beginne die Beschreibung mit den Exemplaren aus Müllheim, Eschbach und Oberweiler, welche ich nach eingeholten Erkundigungen für die ältesten, wohl hundertjährigen halten muss.

Der Ziegel aus Müllheim (Fig. 1). Ganze Länge 40 *cm*, Breite 19,5 *cm*, Gesamthöhe mit Kopf 19 *cm*. Zu bemerken ist bei diesem wahrscheinlich hundert Jahre alten Exemplare, dass es sich nach rückwärts verjüngt. Die Befestigung des Ziegels auf dem Giebel geschah zuweilen vielleicht durch einen Drahtnagel, der durch das Loch auf dem Kopfe getrieben ward. Bei dem Exemplare von Eschbach (Fig. 2) sieht man ihn noch herausragen.

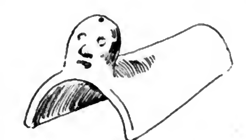


Fig. 1. Kopfziegel aus Müllheim.

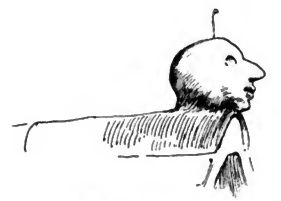


Fig. 2. Aus Eschbach.



Fig. 3. Aus Oberweiler.



Fig. 4a. Aus Niederweiler.



Fig. 4b. Aus Niederweiler.

Der Ziegel aus Oberweiler (Fig. 3) gehört zu den ältesten seiner Art. Die Bewohner des alten hochgiebeligen Hauses, an dem das Stück angebracht ist, halten ihn hoch in Ehren und glauben, dass er wohl über 200 Jahre alt sei. Ich will mich dieser Ansicht zwar nicht blindlings anschliessen, aber einen Gegenbeweis kann ich auch nicht bringen. Da nun der Ziegel nicht verkauft wird, so musste ich mich mit einer Zeichnung begnügen, die wegen der grossen Entfernung nicht leicht herzustellen

war. Der Stummel, welcher aus dem Munde ragt, gehört zu einer holländischen Pfeife, deren Kopf mit der Zeit verloren ging.

Der Ziegel aus Niederweiler (Fig. 4) stammt aus dem Jahre 1889, wie auf beiden Seiten desselben zu lesen ist. Der Besitzer der Ziegelei hat ihn geformt, d. h. den Kopf auf demselben, und der Geselle den Ziegel, worauf beide ihren Namen darauf eingeritzt haben. Der Besitzer Arnold hat mir selbst mitgeteilt, dass er seinerzeit viele auf Verlangen gemacht habe; es sei einmal so üblich gewesen. Näheres konnte er mir auch nicht sagen. Auf dem Kopfe war noch ein Hut, der aber mit der Zeit den Steinwürfen der Jugend nicht standhalten konnte. Die Augen, die dem Scheine nach aus einer weissen Masse hergestellt sind, waren früher Porzellanverschlüsse von Bierflaschen, die vor dem Brande in den weichen Lehm gesteckt wurden. Die Befestigung des Ziegels auf dem Dachfirst der Ziegelei geschah durch einen Nagel, der nicht durch den Kopf, sondern durch den Rücken des Ziegels getrieben wurde. Die Masse des Ziegels sind folgende: Ganze Länge 36 *cm*, Breite 20 *cm*, ganze Höhe 20 *cm*, Dicke 2 *cm*. Ein vom Ziegeleibesitzer Arnold geformter ähnlicher Ziegel existiert noch in Reintal bei Müllheim. In der Ziegelei bei Müllheim, unweit des Schwimmbades, habe ich einen Kopfziegel gesehen, der aus der neueren Zeit stammt und Ähnlichkeit mit dem eben besprochenen hat. Auch zwischen Schliengen und Lial, eine Stunde von Müllheim entfernt, soll noch ein Exemplar zu sehen sein; leider hatte ich keine Zeit, es anzusehen. Ähnlich ging es mir mit derartigen Ziegeln bei Eschbach und St. Georgen bei Freiburg i. B., die ich von der Bahn aus bemerkte. Einige Kopfziegel sollen früher im Ort Sulzburg bei Freiburg vorhanden gewesen sein. Gelegentlich des Ausflugs der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft von Strassburg nach Achenheim im Jahre 1907 entdeckte Herr Sökeland an einem Hause einen Kopfziegel nach unserem Muster und machte mich darauf aufmerksam. Auch ich habe nachher auf einem Häuschen, das zur nahe gelegenen Ziegelei gehört, einen solchen entdeckt. Zum Schluss fragte ich den Besitzer nach der Bewandtnis dieses Ziegels, erfuhr aber auch nicht viel mehr als in Müllheim. Erst auf dem Heimweg, als ich mit Professor Andree über diese Ziegel sprach, teilte er mir zu meiner grossen Freude mit, dass sie zu den 'Neidköpfen'[1]) gehören und Ähnlichkeit mit solchen im Bergischen und Westfälischen haben. Sie wurden zur Abwehr gegen böse Geister auf dem Hause angebracht.

Müllheim.

---

1) Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 294f. Andree, Ethnographische Parallelen, 1. 127 (1878). W. Schwartz, Sagen der Mark Brandenburg 1887 S. 4.

Spatzenhafen aus Müllheim in Baden.

Von Hugo von Preen.

Hinter dem Amtsgarten in Müllheim, an einem Hause der Hafnergasse, bemerkte ich zwei bauchige Tongefässe. Das eine zierte den Giebel des Hauses, während das andere mit der kleinen halsartigen Öffnung nach aussen neben dem Giebelfenster an der Hauswand aufgehängt war (Fig. 1). Dieses letztere Gefäss, 'Spatzenhafen' genannt, diente seinerzeit als Nistkästchen für Vögel (Fig. 2). Es war aus unglasiertem Ton hergestellt und wurde mit dem halb geöffneten Boden an einem in die Hauswand geschlagenen Nagel aufgehängt. Der Hafner des Ortes zeigte mir in seinem Laden einen Spatzenhafen, den sein Vater geformt und glasiert hatte. Diese glasierten Gefässe aber bewährten sich nicht, denn die Vögel scheuten sich, das glänzende Gehäuse zu beziehen.

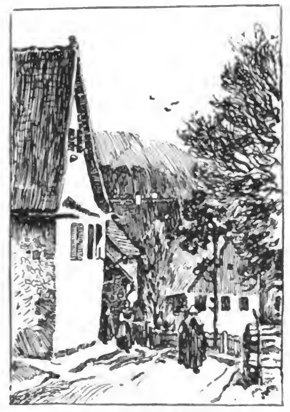


Fig. 1. Haus in Müllheim.



Fig. 2. Spatzenhafen aus Müllheim.

Was die Verwendung des Spatzenhafens als Giebelschmuck betrifft, ist zu bemerken, dass die Bewohner des Hauses diesen als ein geeignetes Gefäss ansahen, um Hauswurz darin unterzubringen. Gewöhnlich findet man diese in der Volksmedizin bekannte Pflanze hier auf den Steinpfeilern der Tore, in Bayern und Österreich dagegen auf Schornsteinen und Dächern. Bezeichnend ist für die Zähigkeit des Volkes, alte Bräuche zu beobachten, dass sogar der protestantische Markgräfler von der Hauswurz und dem Glauben an ihre Heilkraft nicht lassen kann. Den Spatzenhafen habe ich dem Berliner Museum zukommen lassen als originelles Zeugnis eines jetzt verschwundenen Brauches.

Müllheim.

Dunkelfarbige Marienbilder.

Von **Hermann Sökeland.**

Das Bild der heiligen Maria, wie wir es uns vorstellen, ist jedem bekannt, nicht aber so bekannt ist im protestantischen Norddeutschland, dass die Madonna nicht selten auch mit schwarzer und dunkelbrauner Hautfarbe dargestellt wird. Fig. 1 zeigt uns eine solche dunkelfarbige



Fig. 1. Marienstatuette in der k. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin.



Fig. 2. Marienbild in Tschenstochow.

Maria; das Christkind, welches sie auf dem Arm trägt, ist leider verstümmelt. Als der Verfasser noch die Ehre hatte, die jetzt Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin zu leiten, wurde dies kleine Bildwerk dem Museum als Geschenk überwiesen; es war in München von unserem Gönner Herrn W. v. Schulenburg gekauft. Die eigenartige Darstellung von Mutter und Kind reizte, nachzuforschen, ob derartige Bildwerke häufig vorkommen, und warum Maria mit dem Kinde dunkelhäutig dargestellt wurde.

Eine Umschau in der einschlägigen Literatur zeigte, dass im katholischen Europa viele dunkle Madonnen existieren, die fast alle als wundertätig berühmt sind. Für Russland und die slawische Welt überhaupt ist es die Madonna von Tschenstochow (Fig. 2), die Madonna von Wladimir in Moskau, die heilige Mutter Gottes von Kasan (Fig. 3) usw. In Frankreich geniessen hohe Verehrung die im Bezirk von Puy-de-Dôme, von Rodez, von Toulouse und an anderen Orten. In Deutschland und der Schweiz haben wir derartige Bildwerke in Einsiedeln, Alt-Öttingen (Fig. 4), Breslau (Fig. 5), Köln, bei Würzburg usw. Man ersieht aus vorstehender Aufstellung, die sich leicht vermehren liesse, wie zahlreich die mehrerwähnte eigenartige Auffassung von Mutter und Kind vorkommt.



Fig. 3. Marienbild in Kasan.

Warum haben nun die alten Künstler die heilige Maria so abweichend dargestellt?

Eine nach jeder Richtung hin befriedigende Antwort ist bis jetzt in der Literatur nicht zu finden, obgleich mancherlei erklärende Versuche gemacht wurden. Zuletzt bearbeitete Herr Dr. F. Pommerol dies Thema und hielt 1901 in der Januarsitzung der Pariser Anthropologischen Gesellschaft einen Vortrag darüber, von dem die Vossische Zeitung in ihrer Nummer 340 vom 23. Juli 1901 einen kurzen Auszug brachte. Dieser Hinweis veranlasste mich, die bereits begonnene Bearbeitung bis zum Erscheinen von Pommerols gedrucktem Vortrag liegen zu lassen. Andere Aufgaben jedoch traten dazwischen, bis eine Aufforderung des Herrn Professor Roediger, im Berliner Verein für Volkskunde über dies Thema zu sprechen, mich bestimmte, jene Arbeit abzuschliessen.

In den Kirchen und Kapellen wird vielfach die Sage erzählt, dies Marienbild sei schon sehr alt, seine göttliche Herkunft habe sich aber erst gezeigt, als bei einem grossen Brande die Kapelle bis auf den Grund abbrannte; das Volk sei sehr betrübt gewesen, am meisten darüber, dass das sehr verehrte Holzbild der Mutter Gottes mit verbrannte. Beim Forträumen des Schuttes aber zeigte sich, dass die Madonna gar nicht verbrannt, sondern nur infolge der grossen Hitze das bisher helle Antlitz von Mutter und Kind schwarz gefärbt worden war. Seit dieser Zeit habe dann die Verehrung des Bildwerkes noch wesentlich zugenommen.

Im Gegensatz hierzu folgen die katholischen Geistlichen vielfach der Meinung, die Braun im 'Organ für christliche Kunst' 8. 109. 125 (1858)

ausführlich zu begründen versuchte, dass eine Stelle des Hohen Liedes Salomonis Kap. 1, 5—6 als Ursache für die schwarzbraune Gesichtsfarbe anzusehen sei: „Ich bin schwarz, aber gar lieblich, ihr Töchter Jerusalems, wie die Hütten Kedars, wie die Teppiche Salomos. Sehet mich nicht an, dass ich so schwarz bin! Denn die Sonne hat mich so verbrannt.“ Der Autor sucht nachzuweisen, dass nur der Bibeltext die Bildschnitzer und Maler beeinflusst habe, und zieht auch Vers 14 des 44. Psalms heran,



Fig. 4.

um zu erklären, warum auf den in Rede stehenden Bildern Maria das Kind immer auf dem linken statt, wie sonst meist, auf dem rechten Arm trage: ‘Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate’ (die Königin steht zu deiner Rechten usw.). Diese Worte seien in den Breviergebeten der katholischen Kirche auf die Heilige Jungfrau gedeutet und somit den Malern der Weg gewiesen worden; auch hätten die mittelalterlichen Theologen immer diese Stelle angeführt, wenn es festzustellen galt, welchen Platz Maria im Himmel einnehme.

Obgleich nun, wie Pommerol nachweist, in der Kirche la Daurade in Toulouse sich tatsächlich die Inschriften aus dem Hohen Liede Salomonis: „Nigra sum, sed formosa“ (Ich bin schwarz, aber gar lieblich) und „Fulva sum, quia decoloravit me sol“ (Sehet mich nicht an usw.) befinden, hält diese Erklärung für die Entstehung der mehrerwähnten Marienbilder doch nicht stand. Denn wenn die Maler und Bildhauer wirklich durch diese Stellen veranlasst worden wären, Mutter und Kind mit dunkler Hautfarbe



Fig. 5. Marienbild in Breslau (?).

darzustellen, dann hätten sie doch, abgesehen von anderen Gründen, Maria stets so und nicht anders wiedergegeben; die schwarzen und braunen Muttergottesbilder bilden indes nur Ausnahmen, nicht aber die Regel. Wohl aber werden jene Stellen des Hohen Liedes dazu gedient haben, den Kultus solcher Madonnen in der katholischen Kirche überhaupt zu gestatten.

Im Gegensatz zu der vorstehenden Auffassung, welche die eigenartige Darstellung aus dem Christentum erklärt, sieht F. Pommerol[1]) ihren

1) Bulletin de la société d'anthropologie de Paris, 5. série 2, 83—88 (1901): 'Origines du culte des vierges noires.'

Ursprung in dem unverstandenen Heidentum. Wenn er aber wörtlich versichert: „Wir wissen nicht, ob jemals irgend jemand diesen Kultus wissenschaftlich besprochen und seinen Ursprung erklärt hat. Wir kennen keine Arbeit über diesen Gegenstand und benutzen nur unsere eigenen Studien“ usw., so ist ihm aufälligerweise entgangen, dass lange zuvor namhafte deutsche Gelehrte, wie Jakob Grimm 1844, Piper 1847, Ranke 1856, Jakob 1885, sich mehr oder minder ausführlich mit dieser Frage beschäftigt haben; auch sein als Kunstforscher hochgeachteter Landsmann Rochette besprach in seinen 'Études sur les Vierges noires' 1882 das Thema, und bereits Goethe äusserte sich 1816 über die vorliegende Frage.

Vergleichen wir nun die Anschauungen Pommerols mit den vor ihm veröffentlichten obiger Autoren!

Nachdem Pommerol festgestellt, dass es in Frankreich viele derartige Muttergottesbilder gibt (von anderen Ländern erwähnt er nichts), bemerkt er, dass sie sich fast immer in der Nachbarschaft von Quellen befänden, die ihnen geweiht seien. Die Sage berichte ferner, dass eine schwarze Muttergottes zur Zeit der Kreuzzüge durch den heiligen Avitus in eine unterirdische Kapelle kam, über welcher später die erste christliche Kirche von Port (Clermont-Ferrand) gebaut wurde. P. untersucht nun, in welcher Weise von der alten christlichen Kunst Mutter und Kind dargestellt wurden; er weist darauf hin, dass oft die Jungfrau Maria sitzend das Kind auf den Knien hält, ebenso oft aber stehend auf den Armen trägt, und dass manchmal das Kind auf ihren beiden Armen sitzt, und versucht, diese verschiedenen Darstellungen auf ägyptische und assyrische Vorbilder zurückzuführen, indem er auf die alten Bildwerke der sitzenden Göttin Isis mit ihrem Sohne Horus hinweist, die wiederum in mütterlichen Göttinnen Assyriens, welche ihr Kind auf dem Schosse halten, ihr Vorbild haben. Die alten Bildwerke waren aus schwarzem Granit oder aus Ebenholz hergestellt, wie dasjenige der Diana von Ephesus. Zu aller Zeit habe die schwarze Farbe die Einbildung des Volkes beschäftigt. Jupiter lapis wurde in Rom in Form eines schwarzen Steines verehrt, ebenso die berühmte Magna Mater Phrygiens. Die Göttin Astarte war nach Tacitus im Tempel von Paphos ebenfalls durch einen konischen schwarzen Stein dargestellt. Die Keilschriften erwähnen sieben die Planeten darstellende schwarze Steine, die in dem Tempel von Uruck in Chaldäa verehrt wurden; ferner erinnert P. an den schwarzen Stein, der in der grossen Moschee von Mekka angebetet wird, und der wohl mit dem muselmännischen Halbmond direkt aus dem assyrischen Kultus herstammte. Das Christentum habe dann die im Altertum der Isis, der Magna Mater, der Diana, der Aphrodite und allen Göttinnen der griechisch-römischen Welt geweihten Kulte in einer gewaltigen religiösen Verbindung miteinander verschmolzen. Alle jene Gottheiten verkörperten unter verschiedenen Formen dieselbe Idee: den Kultus der Frau, der fruchtbaren Natur. Das Christentum fand überall

jene weiblichen Idole, die Sinnbilder der Mütterlichkeit verbreitet: da entstand (sagt Pommerol) im 3. und 4. Jahrhundert die Verehrung der jungfräulichen Mutter Gottes, die bald den Kultus der schwarzen Steine und der alten Göttinnen aus Ebenholz und Granit ersetzte.

Für seine Erklärung führt P. einige immerhin merkwürdige Belege an. In Gallien, wo die Isisreligion sich lange erhielt, soll eine antike Bildsäule dieser Göttin, ihren Sohn Horus nährend, noch bis ins 18. Jahrhundert als Maria verehrt worden sein, und zwar in der Kirche Saint-Germain-des-Prés in Paris. Ferner soll im Anfange des 7. Jahrhunderts in Rouen eine Venusstatue verehrt worden sein, und auf Cypern sollen die Bauern heute noch den Marienkultus mit dem der Göttin von Paphos verbinden, indem sie in den Kapellen der Insel die Muttergottes unter dem Namen Panhagia Aphroditissa anrufen. Im römischen Gallien habe Isis ihre Tempel sicher bei heiligen Quellen gehabt, deren Kultus aus keltischen Überlieferungen stamme. Dieselben Orte nun, die früher den Gottheiten des Heidentums geweiht waren, erhielten dann die schwarze Muttergottes. Die Einwohner der Umgegend von Pierre-sur-Haule sollen noch heute die Diana neiro oder schwarze Diana anrufen. Nahe bei Mont Doré gibt es ein Dorf und ein Col de Diane.

Soweit Pommerol. Sehen wir nun zu, was die oben erwähnten Autoren so viel früher als P. sagten!

Goethe[1]) spricht in seinen Betrachtungen über die Entwicklung der Kunstgeschichte, namentlich der byzantinischen, den Gedanken aus, diese Bilder hätten wahrscheinlich ägyptischen, äthiopischen, abessynischen Anlässen ihr Dasein zu verdanken; bei besonderer Bearbeitung der Kunstgeschichte jenes Teils würde sich das wohl genauer erweisen lassen. — Jakob Grimm[2]): „Auch die Alten stellten Demeter als zürnende Erdgöttin schwarz dar, ja zuweilen auch ihre der Unterwelt verfallene Tochter Persephone, die schöne Jungfrau. Der schwarzen Aphrodite (Melanis) erwähnt Pausanias 2, 2. 8, 6. 9, 27 und Athenaeus (Buch 13). Bekannt ist die ephesische schwarze Diana, und dass im Mittelalter schwarze Marienbilder geschnitzt und gemalt wurden. Die heilige Jungfrau erscheint dann als trauernde Erd- oder Nachtgöttin. Solche Bilder zu Loretto, Neapel, Einsiedeln, Würzburg, Öttingen (Goethes Briefwechsel mit einem Kinde 2, 184), Puy, Marseille und anderwärts. Bedeutsam zumal scheint, dass auch die im Tartarus hausende Erinnys oder Furia schwarz und halbweiss, halbschwarz gebildet wird.“ — Piper[3]) sagt: „Dagegen an die ephesinische Diana erinnern die schwarzen Marienbilder, in denen sie als trauernde

1) Goethe, Über Kunst und Altertum 1, 1, 144 (1816) = Werke, Sophienausgabe 34, 1, 164.

2) Grimm, Deutsche Mythologie, 2. Ausg. 1844, S. 289. Vgl. F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 2, 1, 411 (1897).

3) F. Piper, Mythologie der christl. Kunst 1, 157b (Weimar 1847).

Nachtgöttin erscheint, zu Loreto, Einsiedeln, Würzburg und an anderen Orten."

Am ausführlichsten hat sich Ranke[1]) geäussert; er weist nach, dass das heidnische Altertum schwarze Göttinnen angebetet habe, dass Demeter und Persephone, dass Aphrodite und Hekate entweder immer oder doch zuweilen schwarz abgebildet wurden, besonders gedenkt er der schwarzen Diana von Ephesus; er nimmt an, dass in den ersten christlichen Jahrhunderten sich der heidnische Kultus mit dem christlichen verschmolzen habe, und sagt wörtlich: „Genug, es wird nicht weit gefehlt sein, wenn wir hiernach annehmen, dass die schwarze Diana von Ephesus es ist, welche in der christlichen Kirche Platz genommen hat." Ranke weist noch übereinstimmende Verzierungen an der Kleidung der Diana von Ephesus und bei den schwarzen Marienbildern nach; auch die hohe Krone der Öttinger Madonna soll der Turmkrone der ephesinischen Madonna gleichen.

Vorstehende Äusserungen, die vielleicht noch vermehrt werden könnten, zeigen deutlich, dass Herr Pommerol unbewusst wiederholte, was lange vor ihm ausgesprochen ward. Aufgeklärt ist aber hierdurch die Entstehung der dunklen Marienbilder nicht, obgleich nicht bestritten werden soll, dass in einzelnen Fällen eine schwarz wiedergegebene heidnische Gottheit in der christlichen Kirche Platz nahm. Wir dürfen doch nicht vergessen, dass die christlichen Priester immer alle ihre Macht dazu verwendet haben werden, solche Götzenbilder aus der Kirche zu entfernen. Einen interessanten Beleg hierfür finden wir auch bei Grimm.[2]) Es heisst dort über heidnische Götzenbilder und Tempel im christlichen Dienst: „Die Erzählung eines Vorfalles aus dem 7. Jahrhundert gehört nach Alamannien. Columban und der heilige Gallus trafen im Jahre 612 bei Bregenz am Bodensee einen Sitz der Abgötterei . . . wo in einem zu Ehren der heiligen Aurelia eingerichteten Bethaus heidnischer und christlicher Kultus sonderbar vermengt war. Dort standen noch drei heidnische Bildsäulen an der Wand, denen das Volk fortfuhr zu opfern, ohne den christlichen Altar zu berühren; es waren ihm seine alten schützenden Gottheiten. Nachdem der Bekehrer die Bilder zerschlagen und in den Bodensee geworfen hatte, wandte sich ein Teil dieser Heiden zum Christentum. Wahrscheinlich entarteten auf solche Weise an mehreren Orten die ältesten christlichen Gemeinden durch das Übergewicht der heimischen Volksmenge und die Fahrlässigkeit der Priester." So wie hier die Vita s. Galli berichtet, wird es mehr oder minder überall gewesen sein, und nur in ganz einzelnen Fällen wird wirklich eine heidnische Gottheit bis zum Mittel-

---

1) W. Ranke, Die Verirrungen der christlichen Kunst, 3. Aufl. 1856 S. 11 (wiedergegeben im Organ f. christl. Kunst 8, 111 und 129).

2) Grimm, Deutsche Mythologie[2] (1844) S. 97.

alter oder gar noch später in einer christlichen Kirche verehrt worden sein. Die grosse Menge der seit dem Mittelalter existierenden schwarzen und braunen Madonnen kann aber mit heidnischen Überlieferungen nicht erklärt werden, noch viel weniger der Umstand, dass fast alle dunklen Marienbilder im byzantinischen Stil gemalt wurden.

Hier wäre nun zunächst festzustellen, was wir über das Aussehen der heiligen Maria überhaupt wissen.

Die ältesten uns bekannten Abbildungen der Madonna befinden sich in den römischen Katakomben; wir sind über diese durch Rossi, Venturi



Fig. 6. Wandbild in den Katakomben der Priscilla.

und andere, die sich wieder mehr oder minder auf Rossi stützen, gut unterrichtet. Die berühmteste und älteste Darstellung befindet sich auf einem Wandgemälde in einem Kubikulum der Priscilla-Katakombe in Rom (Fig. 6). Nach Rossi ist hier Maria mit dem Propheten Jesaias dargestellt, der auf das Licht hinweist, das aufgehen wird. Jesaia 9, 2 und 60, 2. 3. 19. Rossi glaubt, dass dies Bild spätestens in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts gemalt wurde; ja, er vermutet, dass es noch unter den Augen der Apostel, also wesentlich früher, entstand. Andere setzen es zwischen 150 und 170 nach Chr. Alle Kenner aber sind der Ansicht, dass wir in diesem Bilde das älteste und schönste Marienbild besitzen.

Ausser diesem sind nun noch mehrere Bilder[1]) uns in den römischen Katakomben erhalten (Fig. 7 und 8), aber bei keinem ist ein Anzeichen für eine Darstellung mit dunkler oder gar schwarzer Hautfarbe zu entdecken. Wir werden also, da die in in den Katakomben erhaltenen



Fig. 7. Aus den Katakomben des h. Petrus und Marcellinus.



Fig. 8. Wandbild aus der Katakombe des h. Marcellinus und Petrus.

Darstellungen nur bis zum 4. Jahrhundert reichen, es mit einer vielleicht zufällig entstandenen späteren Abirrung zu tun haben.

Schon oben erwähnte ich Goethes Hinweis auf den byzantinischen Charakter unserer Madonnen, von denen Fig. 9 eine der ältesten darstellt. Weitere Aufklärung liefert uns das 'Malerbuch vom Berge Athos', auf das

1) Die Abbildungen Fig. 6, 7 und 9 sind dem Werke 'Die Madonna' von Adolf Venturi, bearbeitet von Theodor Schreiber (Leipzig, J. J. Weber 1900) entnommen; Fig. 8 stammt aus Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (Stuttgart 1881).

mich Herr Prof. Dr. W. Schmidt vom Königlichen Nationalmuseum in München freundlich verwies.

Der bekannte französische Geistliche und christliche Archäolog Didron der Ältere besuchte um die Mitte des vorigen Jahrhunderts (1843) griechische Kirchen und Klöster, um die Geschichte der byzantinischen Heiligenbilder zu studieren. Er und seine Reisegefährten waren auf das höchste erstaunt über die Fülle von Heiligenbildern und ganzen Szenen aus dem Alten und Neuen Testament, mit denen sie die Wände der Kirchen und Kapellen bedeckt fanden. Ihr Erstaunen wuchs, als es im weiteren Verlauf ihrer Studien sich zeigte, dass, obgleich die gemalten Bilder aus den verschiedensten Zeiten stammten, Stil und Auffassung sich fast gleich blieben. Es war nicht zu unterscheiden, ob eine Madonna aus dem 12. oder dem 17. oder 18. Jahrhundert stammte usw. Die Reisenden wunderten sich, in Athen denselben Johannes aus neuerer Zeit zu finden, von dem sie in der Markuskirche in Venedig ein weit älteres Exemplar kopiert hatten. Der Maler des 18. oder 19. Jahrhunderts schien den des 10. oder 11. einfach fortzusetzen; Zeit- und Ortsverschiedenheiten schienen keinerlei Einfluss auf den Stil ausgeübt zu haben. Dabei war nicht nur die Form dieselbe, sondern auch Farbe und Gewandung, sogar die Zahl und Fülle der Falten usw.



Fig. 9. Aus Santa Maria Maggiore in Florenz.

Nachdem Didron mit seinem Gefährten Attika, Böotien, Livadien und den alten Peloponnes durchforscht hatte, ohne hier eine Aufklärung für die sich überall gleichbleibende byzantinische Malerei in den Kirchen zu finden, an der alle späteren Kunstperioden spurlos vorübergegangen waren, und nachdem sie in Thessalien und Makedonien dieselbe Beobachtung gemacht, kam er zum Berge Athos, dieser Mönchsprovinz, welche, obgleich schon seit langem unter türkischer Herrschaft stehend, sich doch vollständige Freiheit des Bekenntnisses gewahrt hat.

Ich widerstehe der Versuchung näher auf die Beschreibung der Athosklöster einzugehen[1]), ich will nur kurz darauf hinweisen, dass auf der

1) Heinrich Brockhaus, Die Kunst in den Athosklöstern (Leipzig 1891).

östlichsten Landzunge der Chalkidike-Halbinsel im Ägäischen Meer der Berg Athos, der heilige Berg, liegt und dass nach ihm die ganze 40 *km* lange und über 10 *km* breite Landzunge benannt ist. Diesen kleinen Streifen Landes bewohnen ausschliesslich gegen 7000 Mönche in zwanzig grossen Klöstern, die man mit kleinen Städten vergleichen könnte, in zehn dorfähnlichen Ansiedlungen 'Skiten' genannt, 250 einzelnen Zellen und 150 Einsiedeleien. Jede Einsiedelei hat ihr Betzimmer, jede Zelle ihre Kapelle und jedes Kloster seine Kirchen. Das kleinste Kloster hat 6 und das grösste 33 Kirchen und Kapellen, im ganzen sind in dem kleinen Gebiet 935 Kirchen, Kapellen und Bethäuser. Die Klöster ziehen sich meist am Strande entlang. Die Gründung dieser eigenartigen Anlage erfolgte im 10. Jahrhundert. Alle diese Gotteshäuser wie auch die Refektorien in den Klöstern sind in reichlichster Weise durch Malereien geschmückt, welche seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag von Malermönchen ausgeführt wurden.

Gleich in dem ersten Athos-Kloster, welches Didron betrat, fand er in der mit Gerüsten versehenen neuerbauten Kirche Maler beschäftigt, die Innenwände mit Freskogemälden nach dem alten und neuen Testament in genau derselben byzantinischen Weise zu schmücken, die seine Bewunderung in den anderen besuchten griechischen Kirchen erregt hatte. Er stieg selbst mit auf das Gerüst und konnte sich nicht genug darüber wundern, mit welcher Schnelligkeit und Sicherheit, ohne Karton, ohne Zeichnung und ohne Modell die Bilder entstanden. Dabei fand eine richtige Arbeitsteilung statt; der jüngere Bruder breitete den Mörtel auf der Mauer aus (es handelte sich um Freskobilder), der Meister skizzierte das Gemälde, der erste Zögling füllte die Umrisse aus, welche der Meister angedeutet hatte; ein anderer Zögling vergoldete die Heiligenscheine, malte die Inschriften, und die Jüngsten rieben und rührten die Farben. So entstand unter den Augen Didrons in einer Stunde ein fast lebensgrosser Christus, so vorzüglich gemalt, dass er den Maler unbedenklich als gleichwertig mit den ersten der damaligen französischen Maler ansah. Als im Verlauf der Unterhaltung die Verwunderung Didrons über diese Kunstleistung immer lebhafter wurde, sagte schliesslich der bescheidene Mönch, Joasaph mit Namen: 'Seht, Herr, das alles ist weniger ausserordentlich, als Ihr meint, und ich wundere mich über Euer Erstaunen, das gar nicht enden will. Seht, hier ist ein Manuskript, worin man uns alles lehrt, was wir zu tun haben. Hier lernen wir unseren Mörtel, unsere Pinsel, unsere Farben bereiten, unsere Gemälde zusammensetzen und ordnen. Da sind die Inschriften und Denksprüche, die wir malen müssen, und welche ich diesen jungen Leuten, meinen Schülern, diktiere, aufgezeichnet'. — Hierauf übergab er ihm ein Manuskript, welches die Inschrift 'Anleitung zur Malerei' hatte. Didron überzeugte sich schnell, dass dies handschriftliche Werk in ausserordentlich sorgfältiger und genauer Weise Vorschriften

über die Darstellung der Szenen aus dem Alten und Neuen Testament enthielt. Der erste rein technische Teil handelt nur von dem beim Malen zu beachtenden Verfahren, wie Pinsel und Farben zu bereiten sind, wie der Untergrund bei den Fresken und Gemälden gefertigt wird, und wie man diese malt. Im zweiten Teil sind die symbolischen und geschichtlichen Gegenstände, welche gemalt werden sollen, auf das genaueste beschrieben; der dritte Teil gibt die Stellen an, in denen in Kirchen, Speisesälen usw. diese oder jene Figuren oder Gegenstände zu malen sind, und im vierten Teil wird der Charakter, in dem Christus und die heilige Jungfrau gemalt werden müssen, beschrieben und die Beischriften angegeben.

Nun hatte Didron die Erklärung einerseits für die grosse Fertigkeit des Malers und andererseits für die Gleichmässigkeit der Arbeiten. Das ihm vorgelegte Exemplar war etwa 200 Jahre alt, der eigentliche Kern aber viel älter[1]). Ausserdem existierten im Klostergebiete noch andere Abschriften; jedes Maleratelier besass eine, und in Kars allein waren noch vier Malschulen. Nach manchen Schwierigkeiten erhielt Didron eine Abschrift und gab sie 1845 in französischer Sprache als 'Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine' heraus. Die von mir benutzte Verdeutschung von Godehard Schäfer (Handbuch der Malerei vom Berge Athos) erschien 1855 in Trier. Den Inhalt bilden, wie erwähnt, ausserordentlich genaue Vorschriften, und zwar geht der Verfasser hierin viel weiter, als dies in dem um 1100 verfassten lateinischen Theophilus-Traktat mein Landsmann, der Benediktinermönch Rugkerus in Helmershausen, tut[2]). Während in diesem Werke der technische Teil überwiegt (er umfasst allerdings bedeutend mehr Gebiete), und hinsichtlich der Ausführung das künstlerische Empfinden des einzelnen massgebend ist, hat es das griechische Malerbuch nur mit der Malerei zu tun; es gibt aufs Sorgfältigste nicht nur an, wie die Farben usw. herzurichten sind, sondern auch wie jede einzelne Szene aus dem Alten und Neuen Testament gemalt werden muss; für jede Figur existieren die genauesten Vorschriften.

In §§ 16—23 beschreibt das Malerbuch die Fleischfarbe der Marien- und Christusbilder, wie der Heiligenbilder überhaupt; nur fehlen leider die Quantitäten ihrer Bestandteile:

§ 16. Über die Bereitung des Proplasma des Pauselinos. Nimm Weiss . . Drachmen, Oker . . Drachmen; Grün . . Drachmen; Schwarz . . Drachmen, zerreibe all dies zusammen auf einer Marmorplatte und sammle die Mischung in ein Töpfchen und lege damit den Grund an, wenn du Fleisch malen willst!

1) Nach Brockhaus und F. X. Kraus (Geschichte der christlichen Kunst 1, 583. 1896) sind mehrere Partien erst im 16. bis 17. Jahrhundert entstanden.

2) Theophilus, Schedula diversarum artium, hsg. von A. Ilg (Wien 1874).

§ 17. Über das Skizzieren der Augen, der Augenbrauen und anderer Teile, welche man an den Bildern mit Fleischfarbe darstellt. Mische Schwarz und Violett, skizziere, was du willst, anfangs fein, dann stärker, auf die Augensterne, die kräftigen Partien der Augenbrauen und Nasenlöcher lege Schwarz (mit) Eiweiss!

§ 18. Ein anderes von demselben. Nimm Umbra . . Drachmen, Bolus . . Drachmen; mische es auf einem Marmor; wenn du es gesammelt hast, so zeichne, was du willst! In den kräftigeren Partien gib die Kraft durch blosse Umbra; für die Augensterne und die Nasenlöcher setze Schwarz!

Diese Paragraphen handeln also von dem Grunde, auf dem die Fleischfarbe gemalt werden soll; wir sehen, wie reichlich dunkle Farben, wie Umbra, Bol und selbst Schwarz und Grün verwandt werden. Die folgenden Paragraphen sprechen von der Fleischfarbe selbst.

§ 19. Wie man die Fleischfarbe machen muss. Nimm venezianisches oder gutes französisches Weiss, venezianischen Oker, suche ähnlichen anderen, wenn du keinen venezianischen hast, dann Zinnober! Willst du, dass (diese Farbe) noch vorzüglicher werde, so zerreibe gleich den Zinnober, tu Wasser hinzu, dass es sich abkläre, und wenn es abgeklärt ist, schütte das Wasser in ein anderes Gefäss ab und lass trocknen! Mische von demselben und mache das Fleisch, und es wird sehr schön werden.

§ 20. Andere Fleischfarbe. Ein ähnliches Rezept, bei dem aber nur Weiss und gelblich-rötlicher Oker verwandt wird.

§ 21. Von der Bereitung des Glykasmus. Nimm zwei Teile Fleischfarbe und einen Teil oder weniger Proplasmus in ein Gefäss, mische sie und so mache den Glykasmus! Mit demselben lege zuerst das Fleisch an, wenn du Fleisch malen willst.

§ 22. Über die Art und Weise Fleisch zu malen. Wenn du den Grund gemacht und das Gesicht, oder was du sonst willst, skizziert hast, so machst du zuerst das Fleisch mit dem Glykasmus, welchen wir dir vollkommen beschrieben haben, und verschwäche denselben gegen die Enden, so dass er von dem Proplasmus sich nicht unterscheidet. Du tust dann Fleischfarbe auf die kräftigeren Partien, indem du dieselbe wie den Glykasmus allmählich verschwächst. Bei Greisen deutest du mit der Fleischfarbe die Runzeln und bei jungen Leuten nur die Augenwinkel an. Trage dann auf dieses Fleisch Weiss mit Vorsicht an, um mehr Licht zu geben, und lege dasselbe auf die dunkleren Teile, denen du Licht geben willst! Lege dasselbe leicht an und das Weisse ebenfalls! Anfangs leicht, und später verstärke die ersten (Striche) an den stärker hervortretenden Teilen! So macht man das Fleisch nach Pauselinos.

§ 23. Vom Rot. Wisse, dass bei der heiligsten Jungfrau und jungen Heiligen du eine sehr feine Lage Rot auf die Mitte des Gesichtes legen musst, indem du Zinnober mit Fleischfarbe verbindest. In die Schatten und auf die Umrisse der Hände lege eine sehr feine Lage Bol; ebenso bei Greisen lege in deren tiefe Runzeln leichtes Bol! Die anderen (Partien), welche über den Augen sind, müssen mit Glykasmus angedeutet werden, wie wir es oben geschrieben haben.

Es kommen dann noch in Betracht:

§ 50. Wie man moskowitisch arbeitet. Wenn du den Heiligen auf dem Gemälde gezeichnet hast, so vergolde nur dessen Nimbus! Mache dann das Feld in folgender Weise: Nimm Bleiweiss, reibe es mit soviel Indigo, dass man es nicht

mehr für blosses Weiss hält! Du kannst statt des Indigo persisches Blau oder Thingiari mit ein wenig Ei anwenden.

§ 51. Wie man kretensisch arbeitet. Mache also die Gewänder: grundiere sie dunkel, skizziere sie; mache die Hellfarben zwei- oder dreimal, wende dann Weiss an! Die Gesichter mache, wie folgt: Nimm dunklen Oker, ein wenig Schwarz und sehr wenig Weiss, grundiere sie damit und mache mit Violett-Schwarz die Skizzen; für die stärker hervortretenden Teile der Augen und die Augensterne wende reines Schwarz an! Nimm Bleiweiss, ein wenig Oker und Zinnober nach Verhältnis, damit das Fleisch nicht gelb, sondern vielmehr rotweiss werde! Mache dann Fleisch; gib aber acht, dass du das Gesicht bis zu den Umrissen nicht ganz malst, sondern nur die dunkleren Teile mit allmählicher Verschwächung! Lege dann ein wenig weissere Fleischfarbe auf die hervortretenden Teile und auf das leichte Weiss! Mache ebenso Fleisch für Hände und Füsse usw. (Folgen Vorschriften für das Haar.)

Aus diesen Vorschriften sehen wir, dass der Fleischfarbe ein dunkler, fast schwarzer Untergrund gegeben ward, auf dem die Augen, Mund und Nase mit Schwarz und Violett skizziert wurden. Da aber das Mischungsverhältnis der Farben nicht angegeben ist, so würden wir nicht sehr viel klüger sein, wenn nicht Didron die Malermönche bei ihrer Arbeit beobachtet hätte. Tatsächlich gemalt wurde nun in folgender Weise (Didron-Schäfer S. 94):

1. Der Meister zeichnet den Umriss der zu malenden Figur mit roter Farbe auf.

2. In das Innere dieses roten Striches breitet ein untergeordneter Maler einen schwarzen Grund aus, den er mit Blau hebt, aber in Flachmalerei, wie der schwarze Grund selbst. In dieses Feld zeichnet der Maler dann die Draperien und andere Verzierungen. An das Nackte rührt er nicht, man lässt das dem Meister usw.

3. Der Meister nimmt nun die angedeutete Figur wieder auf und macht den Kopf. Er verbreitet zweimal nacheinander eine Lage schwärzlicher Farbe über die Oberfläche und fixiert strichweise mit einer noch schwärzeren Farbe die Züge der Figur usw.

4. Dann macht er mit Gelb die Stirne, die Wangen, den Hals und das eigentliche Fleisch. Eine erste Lage von Gelb deckt die schwarze Farbe aus; eine zweite macht die Figur hell. Hier ist der passende Grad der Stärke von Bedeutung, und der Ton muss der rechte sein. Nach diesen beiden Lagen gelb, wovon die eine das Schwarze deckt, die andere das Nackte erhellt, sieht man das Fleisch hervorkommen.

5. Eine dritte Deckung dieses Hellgelb, dichter als die beiden ersten, gibt den allgemeinen Ton der Inkarnation. Der Maler macht seine Figur nicht stückweise, sondern ganz auf einmal; er breitet dieselbe Deckung über die ganze Oberfläche, ehe er zu einer anderen übergeht Die Augen allein sind ausgenommen; man spart sie bis zuletzt. Dann mildert er mit Blassgrün das Schwarz, welches er in den schattigen Teilen gelassen, und das er schon mit Blau belebt hatte. Dann zieht er mit Gelb wieder die Übergriffe des Grün zurück. Dieses Grün, welches das Schwarz mildert, gibt die Schatten. Ist das Fleisch so herausgekommen, so gibt er ihm Leben.

6. Er zieht eine Rosenfarbe über die Wangen, die Lippen, die Augenlider, um sie zu erhellen und Blut in dieselben laufen zu lassen. Dann sieht man unter dunklem Braun, die Augenbrauen, die Haare und den Bart hervortreten und hier hört die Gesichtslinie auf.

7. Die Augen sind noch nicht da; sie sind unter den beiden ersten und allgemeinen Deckungen schwarz geblieben; mit dunklerem Schwarz macht er den Stern und mit Weiss die Hornhaut. Blasses und feines Rosa gibt zuletzt den kleinen leuchtenden Punkt (das Lichtchen) des Auges; das Augenlicht entzündet sich und die Figur steht klar. Die Lippen waren nur angedeutet, der Zug des Mundes war zu schwarz; der Maler erhellt und vollendet Mund und Lippen usw.

Wir sehen hieraus, dass die helleren Teile des Gesichtes auf einem durch zwei- bis dreimaliges Streichen entstandenen dunklen, fast schwarzen Grund stehen, die dunklen Teile, Einfassung von Mund, Augen, Lippen, sowie die Gesichtszüge überhaupt und die Schatten werden durch diesen teilweise gemilderten Grund gebildet. Zum Anmengen der Farben für die auf Leinwand gemalten Bilder diente ein Öl nach den §§ 29—32, welches man aus Firnis und Tannenharz mischte; wurde es zu fest, so kam Naphta dazu, unter Umständen wurde auch Mastix zugesetzt. Auch aus dem Harz des Sandelholzes wurde Firnis hergestellt; ferner aus Naphta und Sandarack. Aus allem geht hervor (und wird S. 449 bestätigt), dass mit einem sehr dunklen Firnis gearbeitet wurde.

Mit diesem selben dunklen fetten Ölfirnis wurde aber jedes fertige Ölbild noch überzogen, wodurch die Bilder schon bald ein dunkles Aussehen erhielten. Man könnte nun einwenden, alle dort gemalten Bilder müssten fast schwarz sein. Dem ist nicht so, denn die chemische Zusammensetzung der Farben ist nicht gleich, auch sind die späteren äusseren Einflüsse nicht dieselben. Man bedenke, dass ein Marienbild mit dem Kindchen oft, aber durchaus nicht immer, einen hervorragenden Platz am Hauptaltar einnahm und hier Jahrzehnte, vielleicht Jahrhunderte lang der Rauch[1]) vieler Altarkerzen darauf einwirkte. Ein solches, fast schwarz gewordenes Bild wurde dann schwarz kopiert. Ich denke also nicht, dass irgendwelche heidnischen Einflüsse bei der Entstehung der schwarzen Muttergottesbilder massgebend waren, sondern glaube, dass der Einfluss der eigenartigen Malerei vom Berge Athos daran schuld ist. Man hat zufällig schwarz oder fast schwarz gewordene Madonnen in unverstandener Weise kopiert und gleich mit schwarzer Hautfarbe dargestellt.

Ich bemerke zum Schluss noch, dass es für das Alt-Oettinger Bild, welches in romanischer Zeit entstand, bewiesen ist, dass es ursprünglich hell war. Darum erscheint auch vielleicht das Kindchen auf dem anderen Arm.

Berlin.

1) Vgl. St. Beissel, Die Verehrung unserer lieben Frau in Deutschland während des Mittelalters (Freiburg i. B. 1896) S. 88 f. — Weitere Literatur über unser Thema findet sich in Revue de l'art chrétien 27, 225 (Lille 1884). Revue du monde cathol. 50, 673 (Paris 1877). Otte, Handbuch der kirchl. Kunst-Archäologie ⁵ 1, 585 Anm. Mitteilungen der K. K. Centralkommission zur Erforschung der Baudenkmale 8, 207 (Wien 1863). Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche (4. Aufl. Landshut 1885) S. 119.



Kleine Mitteilungen.

Handwerksburschengeographie,

ein niederösterreichisches Lied des 18. Jahrhunderts.

1. Hiezt bin i mi schon sat gnueg greist,
Haw gsechen schenie Lendä,
Bleiw gleichwohl no bein alten Läst,
Auf deisch: ein Nar wie endä.
Auf Stein und Krems will i no gen,
Will halt mein Virwiz bießen:
Aft wan i kim hin ab auf Wien,
Da will i d Räs halt bschließen.

2. In Steüermarkh da gfölts mir nöt,
Bin drey Jahr drinen gweßen;
Ein Sterz auf d' Nacht, ä Stro ins Bött,
S ist nix als Knödl z' frößen.
Der Strugel soll fein exdrä sein,
Danks dirs mit deinä Muttä,
Alle liewi Dag ein Hänbrein
Is nur ä Gimpelfuedä.

3. Der Luedenwerger steigt in Kobf
Und macht in Ohren Sausen.
Ä ichter Steier hot ein Kropf,
Daß tuth mir schon z'uill graußen;
Und wer ein Kees dragt um den Hals
So gros als wie d' Lemoni,
Den schezt man dort schon über als
Und sezt ihm oben ohni.

4. Und wan mär einen fragen will,
Wohin da geth die Straßen,
Da zihens auf daß Bintventill,
Bis ihre Kröpf anblaßen;
Aft reißens erst die Goschen auf
So gros als wie ein Stall
Und göwen endlich d' Antwort drauf:
'Sunst weis i gahr kein Dall.'

5. In Körnden bin i ä schon gwöst,
Haw drin niet vill ehrfahrren;
Wons drinen geet am allerbest,
Giwst nix als Kröpf und Nähren.
Die Kost vil ordinäri schir
Is Dalgen, Brein und Blenten,
Vom Stein darfür daß saure Bir,
Sein all vier Elementen.

1, 1 vgl. Erk-Böhme, Liederhort nr. 1608: 'I han durch Deutschland uf und a Schon lang und viel mein Bündel tra; Es bleibt derbei, in mein Verstand Gibts no en einzig Schwobeland'. — greist, schriftdeutsche Schreibung für gräst.

1, 3 Läst = Leisten.

1, 4 endä = enther, bisher (Schmeller, Bair. Wtb.² 1, 93).

2, 3 Sterz = dicker Brei von Mehl oder Kartoffeln.

2, 5 Strugel = Struckel, ein Mehlgebäck (Schmeller 2, 810).

2, 7 Hänbrein = Heidenbrei, Buchweizengrütze (Schmeller 1, 1052). Das von Schönbach in der Vjschr. f. Litgesch. 2, 321 herausgegebene steirische Scheltgedicht v. 83 sagt: 'Sy haben ze essen ain gutten prein, und der auff trinken ain gutten wein'.

3, 1 Luttenberg im Südosten der Steiermark, berühmt durch den Jerusalemerwein.

3, 3 Schönbach, Vjschr. 2, 322: „Seit dem 15. Jahrhundert ist der krankhaft und unschön aufgetriebene Hals der Bewohner vornehmlich in obersteirischen Gegenden den Reisenden aufgefallen; die ältesten Belege für die Bezeichnung der Steirer als strumosi und gutturosi stellt Herr v. Zahn in seinen Steiermärkischen Geschichtsblättern 3, 50 zusammen." — 3, 4 Daß] Dß Hs (so immer).

4, 1 Den Steirern wird hier langsames Auffassungsvermögen und langsame Sprechweise vorgehalten. — 4, 3 Bintventill = Windventil, Nase.

4, 8 Dall = Tal. Sie kennen also nur ihr Heimatstal.

5, 4 Giwst = Gibts. — Nähren = Narren. Seifrit Helbling 14, 144: 'Tæpischiu mære kunn wir sagen dânâch ûz der Kerndenære sprâch.'

5, 6 Dalgen = Dalken, teigige Masse. — Plenten = Polenta, Buchweizenbrei. — Ein bekanntes Sprichwort lautet: 'Knödel, Nocken, Mus uud Plent sind die vier Tiroler Element.'

5, 7 Das kärntische Steinbier wird in Bottichen mit glühenden Steinen gesotten,

ls ganze Krän da bauens auf
Meihl ein Galgen.
ä Kind hewt aus der Dauf,
r die Bstätung zahlen.
n kemens unter d Ert,
rauchens gahr kein Griften.
llen ä bahr Jährl gwehrt,
ens schon in Liften.

Welischland is der Muschgät
te Sterkh des Magen.
in mir d' Leit als z'räwiät,
i' Eifersucht z' fill blagen.
r Fuchtel sein sie flicht;
e nur ein erblikhen
ßbilt schauen in daß Gsicht,
n auf d' Haut gley flikhen.

8. In Franckreich hab i gsichen vill,
Dort gibts kuriosi Sachen.
Wer in den Lant vill gelten will,
Der mues Wint kinen machen.
Und weil sie sein an Haxen krumb,
Drum sie auf Stelzen gengen,
Und thuet ä ihter Haterlumb
Än Beitel in d' Har hengen.

9. Wie i bin kumen auf Bäris,
Da hab i erst erblikhet,
Wie dort à jez Schlaraffelgfriß
20 Flekhell ins Gsicht bikhet.
Da dragt à jete Madmosel
Än Rokh als wie à Glokhen,
Än Kopf als wie à Lämbelfell,
Recht gsteßen voll mit Lockhen.

10. Aft bin i kemä ins Dirol
Auf Insprug und auf Brixen.
Da gfilen mir die Schizen wohl,
Weils guet versten die Bixen:
Ällän dorth hats mir ä nit gfreit,
I han schon gschmekht den Braten.
Vor 40 Jahren wurt i nit gscheit,
Wär no ä Gfahr, dats graden.

man grauen Porphyr verwendet, und schon am dritten Tage getrunken, da es rasch ucht werden muss. Ein Zeugnis des 16. Jahrhunderts bei Bischoff-Schönbach, che und kärnthische Taidinge 6, 482, 40.

;, 2 Meihl (statt Mähl) = Meile. Joa. Boemus, De omnium gentium ritibus 3, 18 S. 239) berichtet von der Strenge der Klagenfurter gegen Diebe: 'Si quis in furti ionem venerit, e vestigio suspenditur; postridie de suspicione iudicant.'

;, 4 Bstätung = Begräbnis.

;, 7 Wan] Hs.

, 4 Eirfer sucht] Hs. — Zur Sache vgl. Stranitzky, Ollapatrida 1711 cap. 27. An- f. K. d. d. Vorzeit 1874, 106: 'Italus in amoribus zelotypus.'

, 5 flicht = flink.

, 5 Harren] Hs.

, 8 Der Haarbeutel kam um 1720 auf und ward bis gegen Anfang des 19. Jahr- ts getragen.

, 3 Schlaraffelgfriß = alte Weibsperson (Schmeller 2, 532).

, 4 Die Schönheitspflästerchen (mouches), die bereits in der zweiten Hälfte . Jahrhunderts ein Toilettenrequisit gebildet hatten, kamen 1745 durch Madame de dour wieder in Mode und verschwanden mit dem Regierungsantritt Ludwigs XVI. , Kostümkunde 2, 1217).

, 6 Der Reifrock war von 1715 bis 1750 modern, nachdem er bereits um 1620 ı worden war, und nahm enorme Dimensionen an. Erst unter Marie Antoinette ı er wieder auf. — 9, 8 gsteßen = gestopft (Schmeller 2, 789).

), 6 Auch der Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz schreibt 1675 an seinen Sohn irol: 'Dort wird man erst im vierzigsten Jahr klug' (Schreiben ed. Holland 1884 J. Rohrer, Uiber die Tiroler 1796 S. 76. Sonst sagt man dies den Schwaben nach; Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors 1907 S. 111. ZfdA. 6, 258.

), 8 graden = geraten.

11. Ins Schwaben bin i à gmärschirt;
Dan i haw ghert därzellen,
Wie nämlä d' Schwawen goräschirt,
Dß 9 von 15 Ellen
Mit einen Spies sich hawen gwagt
Woll über einen Haßen
Und hawen da nix mehr därjagt
Als nur à lange Naßen.

12. Wie i bin kemä aus den Lant,
Da miest i mi z' Dott krazen;
Leis han i kriegt virs Vatterlant
Von ihren Gsint und Frazen.
Die Schnagen fingen z' drukhen [!] an,
I het schir schelten mögen;
Bein Schlabrämmen und Mordian
Sie nehmen mir daß Lewen.

13. Ins Barn wie i kemä bin,
Da rend mir d' Sau engegen,
Da fircht i mi ganz mörderli,
I mecht à Sau aufhewen.
Da macht i mi in aller Still
Balt widerum auf d' Straßen,
Die Bratwurst von der ersten Vill
Han i den Bärn glaßen.

14. Die Bemen hawen Köpf wie d' Stir
Und sein schir all leiweigen,
Die Kerll saufen nix als Bir,
Bis Germ thueen speiwen.
Dß Stellen hawens à schon gwant,
Sie sein als wie die Kazen;
Kein Nagel bleiwet an der Want,
Der nicht kumbt in ihr Brazen.

15. Ins Hollant han i mi à gwagt,
Und wie i bin hingangä,
Da han i fleisig nahgefragt,
Wie sie den Stockhfisch fangen.
Ällän es is mir gangen vir,
Sie mechten mich ansechen
Wohl vir à solches Wunterdir,
Drum dätt i wieder gechen.

11, 2 gher] Hs. — 11, 3 goräschirt = courageux, mutig.

11, 4 Über die Hasenjagd der neun (oder sieben) Schwaben vgl. oben 4, 433, Montanus, Schwankbücher 1899 S. 596 und A. Keller, die Schwaben 1907 S. 304—368.

12, 2 Die Unsauberkeit, deren hier die Schwaben bezichtigt werden, ist sonst ein den Bayern nachgesagter Zug (ZdA. 6, 260: die unsaubern Pair).

12, 7 Schlabrämmen, auch Schlapperment = Sacrament.

Str. 13 ist als Parallele zu Bebels Facetien 2, 80 abgedruckt durch Dr. O. von Schissel, Mitt. des österr. V. f. Bibliothekswesen 11, 36[2]. Joa. Boemus 3, 18 (1539 S. 237) sagt von der Unreinlichkeit der Bayern: 'Est gens adeo suillis et ipsa moribus famosa, ut ceteris Germanis comparatis Barbari (Barbari dico) nomen ipsi optime convenire nemo non videat.' Ferner Schmeller 1, 220 und 2, 199: 'Saubaier'.

13, 7 Die Bratwürste von der ersten Füllung sind am schmackhaftesten.

14, 1 J. Boemus 3, 11 (1539 S. 287) lobt das böhmische Bier, schilt aber das Land als eine Hochburg der Ketzerei: 'Nullae genti leges sunt, nulla sanctiora instituta: quod libet, licet.' ZfdA. 6, 255: 'monacus Boemicus . . . merdam valent omnia'. Mones Anzeiger 1838, 507: 'Insulsus niger et timidus bibulusque Boemus; Est quasi bos et mus dictus de iure Bohemus: Bos a potando, mus furtum concumulando.' Anzeiger f. Kunde d. d. Vorzeit 1874, 214: 'Insulsus, fuscus, timidus bibulusque Bohemus'. Ebd. 1874, 104: 'Marcomanni et Bohemi | sunt haeretici blasphemi, | madidi Austriaci.' Seb. Franck, Weltbuch 1534 Bl. 53a führt als Sprichwort an: 'Schwabenland gibt huren gnůg, Francken-land rauber und betler gnůg, Böhem kätzer, Beyer dieb, Schwitzerland hencker, Sachsen sauffer, der Rhein frässig, Friesenland vnd die Westualer trewloß oder meyneydig.' Abraham a S. Clara, Lauberhütt 1721 1, 72: 'Einen Österreicher vom Sauffen, einen Steyrer vom Rauffen, einen Juden vom Betriegen, einen Böhm vom Lügen, einen Graner vom Klauben, einen Polacken vom Rauben, . . . einen Schlesier vom Schreyen, einen Sachsen von Schelmereyen, einen Bayern vom Kaudern, einen Schwaben vom Plaudern, den lass ich seyn ein Bidermann, der solche Leut bekehren kann.'

14, 4 Germ = Hefe, Auswurf (Schmeller 1, 934).

15, 6 mecheten] Hs.

15, 7 vie] Hs.

16. Da schwum i übers Mür wie d' Gens,
Wolt lehren die Rechtshändl,
Und kum endlich ins Lant ob Ens,
Sonz nent mäs wohll daß Ländl.
Állän dort is der Luft nit gsunt,
Nur Äpfellmost zu sauffen;
Man sagt, ä Ländler sey à Hunt,
So lies i mi nit tauffen.

17. Aft run i auf der Dänä weckh
Grat abi ins Krawaten,
In Ungerlant bein Gebreneg,
Leicht mechts mir Boßen graten.
Die dragen Hoßen wie die Frösch.
Darzue ein krumben Säbel,
Ä Pfätt an Leiw, äns in der Wösch,
Daß Frößen miserabel.

18. So bleiw i halt in Östereich,
Dort schtell i auf mein Lager;
Dan dißer Ort is keinen gleich,
Bleiw halt à Fläschelldrager.
Der Luft is gsunt, die Leit sein bräf,
Daß thuet ein recht ergözen.
Von enckh i nimer wökher läf,
Mochts mi mit Hunt außhözen.

Finis.

Das vorstehende Lied entnehme ich einer zwei Folioblätter enthaltenden Grazer Hs. des 18. Jahrhunderts, die in den 'Katalogen des Steiermärkischen Landesarchives' 1, 1, nr. 1109 als 'Gedicht über Leben und Wandern eines Handwerksburschen' bezeichnet wird Der Schreiber hat die Disposition seiner Vorlage abgeändert, indem er die 10. Strophe zwischen die 6. und 7. stellte, und am Schluss einen unbeholfenen Versuch gemacht, die Melodie auf zwei Notensystemen wiederzugeben. Die Mundart, deren Schreibung*) allerdings öfter den Einfluss des Schriftdeutschen verrät, ist, wie eine ausführliche, hier aus räumlichen Gründen nicht wiederzugebende Untersuchung lehrte, der Wiener Dialekt. Das hohe á in Stammsilben (W. Nagl, Der Vokalismus unserer Mundart. Blätter des V. f. Landeskunde von Nieder-Österreich 1890—1895) wird in der im 17. bis 18. Jahrhundert üblichen Weise durch ä, aber auch durch à bezeichnet; es entspricht dem mhd. ei; æ, ĕ; ou, uo. Die Abfassungszeit wird nach den in Str. 9 geschilderten Pariser Moden kurz nach 1750 fallen, falls nicht etwa die Str. 8 bis 9 erst später eingeschoben sind. Den Inhalt bildet die Reise eines Niederösterreichers über Obersteiermark, Kärnten, Krain nach Italien (Venedig?) und Frankreich, von da nach Tirol, Schwaben, Bayern (Augsburg-Nürnberg?), Böhmen und mit einem Abstecher nach Holland zurück nach Oberösterreich, Ungarn, Kroatien, Wien. Die unterwegs gemachten Beobachtungen betreffen zumeist körperliche Fehler, Kleidung

16, 1 Mür = Meer. Weinhold, Bairische Grammatik § 18.

16, 2 Die Prozeßsucht der Oberösterreicher, besonders der Innviertler, ist bekannt

16, 3 ob ez] Hs.

16, 4 Das Ländl ist ein Teil Oberösterreichs östlich vom Pramfluss. Noch heut gilt bei den 1779 an Österreich gekommenen Innviertlern der 'Landlarischa' als ein schlapper, untüchtiger Kerl, ein 'Labian'. Ein Schnaderhüpfl, das ich der Liebenswürdigkeit von Herrn A. Webinger verdanke, höhnt: 'D' Landla sand Bandla, Sand Nuldrucka, Und wann d' Innviertla kemman, Müassns umi rucka'.

16, 6 Die Oberösterreicher werden von den Nachbarn die Mostschädl genannt.

17, 1 Dänä = Donau.

17, 3 Gebrenácz bei Weisskirchen.

17, 7 Pfätt = Pfeit, Hemd.

18, 2 schlell] Hs.

18, 4 Fläschelldrager, ein Scherzname der Österreicher u. d. Enns, wie die ob der Enns Stiglhupfer und die Salzburger Stierwascher heissen (Höfer, Österr. Idiotikon 3, 182. ZdA. 6, 254. Alemannia 12, 192. Ziska, Österr. Volksmärchen 1822 S. 17 'Stierwascher und Flascheltrager').

*) Ich habe nur den Gebrauch der grossen und kleinen Anfangsbuchstaben und die Interpunktion geregelt.

und Nahrung und stimmen zusammen mit alten, volkstümlichen Charakteristiken der einzelnen Stämme, wie sie in zahlreichen Dichtungen und Sprichwörtern niedergelegt sind*). In der Anlage lässt sich unser Lied mit der Länderrevue der Handwerksburschen: 'Seid lustig und fröhlich' (Erk-Böhme, Liederhort nr. 1609) vergleichen, wenn auch hier und in dem oben S. 80 erwähnten Liede 'Ein Genie ist überall' der Vielgereiste eigentlich recht wenig von den einzelnen Städten und Gegenden zu berichten weiss.

Graz. Jakob Kelemina.

Ein Lobspruch auf die deutschen Städte aus dem 15. Jahrhundert.

Im Anschluss an die voraufgehende Charakteristik der Länder Mitteleuropas möchte ich einen aus dem Ende des 15. Jahrhunderts stammenden Lobspruch auf die deutschen Städte bekannt machen, der gleichfalls vom Standpunkte eines wanderlustigen Handwerksgesellen deren Merkwürdigkeiten aufzählt, ohne bei der Reihenfolge ein anderes Prinzip als das der bequemen Reimbindung zu befolgen. Erhalten ist er in zwei gleichzeitigen Handschriften, die viele Dichtungen des Nürnbergers Hans Rosenplüt enthalten, dem Ms. germ. 30 der Hamburger Stadtbibliothek S. 181—187 (vgl. A. Keller, Fastnachtspiele 3, 1433) und dem Ms. 5339a des Germanischen Nationalmuseums zu Nürnberg Bl. 324b bis 326b (Anzeiger f. K. der d. Vorzeit 1859, 406). Ich lege den Text der Hamburger Hs. zugrunde und notiere die Abweichungen der Nürnberger am Fuss der Seite.

[181] **Ein lobspruch von den stetten.**

[183] 'Wolauff, gesell, wir wollen wandern',
Sprach ein gut gesell zum andern,
'Wol zwu vud sibenczig meil,
Das ist vns kaum ein kürtzweil.
5 Welch man sich des verwigt,
Vnd fremder lande pfligt,
Der vindt an einer stat,
Das er an der andern nit gefunden hat.
Will er es alles durchstreichen,
10 So vindt er sicherleichen

*) Vgl. die Länderspiegel in Mones Anzeiger 3, 52. 4, 298—300. 7, 507 f. Seifrid Helbling ed. Seemüller 1886 nr. 14. Wackernagel, Die Spottnamen der Völker (ZfdA. 6, 250). Karajan, Über den Leumund der Österreicher (Wiener SB. 42, 493). [Zingerle, ebd. 54, 327. Peiper und Wattenbach, Anzeiger f. K. der d. Vorzeit 1874, 101. 213. Variarum nationum proprietates (Alemannia 12, 190. 14, 235. 15, 40. 120. 16, 73. 85. 94. 232. 253. 25, 92). Die Sehenswürdigkeiten der deutschen Städte zählt der unten folgende Lobspruch Rosenplüts [?] auf. Niederdeutsche Städtelieder: Niedersachsen 7, 67. 8, 31. Mitt. d. V. f. Geschichte Berlins 1887. 52. 1890, 77. Ortsneckereien und Dorfsprüche (oben 16, 298. 302. 396. Alemannia 33, 79. 153 277. 34, 157. Hess Blätter f. Volkskunde 4, 142. Oberschlesien 1, 261. 1903). Plaut, Deutsches Land im Volksmund 1897. Küffner, Die Deutschen im Sprichwort 1899. F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1261 nr. 347. Gaidoz et Sébillot, Blason populaire de la France 1884.]

3 Zweiundsiebzig Lande sind auch dem Meister Tragemunt kund (Uhland, Volkslieder 1. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler nr. 48 mit Anm.) — 4 Das] fehlt N — 5 Wann welch N — sich verwegen = sich entschliessen zu — erwigt N — 6 Vnd] Das er N — 7 findet N — 9 ers als derstreichen N.

Zů Augspurg die hübschten sprach.
Dem nach guten vischen ist gach,
Der vindt sie zu Costnitz wolfeil,
Vmb ein klein gelt ein michel schön teil;
15 Wie will er sich pas gespeisen!
Zů Amberg vindt man das past eysen,
Do sol sich ein man nit vberladen.
Zů Heidelberg ist das pest paden,
Do padt er mit frauen vmb ein pfening, [ob er wil,]
20 Das ist der padmeid spil.
[184] Ist dann einer, der gern het,
Das er will trincken gůten mët,
Der sol gen Eger fregen.
Zu Franckfůrt ist gelegen
25 Mer eren vnd gůts zů zweien zeit,
Dann in keiner stat nyendert leit.
Wer kan sich yederman genoß!
Zu Wirtzpurg sein die pesten hering groß.
Gut semelprot pecht man zu Vorchhein,
30 Zu Mentz steet der pest tauffstein,
Der ist von zin also clůg.
Zu Cöln sein schöner frauen genůg,
Die gen her recht sam die docken.
Zu Speyer leůt man die pesten glocken.
35 Die erclingen hell vnd lauten heller.
Zu Eystet vindt man die pesten keller
Den schatt kein heisse sunn.
Zu Ach stett der schönst prunn.
[185] Der geet von zwelff rörn.
40 Wer ein gůte orgel wöll hörn,
Der sol gen Straspurg fragen;
Das kan ich in der warheit sagen,
Das er sie do vindt also gůt,
Als er an dem Reinstram nyendert thůt.
45 Das ist ein künstenreich werck.
Es steet auch zů Nüremberg
Ein rathaus mit pilden durchhauen.
Zu Weissenburg ober Landauen

---

11 vgl. Anzeiger f. K. d. d. Vorzeit 1874, 214: 'Suevia . . . Vitat turpe loqui, quia nobilis atque superba' — 13 vgl. Seb. Münster, Cosmographei 1550 S. 481: 'Der Bodensee . . . zeůcht mancherlei vnd vil seltzamer fisch' — vindet N — 14 schön] fehlt N — 15 er sich] sich ein man N — 16 man] er N — 19 Da vindt er frauen vnd pad vmb ein d., ob er will N — 23 Münster 1550 S. 939: 'Es ist die statt Eger mit medt, einem getranck auß honig gesotten, durchs Teůtsch land berůffet; dann dises getranck an keinem ort kostlicher vnd lieblicher zů trincken gemacht wirt'. Vgl. weiter unten den Metgruss — 27 sich yderman N — 29 peckt N — Vorcheim N — 30 Meintz steet ein guter N — 33 recht her als N — 39 rören N — 40 gut N — hören N — 41 über die Strassburger Orgel, die 1489 von Friedrich Krebser gebaut ward, vgl. Schadaeus, Summum Argentoratensium templum 1617 cap. 5 p. 26 und Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 235 — 42 der] fehlt N — 43 vindet N — 45 künstenreichs N — 46 auch] fehlt N — 48 Münster 1550 S. 568: 'Es hat künig Dagobert inn das closter zu Weissenburg gehenckt ein mechtige kron, von sylber gemacht vnnd übergült, mit kleinen thürnen vnd schöner arbeit geziert, die was vier vnd zwentzig schůch groß in der weite, wie noch do eine in der kirchen hangt, ist aber nit Dagoberts kron.'

Do hangt ein cron von gold reich,
50 Ich wais ir keine sicherleich
Nyendert in der nëhen.
Wer ein gůte prück wol sehen,
Der sol gen Regenspurg lauffen.
Wer dann gůte messer wöll kauffen,
55 Der trab gen Pasel an den Rein.
Zu Münichen schenckt man den pesten wein,
Zů Colmar ist groß geschwür,
[186] Wer [do] will sehen für,
Zů Oppenheim grosse wagen fůder.
60 Zů Coburg in dem luder
Do ist gros scheüben vnd possen.
Wer kont den von Erfurt gnossen
Auf krieg, als ich mich verstan!
So sicht man do vmb Wurms gan
65 Graben, die sein sauber.
Zů Rottenburg an der Tauber
Do ist gůt wasser theür,
Das ist der gůten stat ein pöse steür.
Ich het mich eins teils vergessen,
70 Zů Fülld sein gesessen
Münich, die sein sat,
Die haben ein guldein rat,
Das ist von gold schwer.
Zů Bamberg sitzen die pesten spiler;
75 Es kom ein man dar aus was land,
So wirt er von den spilern bestanden ze hand.
[187] Ist er dann nit ein solch man,
Der sich auf dem würffel behelffen kan,
So gibt man im ein solchen voraus,
80 Ein plosen fürn ars vnd zum thor aus.'

Es wird manchen Leser befremden, dass der Dichter München v. 56 als Weinstadt preist und des Bieres überhaupt nicht gedenkt, während er den Met[1]), das altgermanische Getränk, das im 15. Jahrhundert seine einstige Beliebtheit bereits verloren hatte, in v. 22 einer ehrenvollen Erwähnung würdigt. Aber unsere Nürnberger Hs. 5339a liefert uns noch ein weiteres Zeugnis für seine damalige Hochschätzung; nach mehreren Weingrüssen[2]) und einem wenig zarten Biergruss[3]) folgt darin folgendes feurige Lob des Mets:

53 Münster 1550 S. 780 bildet 'die steinere bruck, 1115 gemacht' zu Regensburg ab — 56 pesten welischen wein N — 57 geschwür, mir unklar — 58 do N — 61 Das N — 62 genossen = gleichkommen (vgl. oben v. 27) — 70 Fülld = Fulda — 75 von welchen landen N — 76 spilern schon entpfangen N — 77 nit] fehlt N — 78 nit behelffen N.

1) Wackernagel, Kleinere Schriften 1, 86. M. Heyne, Deutsche Hausaltertümer 2, 334—338.

2) Vgl. Altdeutsche Blätter 1, 401. Goedeke, Gengenbach 1856 S. 520. 682.

3) Vgl. Grässe, Bierstudien 1874 S. 152.

[111b] **Der mët grus.**

Nu grus dich got, du süßs geschleck!
Du jagst mir manchen turst hinwegk;
So ich dich aus dem kutrolff schlauch,
So fulstu mir baide augen vnd pauch;
5 Wann ich dich hart vom mund mag bringen,
Piß mir die zeher die packen abdringen.
Du machst, das mancher sein vasten pricht,
So in der hunger zu frü anuicht

[112a] Vnd in ein züczel ammacht bestat.
10 So er dann dich vnd ein semel hat
Und tüncktz in dich vnd ist das naß,
So dünckt in dann, er vast dester pas.
Du pist der Juden besunder getranck!
Du machst den paurn ir zeen so lanck,
15 Das sie gar selten heym kumen,
Sie haben dein dann vor zu in genomen.
Ob dein der paur vergessen wolt,
So sein dir die peürin wol so holt,
Das sie sich ee zu dir verstelen
20 Vnd das sie deiner süssen zug nit velen.
Jung vnd alt lernstu nach dir fragen
Vnd lernst die kind heymlich abtragen
Vnd lernst sie kappen vnd gürtel verseczen,
Das sie ir kel neür in dir neczen.
25 Des libstu mir vil dester pas.
Wer möcht dir veint sein oder gehas,
So du so liplich schmeckst nach würczen!
Darumb ich dich gancz vmb möcht stürczen.

Das gesegen.

[112b] Nu gesegen dich got, du liber mët!
30 Ob ich mich dein schon gern abtbett
Vnd trunck ein saurs pir für dich,
So streichen dein zug so süßlich
Vnd sind dein trünck so senft vnd milt,
Das mich deiner zuflüß nit befilt.
35 Wiewol du mir lerst pentel vnd taschen,
Noch wil ich mein zung lieber aus dir waschen
Dann aus einer guten venedigschen seyffen.
Vnd werstu gepunten mit eiserein reyffen,
Noch möcht ich dein gar hart entpern,
40 Vnd solstu mir halt dester neher scheren.
Wiwol du mir den pauch zupleest
Vnd oben durch den hals ein kreest
Vnd mir zum hindern aushin pfeüfst
Vnd auch zu tiff in seckel greifst
45 Vnd mir auch in mein hiren reüchst
Vnd mir ein fël für die augen zeüchst
Vnd mir mein zungen machst dallen

3 Kutrolff = enghalsiges Trinkgefäss — schlauchen = saufen — 9 Zutzel = Sauglappen — 34 mich bevilt eines Dinges = mir wird etwas zuviel, lästig — 47 dallen = lallen.

Vnd mich mit halben mund machst kallen
Vnd mir machst schlottern pein vnd waden,
[113a] 50 Wann ich dein zuuil hab geladen
Vnd mich des morgens mach verschlaffen,
Noch kan vnd mach ich dein nit straffen;
Wann du pist gannez nach deiner art.
Darumb ich dir nie tag veint wart.
55 Vnd měchstu mich noch eins zu treg,
So ich halt bey meinem weip leg
Vnd dein ein gut genügen hett.
Nu gesegen dich got, mein lieber mět,
Vnd kum herwider, wann ich dein beger,
60 Oder wenn ich kum zu dir doher.
So hilff mir mein turst vertreiben!
So wil ich dich für ein gesunte ercznei schreiben.

Von den Lieblingsspeisen der verschiedenen Gegenden Deutschlands im 17. Jahrhundert handelt ein Priamel in Moscheroschs 'Pflaster wider das Podagram' (Gesichte Philanders von Sittewald, Strassburg 1665 2, 456f.):

Holländer, die keinen [!] Butter essen,
Flämming, die Eyerspeiß vergessen,
Ein Frieß, der grüne Käß verschmacht,
Ein Dännmärcker ohn Gammelmat,
5 Ein Bayer, der nie gaß ein Muß,
Schwaben, die nicht liebten die Nuß,
Westphäling, die vom Speck nichts halten,
Söster Bauren, die ihr Röck nicht falten,
Ein Thüring, der kein Weidkraut kendt,
10 Ohn Wurff vnd Spitzbarden ein Wend,
Ein Meisner, der kein Krantz gern tregt,
Ein Franck, der nicht gern Kandten fegt,
Ein Sachs, der nicht gern Bier mit sauffet,
Ein Heß, der nicht gern beüthen lauffet,
15 Ein Böhm ohne Gepsphe Karva matir,
Schlesier, der nicht tranck Waitzenbier,
Elsasser Bauren ohne Zwilch,
Ein Schweitzer, der nicht gern ißt Milch,
Ein junges Kind ohn Raud vnd Grind,
20 Ein Artzt, der keine Außred findt,
Schneeweissen Mohr vnd schwartze Zähn
Auff Erden man nicht bald wird sehn.

Hierzu geselle sich noch ein gleichartiges Epigramm J. F. Riederers (Das Poetische Schertz-Cabinet 1713 Bl. C 8b Nr. 54): 'Der ländliche Gusto'.

Wenn ein Westphälinger den Pumpernickel hat,
Ein hungeriger Schwab an Habermuß wird satt,
Ein Steuermärcker sich an Stertz sehr wohl erquickt,
Ein Bayr hingegen wohl sich zum Topf-Nudeln schickt,
Der Frantzmann sein Ragoût will in den Magen fassen,
Wird der von Nürnberg sich auf Peterl-Fleisch verlassen.

Vgl. auch Alemannia 25, 92: 'Ein Wahlen zum Salat, Ein Schwaben, da man Sträuble hat, Ein Schweitzer zu einem Käß, Ein Bayer zu der Aderläß, Ein Tyroller zu Nudl und Nocken, Ein Allgayer zu süsser Milch und weis Brocken, Ein Sachsen zum Speck und zum Schüncken Darffst nit vil bitten oder wincken. Zuletzt wöllen all sauffen und nit trincken' (1716).

Berlin. Johannes Bolte.

---

48 kallen = laut reden.

Nochmals die Sage vom unbewusst überschrittenen See.

(Vgl. oben S. 91).

In meinem Aufsatze 'Eine Quelle für Gustav Schwabs Gedicht Der Reiter und der Bodensee' (Alemannia 34, 225–232. 1906) hatte ich die Vermutung ausgesprochen, Schwab habe eine ähnliche Sage vom Zürchersee gekannt und benutzt. Diese Annahme trifft jedoch nicht zu, vielmehr hat Schwab, worauf mich Herr Medizinalrat Lachmann in Überlingen hinwies, die Sage am Bodensee selber kennen gelernt, wo er 1826 Vorstudien zu seinem Werke 'Der Bodensee nebst dem Rheintal von St. Luziensteig bis Rheineck' (Stuttgart 1827) machte. Viel Material erhielt er von dem Priester Franz Joseph Weizenegger in Bregenz, dem Urheber des trefflichen Buches über Vorarlberg (Innsbruck 1839. 3 Bände), auch benutzte er in der städtischen Bibliothek zu Überlingen die aus 16 Foliobänden bestehende hsl. Reutlingersche Chronik, d. h. Kollektaneen des 1545 geb. und 1611 verst. Bürgermeisters Jakob Reutlinger.

In dieser Chronik nun findet sich folgende Erzählung von einem Reiter, der über den gefrorenen Bodensee geritten:

Anno 1573. Auf Zienstag, den andern Tag Jannarii ist der ganz Bodensee allhie zu Ueberlingen von Uhldingen bis hinab ghen Bodmann überfroren; den andern Tag hinumb, daß ist der viert Tag Januarii, ist ain Burger allhie, genant Jakob Molle, vor dem Imbiß vom Gstad allhie über den See gehn Dingelsdorff gangen, auch dargegen der Pfarrherr von Dingelsdorff . . .. Denselben Tags war eben Sonntag sünd über 500 Personen alt und jung hinüber und herüber gangen. — Den fünften Tag bin ich Georg Hau samt einem Bürger allhie genant Schinbain auch über den See bis zur Linden jenseits beim Capelle gangen, und solches ist beschehen umb 10 Uhren umb Mittag, und gleich darauf angefangen gar lösch (tauig) und warm worden, und da wir baid ab der Linden zu einem S: Zaichen auch Zweyg gebrochen.

Da haben wir in Gottes Namen unsern Gang gegen der Stadt herüber genommen, und alß wür ain wenig fur Niclaußen Bild auf dem See hinein kommen, sahe ich Georg Han hinter mich. Im selbigen sihe ich ainen von Dingelsdorff am Land heraber reuthen Darauff [rief] ich den gemeldten Schinbain zu mir, dan wür etwas weit von ainander gangen in Ansehung, daß das Eyß anfieng von wegen der Lösche und Wärme knallen, und sagt zu ihm, daß ain raißiger Knecht dort hervor an See von Dingelsdorff rütte, den nun er auch sahe. Also stunden wür still, biß er zum Fahr kame, da stund er ab und begehrte hinüber ghen Ueberlingen zu reiten. Da sagt ich zum Schinbain: „Lieber Schinbain, gang zu ihme und sag ihme, und zaig ihm an, wir laßen ihn warnen, insonders ihm auch sagen, daß erst heut der drit Tag sey, daß der Bodensee überfroren; er wolle den Weg den See umbreithen, und mit dem Pfert nit herüberziehen." Und als er Schinbain guotwillig sämliches verricht, hat er ihme geantwurt, er hab den Klepper über den Reyn zwaimalen, und über den Zellersee ainmahl gezogen, allda auch Nichts beschehen, wolle es also im Namen Gottes wagen. Also kam Schinbain widerum zu mir und zaigt an, was der Reuter im geantwurt; darauf ich gesagt: „So wöllen wir etwas weiters von ainander gehn." Und als wir auf Mitte des Sees kommen, hab ich mit meinem Weydmarx in das Eyß ain Loch gestochen und sehen wöllen, wie dick es sey, und also hab ich befunden, daß es nicht meerer den zween Zwerchfinger oder nah zu dritthalben dick geweßen, hernach etwan weiter wieder in das Eiß gestochen und befunden zween Zwerchfinger dick, und je näher der Stadt, je dünner das Eyß geweßen.

Weyl dan nun vielgedachter Reiter anfing ganz nahe zu uns kommen, fingen wir an den Gstad zu rucken, da nun vil Leut stunden, da es mit dem Pferdt ain Wunder war, und weil nun die Senn so haiß und schön, hat sich maniglich ab uns verwundert (wie den schon um ailf Uhr geweßen), daß wir ain Pferdt mit uns brachten. Zaigten also Jedermann, wie es mit dem Reuter ergangen, den Handel allen an. Nit gar

lang, wo ainer ain Ay hab geessen, war dieser Reuter auch am Landt vorm Spital und kehrt sich umb und sah über See, schwitzt heftig, wie auch das Pferdt, daß es vor Nässe tropft auf den Boden, und als er sich selbsten von Ängsten wiederumb erholet, sagte er: „O, wol ist das Eyß so haiß!" Zog also mit dem Roß in die Krone und aß da zum Imbiß. Dieser ist geweßen meines gnädigen Herrn Graf Carolus von Hohenzollern Landvogt im Elsaß, und hat gehaißen Andreas Egglisperger von Enßißhaimb, so vorgemelt Herrn Grafen Postvockt und Dyener geweßen. — Volgends ging ich zuo dem Imbiß; als ich geessen, ging ich wieder an das Gstad, da gieng ain lawer Luft, und in Mitten des Sees brach das Eyß von ainander. — Nota. Oben hab ich vergessen: Ich hab auch dem Schinbain befolchen, diesem Reuter anzuzaigen, daß er ainen langen Zügel mache, und weit vor dem Pferdt hergange; aber es nichts helfen wollen; dan das Pferdt für und für mit sainem Zaum und Halß Ihme Postvockten auf den Achseln gelegen. Morndrigs am hayligen Dreykönigtag kam ain Wind, der brach alles Eyß von einander. Es sind auch auf diesem Eyß und Gfrörne gar vil Leuth untergangen, sonderlich bey der Stadt allhin umbher. Zunächst wayß ich umb drey Personen. Gott wolle Ihnen Allen gnädig seyn. Amen.

Unzweifelhaft gab diese Erzählung[1]) Schwab den Anlass zu seinem Gedicht; was darin nicht mit der Chronik übereinstimmt, wie der Tod des Reiters, der am Ufer die überwundene Todesgefahr vernimmt, haben wir als dichterische Zutat zu betrachten.

Ravensburg. Paul Beck.

[So dankenswert diese Mitteilung aus Reutlingers Kollektaneen mir erscheint, kann ich doch nicht glauben, dass die Chronik Schwabs direkte Quelle war. Denn jener Erzählung von dem aus Dingelsdorf über den See nach Überlingen ziehenden Reiter fehlt das Hauptmotiv der unbewussten Überschreitung des Sees, das den drei oben S. 91 angeführten Sagen ihren eigentlichen Charakter verleiht; vielmehr wird der reisige Knecht vor der Gefahr gewarnt und entgegnet, er habe schon öfter mit seinem Gaul solchen Zug übers Eis glücklich vollendet; er steigt ab, um sein Ross am Zügel zu führen, und bekennt schliesslich, das Eis habe ihm heiss gemacht. Wollte man aber behaupten, der Dichter habe jenen nicht sonderlich merkwürdigen Vorfall vom Jahre 1573 durch Einführung eines neuen, aber bereits 1538 bei Wynmann bezeugten Motivs ins Wunderbare gesteigert, so würde man ihn damit einer recht bedenklichen Ungenauigkeit zeihen. Denn schon dem ersten Drucke des Gedichts fügt Schwab (Der Bodensee 1827 S. 491) ausdrücklich die Quellenangabe 'Mündlich' hinzu, während er ebendort bei neun anderen Gedichten des poetischen Anhanges auf seine voraufgehende historische Darstellung derselben Vorgänge verweist und S. 377 auch der Reutlingerschen Chronik, in der Beck die vom Dichter verschwiegene Vorlage vermutet, ausführlich gedenkt. Warum sollen wir dem zuverlässigen, ehrenfesten Manne, für dessen Angabe ausserdem das Vorkommen derselben Volkssage in anderen Gegenden spricht, hier eine Flunkerei zutrauen? J. Bolte.]

1) Eine ähnliche Begebenheit am Bodensee wird von anderen ins Jahr 1595 oder ein anderes verlegt; auch in dem strengen Winter von 1829—30 lebte die Sage wieder auf. — In Münsterlingen im Thurgau, wo ehedem ein Benediktinerinnenkloster bestand, erzählt man, dass die Bewohner früher, wenn der See zufror, eine Prozession drei Stunden weit nach dem jenseitigen Dorfe Hagnau veranstalteten, um ein Bild des h Johannes abzuholen Bei der nächsten 'Seegefrörne' (zum letzten Male 1830) erschienen dann die Hagnauer, um ihren Heiligen zurückzuholen. Als 1880 der Bodensee wieder gefror, erneuerten die Münsterlinger den alten Brauch nicht.

Eine Methode zur lexikalischen Anordnung von Ländlern.

Die in letzter Zeit so regsam betriebene Erforschung der Volksmusik hat es mit sich gebracht, dass auch dem Fachmanne manchmal die Beherrschung des ganzen Materiales unmöglich wird und er bei der Fülle des Gesammelten vor vielen Aufgaben zurückschreckt, weil ihm eine systematisch geordnete Zusammenstellung fehlt. Wie in anderen Wissenschaftsgebieten eine erspriessliche Arbeit ohne Übersichtswerke und Lexika unmöglich wäre, so wird auch in bezug auf die Volksmusik das Fehlen eines Nachschlagebuches unangenehm empfunden[1]). Besonders zur Beschaffung der nötigen Literaturnachweise über die Melodie ist der Forscher entweder auf sein Gedächtnis angewiesen oder gezwungen, sämtliche einschlägigen Werke durchzusehen, wobei aber auch dem Sorgfältigen öfter Auslassungen unterlaufen.

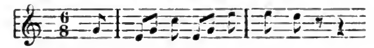
So bereitete auch mir die Sichtung und Vergleichung meiner etwa 3600 Nummern umfassenden Ländlersammlung grosse Schwierigkeiten, so dass ich lange über eine lexikalische Anordnung dieser Melodien nachdachte. Ob und inwiefern die im folgenden vorgeschlagene Methode wissenschaftlich richtig und praktisch anwendbar ist, wird freilich erst die Publikation und Benutzung dieses Ländlerlexikons zeigen[2]). Über die lexikalische Anordnung von Volksliedern haben schon Oswald Koller und Ilmari Krohn (Sammelbände der internationalen Musik-Gesellschaft 4, 1 und 643) gehandelt. Von beiden Aufsätzen hatte ich bei der Abfassung meiner Arbeit keine Kenntnis; doch zeigt die Vergleichung, dass O. Kollers an altdeutschen Liedern durchgeführte Methode meiner Anordnung der Ländler im Grundprinzip gleichkommt, was immerhin als eine Empfehlung dieser Klassifizierung nach den betonten Tonstufen angesehen werden kann.

Praktisch durchgeführt ward eine Anordnung von Volksmelodien zum ersten Male durch Josef Pommer, der die steirischen Jodler (444 Jodler und Juchezer aus Steiermark und dem steirisch-niederösterreichischen Grenzgebiete, Wien 1902) melodisch-alphabetisch anordnete und ohne Berücksichtigung der Takt- und Notenwerte lediglich die Höhe der einzelnen Noten einer Melodie zum Einteilungsprinzip machte. Nun zeigt aber gerade der Auftakt in der Volksmusik eine grosse Variabilität; d. h. zu ein und derselben Melodie werden oft verschiedene Auftakte verwendet. Folgende Beispiele, die ich den drei Hauptgebieten der Volksmusik (Lied, Jodler und Tanz) entnehme, mögen diese Behauptung beweisen.

E. Marriage, Volkslieder aus der Pfalz 1902 nr. 3 A, 2.

a) 

K. Becker, Rhein. Volksliederborn 1892 nr. 7 d, I.



---

1) Der Verband der deutschen Vereine für Volkskunde hat in der Vertreterversammlung (Pfingsten 1907, Eisenach) beschlossen, mit Hilfe der verbündeten Vereine ein Text- und Melodien-Lexikon herzustellen.

2) Diese lexikalische Anordnung soll bei der Publikation der Ländler aus Niederösterreich (Das Volkslied in Österreich, Publikation des k. k. österreichischen Ministeriums für Kultus und Unterricht) zur Anwendung gebracht werden.

J. Pommer, 252 Jodler 1893 nr. 196 'Der Festzsåmdrahte'.



J. Pommer, 444 Jodler und Juchezer 1902 nr. 155a: 'n Gaberl seiner'



Ländler aus Niederösterreich (7. 1. 63)[1]).



Desgleichen. (22. 6. 1.)



Desgleichen. (8 nr. 8.)



Wollte man also die melodisch-alphabetische Methode zur lexikalischen Anordnung von Volksmelodien verwenden, so müsste man von der Einbeziehung des Auftaktes Abstand nehmen und die Einreihung einer Melodie erst vom ersten schweren Taktteil an beginnen. In dieser Art habe ich Instrumentaljodler aus Oberösterreich zwecks Vergleichung mit den gesungenen Jodlern geordnet und dies kleine Lexikon mit Erfolg verwendet.

Bei Verwendung dieser Methode zur Ordnung von Jodlern treten ihre Mängel nicht in dem Masse hervor, wie bei ihrer Anwendung auf ein Ländlerlexikon; denn Jodler und Lied behalten meist die Einzelheiten der Melodie bei, während der Ländler weit mehr Gelegenheit zur Variierung bietet. Aus diesem Grunde suchte ich einen besonderen Modus für die lexikalische Ordnung der Ländler zu finden, wobei mich folgende Überlegung leitete. Vergleicht man zwei Melodien eines Liedes, die in den Umrissen gleich sind, so findet man, dass die Abweichungen sich auf bestimmte Taktteile erstrecken:

F. Silcher, Deutsche Volkslieder für 1 oder 2 Singstimmen mit Begleitung des Pianos. 1892, S. 69 Nr. 61.

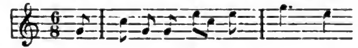


A. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder 1902, S. 37 Nr. 33.



1) Abgekürzte Bezeichnung der Handschriften im Besitze des Verfassers.

K. Krapp, Odenwälder Spinnstube 1904, S. 57 Nr. 82.



Wir sehen, dass die unbetonten Taktteile (das zweite, dritte, fünfte und sechste Achtel) einer gewissen Veränderlichkeit zugänglich sind, ohne dabei die Umrisse der Melodie zu stören. Noch deutlicher wird diese Behauptung bewiesen, wenn wir einige Beispiele für die Variierung bei Ländlern ansehen.

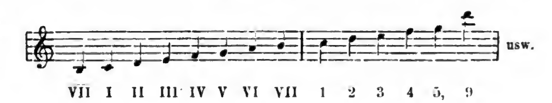


Diese Beispiele beziehen sich nur auf das Verhältnis des ersten Teiles zum zweiten innerhalb eines Ländlers; doch ersieht man aus den folgenden, dass nur ein kleiner Schritt zur Variierung zwischen zwei ähnlichen Ländlern ist.



Aus den letzten Beispielen kann man folgern, dass für die Ähnlichkeit von Ländlern nicht die Tonhöhe sämtlicher Melodienoten, sondern nur das sogenannte Melodieskelett, d. h. die Noten der ersten (betonten) Taktteile, massgebend ist. Auf dieser Erkenntnis baute ich nun die melodisch-stichische Methode auf, welche in den nachfolgenden Sätzen dargelegt ist:

1. Die Tonhöhen der ersten betonten Taktteile aller acht Takte eines Ländlers werden in Ziffern dargestellt, und zwar die Töne über dem Schlussgrundton mit arabischen, die Töne unter dem Grundtone mit römischen Ziffern, wobei letztere Töne von der unteren Oktav des Schlussgrundtones als I gezählt werden.



Geht ein Ton unter die untere Oktave des Schlusstones, so wird dies mit einem Strich über der römischen Ziffer bezeichnet: $\overline{\text{VII}}$.

2. Chromatische Erhöhungen und Erniedrigungen werden durch vorgezeichnetes ♯ oder ♭ bezeichnet.

3. Fallen auf den ersten Taktteil zwei oder mehrere Noten, so wird, falls die erste Note ein Vorschlag oder von kürzerer Dauer als die folgende ist, die Bezeichnung der ersten weggelassen (im Probelexikon wurde es mit ${}_3\!/^4$ bezeichnet), da ein Vorschlag auf das stichische Melodienbild keinen Einfluss übt.

Beispiel: VII^3 2 V I^{III} | VII^3 2 V I | (7. 2. 17.)
7^9 ${}_7\!/9$ ${}_3\!/5$ 1^3 | 7^9 ${}_7\!/9$ ${}_3\!/5$ 1 | (7. 1. 36.)

4. Ist aber die zweite Note von gleicher oder kürzerer Dauer, wie die erste, so wird sie rechts oben neben der ersten Note bezeichnet, z. B. 3^4, 7^5.

5. Bei der Einordnung der Ländler wird darauf keine Rücksicht genommen, ob eine Tonstufe in arabischen oder römischen Ziffern bezeichnet ist, ebenso wird 8 als erste, 9 als zweite, 10 als dritte Stufe gerechnet. Vgl. oben zu Punkt 3 und das folgende Beispiel:

Oberösterreichischer Ländler (18. 7. 6. a. N.)



Oberösterreichischer Ländler (22. 8. 1. a. N.)



a: 5 3 usw., b: V 3 usw. Trotzdem die erste Melodie die obere Quint, die zweite die untere Quint aufweist, sind beide Melodien fast ganz gleich.

6. Auf die Registrierung des zweiten Teiles (der zweiten 8 Takte) kann man füglich verzichten; denn meist besteht der zweite Teil aus der Übertragung des ersten Teiles in die Tonart der Quint oder Quart oder aus einer Variierung des ersten Teiles; vgl. das Beispiel zur Variierung. Nicht häufig ist ein selbständiger zweiter Teil.

Eine andere Methode wäre die Anordnung der Ländler nach der Grundharmonie. Aus meinen diesbezüglichen Versuchen ergab sich eine Anzahl häufig

wiederkehrender Schemata. Allein Bilder wie I, V_7, V_7, I / I, V_7, V_7, I // oder I, V_7, I, V_7 / I, V_7, I, V_7 // wiederholen sich so oft, dass man zu einer Unterteilung noch ein zweites Teilungsprinzip einführen müsste, was diese Methode zu verwickelt machen würde[1]).

Ob die stichisch-melodische Anordnung, die für die Ländler sicher brauchbar ist, sich auch für die anderen Arten der Volkstänze verwenden lässt, müssen weitere Versuche zeigen, bei denen es hauptsächlich darauf ankommt, die Unveränderlichkeit der betonten Taktteile in den einzelnen Taktarten festzustellen.

Wien. Raimund Zoder

Tiere übernehmen menschliche Krankheiten.

Dass menschliche Krankheiten auf Tiere abgeleitet und übertragen werden können, ist ein verbreiteter Glaube, für den Wuttke (Volksaberglaube § 485) und Grohmann (Aberglauben aus Böhmen 1864 S. 165f.) Beispiele gesammelt haben. Eine unmittelbare Äusserung dieses volksmedizinischen Aberglaubens tritt in dem folgenden Briefe zutage, der mir von meinem Freunde J. Grabowsky, Direktor des Zoologischen Gartens in Breslau, zuging. Neu ist, dass hier ein ausländisches Tier verlangt wird, auf das die Krankheit übergehen soll.

an celogische çerwaltung, Breslau in Preisen, deitschland.

Marschendorf den 14. 12. 1907.

Schetzbarster Herr werden ferzein wenn ich anfrage ob nicht ein Kleines Tierchen ein Par Merschweinel oder ein Seeigel oder Murmeltier oder sonst ein Kleines auslendischs Geschepf Lebendig: zu haben wer: ich Bitte um aufkunft und antwort Brifmarke ist bei geklebt: Bittet achtungsfoll Wenzel Fleischer H. Marschendorf IV teil Nr 54 bei Freiheit in Böhmen.

es soll für einen Gicht brichigen, dem man einen solchen Rath gab; ein ausländisches Geschepf zufittern es zieth den Gift an sich, da muff man im den willen Thun, wenß nicht zuteier komt.

München. Richard Andree.

Erlöschen der Altarkerzen.

(Oben 2, 208. 15, 347. 438.)

Um 1600 wurden zwei vom Altar stammende, brennende Wachskerzen in den Vierlanden bei Hamburg auf die Brauttafel gestellt. Es verknüpfte sich mit diesem Brauche eine abergläubische Vorstellung: wessen Licht zuerst erlosch, wurde zuerst durch den Tod abberufen. (Hamburger Kirchenvisitationsprotokoll von 1581 bei E. Finder, Die Vierlande um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Progr. Eilbeck-Hamburg 1907, S. 21). Im lüneburgischen Amte Moisburg noch heute üblich.

München. Richard Andree.

1) Vgl. auch O. Koller, Sammelbände 4, 1.

Traumdeutungen aus Hessen.

Nun will ich Ihnen auch mal erzählen, was meine Grosseltern von den Träumen hielten und was sie bedeuteten. Wenn du träumst von schwarzen Zwetschen oder Kirschen, bedeutet Sterben aus der Verwandtschaft. — Wenn du träumst von einem hellen Feuer ohne Rauch, bedeutet Glück. — Wenn du ein Haus brennen siehst, hell ohne Rauch, bedeutet Hochzeit oder der Storch kehrt ein. Wenn aber das Haus dunkel und mit schwarzem Rauch aufsteigt, bedeutet Sterben oder böse Krankheit. — Wenn du durch schmutziges, trübes Wasser gehst oder siehst, bedeutet Unglück. Helles Wasser aber bedeutet Glück. — Wenn du einen Ochsen oder Bullen brüllen hörst, so verfolgt dich ein böser Feind und stellt dir nach, dich zu beleidigen. — Wenn du eine junge Kuh, rote und weisse Flecken und schön im Futter, siehst, das bedeutet Glück für junge Mädchen oder Witwen: einen jungen Bräutigam oder einen Kur- oder Hofmacher; siehst du eine schwarze junge Kuh, so ist das entgegengesetzte. — Pflückst du im Traum eine weisse Lilie oder eine ganz hellrote Rose, hast du grosses Glück; pflückst du aber eine dunkelrote Rose und die Blätter fallen schon ab, betrifft dich Unzufriedenheit. — Träumst du des Nachts von deinen toten Eltern oder Verwandten oder irgend einem Freunde, gibt es am folgenden Tage Regen. — Träumt dich von Eiern, so hast du Pech; je dicker die Eier, desto grösser das Pech. — Begegnet dir ein alter Jude auf deinem geschäftlichen Wege, so hast du Glück; begegnet dir aber eine alte Frau auf dem Wege, hast du Unglück; begegnen dir aber kleine junge Kinder und lächeln dir zu, so hast du Freude und Glück.

Beobachtung der Zugvögel.

Wenn der 15. April war, schickte uns die Grossmutter in den Wald, um zu horchen, ob der Kuckuck rief. Jeden Morgen, wenn wir nach Hause kamen und hatten ihn gehört, bekamen wir ein Stück Speck. Indessen mussten wir ein Bündel Holz mitbringen, Rabenreiser, wo die Raben ihre Nester mit bauen; sonst glaubte sie es nicht. — Wer die erste Schwalbe sah, wenn sie gekommen waren, der bekam ein Geschenk von ihr und freute sich. — Wer die ersten Schneegänse von Süden nach Norden ziehen sah, und im Herbst von Norden nach Süden, bekam von der Grossmutter ein Geschenk. Sie erzählte, wenn man sie irreführen wollte, um sie länger sehen zu können, der müsste den linken Fuss den Schuh und Strumpf ausziehen und ihnen das blosse Bein zeigen und sich auf die Erde legen; dann wären sie so lange irre, bis wir Strumpf und Schuh wieder angezogen und aufgestanden wären. Durch Runterkucken würde der Führer an der Spitze irre, und der ganze Zug käme in Unordnung.

(Aufgeschrieben von dem Arbeiter Drude, der früher Schäfer in Ehringen, Kreis Wolfhagen in Hessen war.)

Herzberg a. Harz. Anna Kobligk.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

2. Südslawisch.

(Fortsetzung zu S. 203–219.)

Im 'Zbornik' der südslawischen Akademie 11, 161—200 finden wir einen lesenswerten Beitrag zum serbokroatischen Privatrecht von Vlad. Ardalić, 'Die Familie in Bukovica' (Dalmatien), der die Verhältnisse in der 'weiteren Familie', in der Hausgemeinschaft (Zadruga), die Rechte und Pflichten des Hausvaters, der Hausmutter, des gemieteten Gesindes darlegt, dann in der 'engeren Familie' das Verhältnis zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern, der adoptierten Kinder, der recht zahlreichen unehelichen Frauen und Kinder, Teilung der Hausgemeinschaft und endlich Erlassen und Vollstrecken des letzten Willens. — Abgeschlossen ist die Beschreibung des Volkslebens in zwei Dörfern des Bezirkes Ogulin, Sušnevoselo und Čakovac (ebd. 11, 201—217, vgl. oben 17, 226): soziale Verhältnisse, Hirten, Handwerker, Handelsleute, Volksheilkünstler, Waisen, Knechte, Bettler, Zigeuner, Kranke, Verbrecher u. a.; zum Schluss religiöses Leben, Schule. — Weiter werden noch sehr ausführlich Land und Leute einer westlichen Landschaft Kroatiens, 'Prigorje' genannt, von Vatr. Rožić beschrieben (12, 49—134) und zwar, wie es in diesem Zbornik die Regel ist, in dem Dialekt der betreffenden Gegend; vorerst die Landschaft, ihre klimatischen Verhältnisse, dann einige anthropologische Bemerkungen über die Bevölkerung, hierauf Dorf, Haus und Hof, Wohnhaus, wirtschaftliche Gebäude, Brunnen u. a., Weinpresse und Weinkeller; Nahrung, deren Zubereitung, Kleidung und Beschuhung, Bettzeug, Haartracht, Schmuck, Beheizung und Beleuchtung, Rauchen, Volksmedizin (128f). — Zur Volksmedizin bringt einen reichhaltigen Beitrag Mijo Žuljić aus Bosnien (ebd. 11, 218—276): Mutter und Neugeborene, Kinderkrankheiten, die anderen Krankheiten und Arzneimittel, Arzneien aus Pflanzen, aus tierischen Stoffen, Eiern, Fett, Haut, Exkrementen u. a., hier auch Honig, Wachs, aus anderen Stoffen, Pulver, Kampfer, Petroleum, Branntwein u. ä. Noch sei ein kleiner Aufsatz 'Die Kraft einiger Pflanzen' (12, 154f.) angemerkt, ein Kraut, das alle Schlösser u. a. öffnen kann (vgl. ebd. 7, 288. 10, 225); das Kraut 'Erdschlüssel' befreit verwünschte Geister, hierbei eine Schatzsage. — Im Orte Podgajci im Com. Srem, Slawonien, sammelte Jur. Lesar eine Anzahl von Volkserzählungen (11, 277—292; 12, 135 bis 150), teils von zwölf- bis vierzehnjährigen Kindern, teils von älteren Männern und Frauen, die fast durchweg des Lebens und Schreibens kundig waren; leider sind die Erzählungen nicht nach den Erzählern gruppiert, auf die nur durch beigefügte Zahlen verwiesen wird. Die Erzählungen selbst ragen nicht besonders hervor: Nr. 4 S. 281: Räuberbraut auf der Flucht; Nr. 5 S. 281: die geizige Frau wirft das Brot für die Bettler in einen Trog, die Brotstücke verwandeln sich in Schlangen, wie z. B. Badisches Sagenbuch 2, 79f. — Nr. 6 S. 282: Fliege, Ameisen, zwei Raben, Fisch helfen dem Helden zur Prinzessin, zum Schluss Wasser des Todes und des Lebens. — Nr. 9 S. 283f. zu Köhler 1, 467 Nr. 58. —

Nr. 11 S. 284: Eine abgeblasste Version von Krauss Südslaw. M. 1, Nr. 26. — Nr. 14 S. 285 zu Krauss 2, Nr. 114. — Nr. 15 S. 285 teilweise zu Grimm KHM 90, zum Schluss vertreibt der starke Knecht aus dem Hause den Teufel, der Knecht richtet ihm die Finger ein, dass er gerade so die Flöte blasen könne, wie er. — Nr. 16 S. 287: 'Kaiser und Abt', damit verbunden ein anderes Rätselmärchen von den acht Groschen: zwei leiht er, zwei gibt er zurück, zwei wirft er weg, zwei bleiben ihm, wie Ilg, Maltes. M. 1, Nr. 24. — Nr. 18 S. 288 eine verdorbene Version des Märchens von der falschen Schwester und dem Räuber (Drachen) vgl. Köhler 1, 303f. — Nr. 19 S. 289 zu Sklarek, Ungar. VM. Nr. 35. — Nr. 20 S. 290f.: 'Grindkopf' mit einer eigentümlichen Einleitung. — Nr 22 S. 135: Der eiserne Säbel des Soldaten verwandelt sich in einen hölzernen, wie Kunós, Türk. VM. 158. — Nr. 25 S. 137f. ähnlich Sklarek Nr. 36. — Nr. 26 S. 138: Der Teufel als braver Hund bei einem Bauern, wie in der bayerischen Geschichte oben 6, 440 als Affe — Nr. 27 S. 139: Das vom Drachen entführte Mädchen befreit der spät nachgeborene Bruder. — Nr. 28 S. 139f. zu Köhler 1, 467. — Nr. 29 S. 140: Eine sehr abgeblasste Version der Sage vom König und dem neugeborenen Knaben, der trotz seiner Verfolgungen sein Schwiegersohn und Nachfolger wird (Köhler 2, 357. 679). — Nr. 31 S. 141 zu Krauss 1, Nr. 97. — Nr. 33 S. 142 zu Köhler 1, 270f — Nr. 34 S. 143f.: 'Der Esel als Richter', vgl. oben 7, 93, zum Schluss die Ochsenhaut an Hunde verkauft. — Nr. 35 S. 144 'Unibos': Ziege, die Dukaten fallen lässt, Flöte, welche die scheinbar getötete Frau wieder belebt; Held entrinnt aus dem Sack, weil er nicht des Kaisers Eidam werden will. — Nr. 37 S. 146 zu Grimm Nr. 60. — Nr. 41 S. 150: 'Meisterdieb'. — Ausserdem verschiedene, meist ätiologische Sagen aus Dalmatien (12, 151—153) vom Ursprung des Maulwurfes, warum haben die Schafe einen langen und die Ziegen einen kurzen Schwanz? Seit wann sind die Weiber so bös? Woher hat der Mensch den Adamsapfel? Warum kann das Kind nicht gleich nach der Geburt gehen? Vom Ursprung der Flöhe und Läuse. Die Milchstrasse = das Stroh des Gevatters wie bei den Bulgaren, Strauss S. 33, Rumänen und Armeniern Schott, Walach. M. S. 285, Etnograf. Obozrěnije 45, 170. — Endlich verschiedene Erzählungen und Sprichwörter des Volkes in der Herzegowina und in Bosnien über Juden (11, 293—297), die durchwegs einen tiefen Hass gegen die Juden bezeugen; u. a. finden wir da auch die Sage, dass die Juden jeden Samstag Menschenblut (nicht Christenblut) kosten müssen, am Karfreitag machen sie sich aus Teig ein kleines Jesuskind u. a. Endlich Ortssagen (11, 301f; 12, 159f.).

Kleinere Beiträge finden wir weiter über Gebräuche und Lieder zur Erntezeit im kroat. Zagorien (11, 298f.), Liebelei in Herzegowina-Bosnien (12, 156ff.), Gebräuche bei dem ersten Messopfer des jungen Priesters auf der Insel Veglia (11, 308f.), geheime Hirtensprache im Kanaltale in Dalmatien — jeder Silbe wird da, de, di, do u. a. nachgesetzt (11, 304).

Die königlich serbische Akademie in Belgrad begann umfangreichere Studien zur serbischen Volkskunde in einer eigenen Publikation 'Bräuche des serbischen Volkes' herauszugeben. Der erste Band, der uns vorliegt (S. 8 + 529 S.) enthält drei Arbeiten. In der ersten von Stanoje M. Mijatović werden die Gebräuche der Bevölkerung der im Zentrum Serbiens liegenden Landschaften Levač und Temnić geschildert (S. 169): Besuchen und Beschenken der Wöchnerin, Hochzeit (S. 6—51) mit interessanten alten Bräuchen. Der Vater des Bräutigams schickt vorerst der Braut etwas Geld (gewöhnlich in Gold), vor dem Hause der Braut wird zum Schein ein Kampf zwischen den Hochzeitsbittern und den Hausleuten aufgeführt (S. 21). Schon aus Volksmärchen bekannt ist ein anderer Brauch: auf

einer langen Stange am Tor ist ein Apfel aufgesteckt, der heruntergeschossen werden muss, ehe den Hochzeitsgästen Zutritt gewährt wird. Im Aberglauben finden wir manches Interessante; so Mittel, die Liebe des Mädchens zu gewinnen. Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Mitgliedern von Familien, die denselben Hauspatron haben. Diese Feier des Hauspatrons wird eingehender geschildert (S. 51), als es bisher geschah. Weiter über Tod und Begräbnis, mit einigen Totenklagen; auf den Sarg legt man einige Geldstücke. Dann die Gebräuche an verschiedenen Festtagen des Jahres, im sozialen Leben, die sogenannte 'moba', d. i. gegenseitiges Aushelfen in dringenden Feld- oder Hausarbeiten u. a., Bruderschaft 'pobratimstvo', Spinngesellschaften, Umzüge und Gebräuche bei Regenlosigkeit, Vertreibung einer Viehseuche durch Feuer wie im Rhodopegebirge und anderswo (vgl. oben 1905, 218), Amulette, Flüche, Schimpfworte u. a. — In der zweiten Abhandlung beschreibt Dena Debełković die Gebräuche der serbischen Bevölkerung des Amselfeldes (S. 171—332). Die Anlage dieser zu einem Bande verbundenen Studien ist recht ungleichmässig; es scheint an einem detaillierten Plan gefehlt zu haben, wie er sich bei den 'Siedelungen der serbischen Länder' so glänzend bewährt hat. Im ganzen ist die zweite Studie übersichtlicher als die erste: 1. Brauch im Familienleben von der Wiege bis zum Grabe, 2. Festkalender, 3. Gebräuche und Aberglauben im sozialen Leben. Im ersten Kapitel lesen wir eine Beschreibung der Haarschur, wovon St. Mijatović nichts erwähnte. Wie im mittleren Serbien (S. 132) und im Üsküber Karadagh (S. 442) glaubt auch das Volk am Amselfelde (S. 253), dass in der Nacht vor dem Epiphaniasfest der Himmel sich öffnet und jede Bitte, die in diesem Augenblick an Gott gestellt wird, erfüllt wird. Ein Mann steckt den Kopf durchs Fenster und wartet, aber als sich der Himmel öffnet ist er so verwirrt, dass er nicht sagt 'Gib mir, Gott, einen Kübel Geld!', sondern: 'Gib mir, Gott, einen Kübelkopf'. Da wächst der Kopf so gewaltig, dass man das Fenster zerbrechen muss, um ihn zu befreien. Derselbe Glaube und dieselbe Erzählung ward auch weiter südlich in Makedonien in Ochrid (Šapkarev Sbornik 8, 29f.) und östlich in Rumelien in Kazanlik aufgezeichnet (Sbornik min. bulg. 16—17, Mater. S. 299). Ziemlich ausführlich werden festliche Umzüge und Spiele geschildert, so zur Weihnachtszeit die sogenannte 'Koledari', ein Auszug der Mädchen vor der Morgendämmerung, die sogenannte 'Kalinarki', zur Erinnerung daran, dass die Jungfrau Maria vor der Geburt Christi von ihren Freundinnen hinausgetragen ward (S. 316f.). Ausserdem verschiedene Gebräuche bei der Schafschur, beim Einfangen der Bienen, Säen, Ernten u. a. — Anders angelegt ist die dritte Abhandlung 'Volksleben und Gebräuche im Üsküber Karadagh (Skopska Crnagora)' von Al. Petrović (S. 333—528), die sehr eingehend das Leben des Volkes in der Familie und in ihrer Hausgemeinschaft (zadruga) schildert. Die grossen Ereignisse des Lebens, Geburt, Heirat, Tod, werden beschrieben. Wir bekommen eine genaue Einsicht in das Verhältnis der Familienmitglieder zueinander, wie in die Hausgemeinschaft. Diese Institution ist auch in dieser Gegend bereits im Verfall, wenn sich auch noch Zadrugen, die bis 50 Mitglieder zählen, vorfinden, und zwar gleichfalls infolge der neuen sozialen Verhältnisse, der allgemeinen Umwertung aller Produkte und Kräfte des agrikolen, wirtschaftlichen Lebens. Mit dem Verfall des patriarchalen Lebens geht Hand in Hand auch ein gewisser Verfall der alten, strengen, sittlichen Anschauungen. Interessant ist die Schilderung eines Aufruhrs, den das Zusammenleben eines Mannes mit einem ihm nicht angetrauten Weibe vor drei Jahren hervorrief (S 359). Ziemlich ausführlich werden die Rechtsanschauungen und Gebräuche beschrieben. Bei Grenzstreitigkeiten muss der Bauer, welcher behauptet, dass der Grenzstein

auf dem rechten Platze stehe, einen Korb voll Erde von einem Ende des Feldes zum anderen tragen und wird befragt: 'Trägst du diese Erde auf der Achsel auch auf die andere Welt?' Wenn er sagt: 'Ich trage', so glaubt ihm das Dorf. Die Jahresfeste von Weihnachten an sind kürzer behandelt, ausführlich aber die Heirat, wie auch Tod und Begräbnis (Klagelieder). Dann die Unterhaltungen des Volkes, Tanz und Musik, Vorstellungen von der Welt u. a. Sehr unbedeutend ist, was vom Glauben des Volkes an übernatürliche Wesen mitgeteilt wird, von Schicksalsgöttinnen (sudjenice), von der Pest: diese herrschte vor 30 bis 40 Jahren und brachte Leute um; sie hat Russland eingefangen und in einen silbernen Sarg eingesperrt. Eigentümlich ist die Sage vom Adamsapfel (S. 504): Der 'Meister', der Christus ans Kreuz nagelte, verschluckte den Nagel, der in den Nabel gestossen werden sollte, und der Nagel blieb in der Kehle stecken (vgl. die ausführlichere Legende aus Prilep in Makedonien im Sbornik. bulg. min. 11, 3, 98). Endlich drei anekdotenhafte Erzählungen und Volksmelodien. Den Gebrauch aller drei Abhandlungen erleichtert ein ausführliches Sach- und Wortregister.

Auch in anderen Zeitschriften sind noch volkskundliche Aufsätze verstreut. Milan v. Šufflay machte im Archiv f. slav. Phil. 28, 601 ff. einen, wie die angeschlossenen Bemerkungen des Prof. O. Asbóth zeigen, ganz verunglückten Versuch, den südslawischen badňak in Ungarn im 14. Jahrhundert nachzuweisen, dass ein Holzblock als Huldigungsgabe zur Neujahrszeit dargebracht wurde, besonders von der deutschen Bürgerschaft im westlichen Ungarn. — Toma Dragičević stellte verschiedene Traditionen, Sagen, abergläubische Vorstellungen, Prognostika u. ä. im Glasnik des Landesmuseums für Bosnien und die Herzegowina zusammen (19, 311–333, 483—497), teilt u. a. eine Variante der Sage vom Raub der Sonne mit (vgl. Dähnhardt, Natursagen 1, 136); einst waren drei Sonnen, zwei trank der Drache aus; die dritte retteten die Schwalbe und die Eidechse; ähnlich im Agramer Zbornik 12, 152. Andere Traditionen über Mond (Mann im Monde), Sterne, Wind, Donner, Hagel, Regenbogen, Berge und Täler (ihre Erschaffung wie bei Dähnhardt 1, 127; zugleich von der Biene und dem Honig), Erdbeben, Sterne vom Teufel ausgesät, Bäume (in der Espe versteckte sich Jesus vor den Juden), Schlangen, Kuckuck, Rabe (schwarz wie bei Dähnhardt 1, 284; zugleich bekam die Taube rote Füsse wie ebd. 284). Weiter, Aberglauben und Gebräuche beim Hausbau, Opfer beim Hausbau, Schatten eines Menschen eingemauert; Verehrung des Feuers, Verhältnisse in der Hausgemeinschaft, Stellung des Weibes, abergläubische Mittel gegen Unfruchtbarkeit, Mittel gegen Diebstahl u. a. Derselbe Verfasser hat ausserdem über Liebeszauber und Liebesglück der bosnischen Jugend geschrieben (ebd. 19, 31—56). Sehr ausführlich hat St. R. Delić, Die Bauernhochzeit in Gacko, einer Landschaft der südlichen Herzegowina, beschrieben (ebd. 19, 115—154, 253—302). Diese Zs. bringt endlich noch eine 'ethnographisch-anthropogeographische' Studie über die Karawlachen, d. i. aus der Wallachei stammenden Rumänen in Bosnien von Th. Filipescu mit Nachträgen von T. Dragičević (19, 77–101. 215–241. 335–357). Ein grösseres Werk desselben Verfassers über die rumänischen Kolonien in Bosnien hat die rumänische Akademie herausgegeben (Bukarest 1906. 310 S. Vgl. auch die Zs. Srp. kňiž. Glasnik 18, 620f.; 19, 636). Beschrieben werden in diesem Aufsatz besonders Gebräuche und Aberglauben bei Geburt, Hochzeit, Tod, zu Weihnachten und am Samstag vor Palmsonntag, Volksmedizin, Prognostika und Wahrsagungen, Baumkultus u. a. An die ethnographische Beschreibung dieses Völkersplitters, der sich etwa um das Ende des 18. Jahrhunderts hauptsächlich im

nordöstlichen Bosnien angesiedelt hat, schliesst sich eine eingehende anthropogeographische Beschreibung ihrer Ansiedlungen; es sind im ganzen 19 Dörfer mit etwa 2000 Einwohnern. — Einen kleinen, aber recht interessanten Beitrag zur Kenntnis der Agrargebräuche am Balkan bringt Stojan Novaković (Godišnica Nik. Čupića 26, 191—195): der in verschiedener Bedeutung bei Serben und Bulgaren gebrauchte Termin paraspor (ein dem Arbeiter als Teil des Lohnes angewiesener Acker u. a.) wird aus dem griechischen noch nicht genügend klaren παράσπορον erklärt. — S. Trojanović gibt einige Bemerkungen über die Hausgemeinschaft ('zadruga') und die Einzelwirtschaft ('inokoština') in der Zs. Srpski kňiž. Glasnik 19, 742ff. Vladimir Ćorović weist ebd. 19, 575ff. aus Akten des Wiener Kriegsarchivs nach, dass bei den Serben (auch Rumänen) in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Bigamie und auch Polygamie ziemlich stark verbreitet war. In einem anderen Aufsatz zeigt Dr. Gj. Gjorgjević ebd. 662f., dass Bigamie auch heute noch nach den Rechtsanschauungen des Volkes ganz am Platze ist, wenn die Frau überhaupt unfruchtbar ist oder bloss Mädchen gebiert; dann hört das eheliche Leben mit der ersten Frau auf. Seltener kommt sie ohne diese Ursache vor. — Über dem in südöstlichen Ungarn im Komitat Krassó-Szöreny angesiedelten katholischen, serbischen Stamm, der in der Mitte des 15. Jahrhunderts aus Altserbien ausgewandert ist, bringt einige vollständigere Nachrichten Jovan Živojnović im 'Letopis' des Vereins 'Matica Srpska' 242, 42ff 243, 52ff., besonders eine ausführliche Beschreibung der Hochzeitsgebräuche; ausserdem Hirtengebräuche, eine Art Hauskommunion am Ostersonntag, die auch den lateinischen Namen, der in die altkirchenslawischen Sprache übergegangen ist, 'komŭkati' = communicare beibehalten hat (242, 57). Nicht bloss für die Sprachwissenschaft, sondern auch für die Volkskunde haben Wert die von Jovan Fil. Ivanišević zusammengestellte Sammlung serbischer Verwandtschaftsnamen (Sarajevo 1906 45 S.) und das von Milojko V. Veselinović gesammelte Verzeichnis der Monatsnamen bei den Serben 'Godišnica' des Nikola Čupič 26, 229ff.

Die bulgarische Volkskunde hat eine neue Pflegestätte in den vom Direktor des ethnographischen Museums in Sofia D. Marinow herausgegebenen Nachrichten 'Izvêstija' dieses Museums gefunden. Bisher erschien bloss das ziemlich schmächtige 1. Heft (1906, 38 S.) fast nur mit Beiträgen des Redakteurs. Nachdem er die Wichtigkeit energischer ethnographischer Sammeltätigkeit dargelegt hat, da während des nun 30 Jahre dauernden freien politischen Lebens Bulgariens der westeuropäische Einfluss sehr stark angewachsen sei und zerstörend auf die alte Volkstracht u. a. eingewirkt habe, behandelt er verschiedene Gebräuche und Spiele. In den nordöstlichen Gegenden Bulgariens werden an Sonn- und Feiertagen durch die ganze grosse Fastenzeit besondere zeremonielle Tänze mit Gesängen, bojenec genannt, abgehalten, die mit dem mythischen Sänger Bojen, den die Samowilen entführten, zusammenhängen sollen. Ein anderes Spiel wird am Johannistag aufgeführt: das jüngste, 3 bis 5 Jahre alte Kind wird an Feldern und Weinbergen herumgetragen, und soll die Ernte, das künftige Schicksal der Familienmitglieder u. a. vorhersagen. Am Fastmontage findet ein eigener Maskenumzug, kukovi oder kukeri genannt, statt, andere zu Weihnachten, am Anfange des neuen Jahres. Für die in zahlreichen Illustrationen dargestellten Masken wird thrakischer Ursprung vorausgesetzt, das Wort kuk selbst als thrakisch erklärt und mit lit. kaukas verglichen. Ausserdem beschreibt Marinov Kerbstöcke (S. 11ff.), auf welchen der ewige Kalender verzeichnet ist. Endlich wird das bulgarische Bauernhaus, sowie das städtische beschrieben. Wir wollen hoffen, dass der emsige und tüchtige Herausgeber nicht bei dem ersten Hefte stecken bleibt. — Die vom Prof. Miletič herausgegebenen

'Nachrichten des Seminars für slawische Philologie an der Universität Sofia' bringen auch in ihrem 2. Bd. (1907. 587 S.) einige volkskundliche Arbeiten. So Begräbnisgebräuche der Bulgaren von P. Paraškevov (S. 371—410); der Verf. verarbeitet neben publizierten auch eigene Beobachtungen, und bestrebte sich, den Stoff auf Grundlage der vergleichenden Ethnologie darzustellen, ausser den wirklichen Gebräuchen lesen wir manchen Aberglauben über die Übertragung von Krankheiten; Hund, Hahn u. a. sagen Unglück, Tod voraus; Bedeutung der Träume für den Verlauf der Krankheit, besonders Vampyrglauben (S. 393 f.); vielleicht hängt damit der Brauch zusammen, dass am Schluss des dritten Jahres die Leichen ausgegraben werden, und wenn man sieht, dass die „Erde die Leichen noch nicht aufgezehrt hat", erblickt man darin eine Folge verschiedener Sünden, Gottes Zorn, Verfluchung der Eltern u. a.; weiter über Totenschmaus u. a. Ivan Chadžov untersucht die Fluchmotive in den bulgarischen Volksliedern (S. 305 bis 370), gruppiert die Lieder nach den ungehorsamen, ungeratenen Kindern, dem untreuen Liebhaber usw., bei den Flüchen wird nicht nach der Person und Anlass des Fluches unterschieden. Eine besondere Gruppe bilden die Lieder, in denen Gott, Engel, Heilige auftreten und Gott Ungehorsame, Unbarmherzige, oder andere Wesen, Pflanzen u. a., straft: den Hafer, weil er sich nicht vor St. Georg geneigt, die Espe, den Kuckuck u. a. Ganz kurz berührt Ch. die doch nicht seltenen Fälle, wo der Mensch einen Schmerz oder Zorn in Flüchen gegen die leblose Natur, Fluss, Wind, Baum u. a. loslässt. — G. A. Georgiev gibt (S. 132 ff.) eine genaue Beschreibung der Dörfer Erkeč und Gulica in Ostbulgarien und ihrer Bewohner, der Wohn- und Wirtschaftsgebäude, Tracht, Gebräuche, besonders Hochzeitsgebräuche, mit Resten des Brautraubes und Brautkaufes, wie der Verehrung des Hausherdes. Ausserdem hat noch Marko Grigorov seiner Studie über den Dialekt von Malá-reka in Dibra, Makedonien, der sogenannten Mijaci, einige ethnographische Bemerkungen vorausgeschickt (S. 201 ff.), über die ökonomischen und sozialen Verhältnisse, Trachten u. a.; am Schlusse zwei Märchen und einige Volkslieder. In der Zs 'Rodopski naprědŭk' stehen einige Bemerkungen über Textil-Hausindustrie im Rhodopegebirge 5, 21 ff., 153 ff. vom Herausgeber St. N. Šiškov, dazu Sprichwörter und Aberglauben über das Spinnen. Ausserdem werden in dieser Zs. Volkslieder aus dieser Gegend, besonders der mohammedanischen Bulgaren mitgeteilt, auch Erzählungen, Aberglauben, Beschwörungen von Krankheiten, Prognostika u. a.

3. Russisch.

Wir beginnen mit einigen Aufsätzen, die allgemeinere Bedeutung haben oder die westeuropäische Volkskunde betreffen. Die 'Studien zur Geschichte des poetischen Stiles und der Formen' (Živ. Star. 16, Abt. 1, 43—60. 98—114. Izvěstija der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 12, H. 3, 257—296) von V. F. Šišmarew handeln fast ausschliesslich von mittelalterlicher romanischer und deutscher Dichtung; der Vf. bespricht die Ansichten von Gröber, Jeanroy, G. Paris u. a. über die Anfänge der Pastourelle und der Alba, indem er bemerkt, dass auch die russischen, von der Kunstlyrik nicht beeinflussten Volkslieder das Thema der Malmariée kennen, ferner Hochzeitsgebräuche, das Hüten der Neuvermählten in der ersten Nacht u. ä. — J. Šarowoljskij untersucht in einer ausführlichen Abhandlung 'Die Sage vom Schwerte Tyrfing' (Kiew 1906) die altisländische Hervarar Saga ok Heiðreks (Rec. Žurnal. min. nar. prosv. N. S. 11, 433 ff.) und bekämpft in einem kürzeren Aufsatz 'Die alt-skandinavische Sage von dem Kampfe der Gothen mit den Hunnen und ihre historische Grundlage' (Eranos, Festschrift zu Ehren des Prof. Daškewič S. 2—37) die Ausführungen Heinzels.

In seinen Bemerkungen über die Erforschungsmethoden des russischen Volksepos verteidigt A. W. Markow (Etnogr. Obozr. 72—73, 24—38) gegen Loboda und Trubicyn die von der vergleichenden Literaturwissenschaft ausgehende Richtung, da sie in ihren hervorragendsten Vertretern bei der Stoffvergleichung die kulturhistorischen Verhältnisse nie aus dem Auge gelassen habe. Besonders Wsewolod Miller suche die Geschichte der epischen Lieder darzulegen, d. h. auf Grund einer genauen Vergleichung der einzelnen Varianten die älteste Form jedes Liedes festzustellen und Reflexe der Kulturverhältnisse oder historischen Ereignisse in ihnen nachzuweisen; zu beachten seien namentlich die Anschauungen und Interessen der Dichter; nur so könne Entstehungs-Ort und -Zeit der epischen Lieder ermittelt werden. Markow selbst versucht von diesem Gesichtspunkt aus zwei Gruppen der epischen Lieder kriegerischen Inhalts zu unterscheiden: Fürstenlieder, die in dem engeren Kreise des Fürstenhofes verfasst wurden, und Heldenlieder, in denen der Fürst Wladimir eine wenig beneidenswerte Rolle spielt. Andere entstanden unter den städtischen Kaufleuten, unter den Bauern der Marktflecken, unter kirchlichen Personen, besonders Pilgern. In diesen Kreisen wurde z. B., wie der Verfasser in einem anderen Aufsatz (ebd. 70—71, 15—34) ausführt, das Lied von Dobrynja, dem Drachentöter, gedichtet. Es hängt zusammen mit der byzantinischen hagiographischen Literatur, besonders mit der apokryphen Legende vom hl. Nikita, die das Patronymikon des Helden Dobrynja hergab, verbunden mit dem Bilde des Drachen-Teufels, und ist im Nowgoroder Land von Pilgern verfasst, die Palästina und die Nachbarländer der Sarazenen kannten. Um festzustellen, inwiefern sich die Persönlichkeit der Rezitatoren in den epischen Liedern äussert, untersucht N. W. Wasiljew (Izvěstija der russ. Abt. der Petersburger Akademie 12, 2, 170 bis 196) die vom Rezitator Wasilij Ščegolenok fünf Sammlern zu verschiedenen Zeiten (1860—1868, 1871, 1873 und 1886) vorgesagten Lieder und zeigt u. a., wie jener den Namen eines Helden auf einen anderen überträgt, Abenteuer namenloser Helden bekannten epischen Persönlichkeiten zuschreibt oder einigen Eigenschaften zuteilt, die der traditionellen Vorstellung nicht entsprechen. Mit der Zeit änderte dieser Rezitator immer mehr, nicht selten in bewusster Absicht; und dabei war er bereits über 50 Jahre alt, als ihm die ersten Lieder nachgeschrieben wurden. — Auf das russische Epos geht auch die letzte Studie Wesselowskys 'Russen und Wiltiner in der Sage von Thidrek von Bern' (ebd. 11, 3, 1—190) ein. Er nimmt einen Einfluss der russischen Sage von Ilja auf die Ortnitsage an, handelt über die Bedeutung der Waräger für die Bildung Russlands, den Ursprung des Namens Rus, über die Wiltiner, Welten (russ. wolot, altkirchslaw. wlat Riese) und ähnliche Ortsnamen, Wolotowo pole, Wolotowa mogila u. a., in weissrussischen Gegenden, und bringt den Namen des alten Nowgoroder Fürsten Brawlin in nähere Verbindung mit Myrmidon durch eine Zwischenform *Mrawlin u. a. m. — Als Beitrag zur Geschichte der grossrussischen Volkspoesie druckte W. J. Peretz einige Lieder aus Hss. des 18. Jahrhunderts ab (Rus. Fil. Věst. 66, 187—201), und N. M. Petrowskij beschrieb eine hsl. Liedersammlung des 18. Jahrhunderts (Izvěstija der russ. Abt. der Petersburger Akad. 12, 1, 273—294). P. K. Simoni besorgte eine neue sorgfältige Ausgabe der für Richard James 1619—1620 aufgezeichneten Lieder (Sbornik der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 82, 7. 12 + 29 S.). Die Hs. ist photographisch reproduziert und daneben der Text in treuer Abschrift und neuer Leseart wiedergegeben. Angehängt hat Th. E. Korš eine eigene Lesung, in der er den Rhythmus der Lieder genau bezeichnet und mit Anmerkungen zur Rhythmik und Metrik derselben versieht. Auf die gleiche sorgfältige Weise wurde von beiden Gelehrten das halbvolkstümliche Gedicht 'Wie das Unglück einen

Jüngling zum Mönche machte' aus der einzigen Hs. des 18. Jahrhunderts ediert (ebd. 73, 1—88).

Neugesammelte Volkslieder veröffentlicht A. A. Makarenko aus Sibirien (Živaja Star. 16, 2, 25—44. 55—68. 88—95), sowohl epische, teilweise in Prosa, als lyrische, durchweg mit Hinweisen auf Varianten in anderen Sammlungen. N. Ončukov teilt epische Lieder religiösen Inhaltes, die er an der unteren Petschora gesammelt, mit (ebd. 16, 2, 10—24. 51—54. 73—82. 100—110); einige andere, die schon 1845 im Gouv. Tula aufgezeichnet worden waren, druckt M. Speranskij ab (Čtenija der Moskauer Gesellschaft für Geschichte und Altertümer 223, 4, 24—38), noch einige religiöse Lieder aus dem Gouv. Nižegerod und Kostroma W. Ržiga (Etnograf. Obozr. 72—73, 63—70). Die weitaus grösste Sammlung solcher religiöser Lieder, 55 Nummern zählend, stellte A. Možarevskij bei den Altgläubigen des Gouv. Kasan u. a. zusammen (ebd. Bd. 70—71, 242 bis 302). 45 altertümliche Volkslieder aus den Gewerkschaften des Gouv. Perm gab A. E. Wojewodin heraus (Perm 1906), kleine Liedchen aus dem Bz. Wetluga, Gouv. Kostroma D. Markow (Izvěstija der Ges. f. Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kasan Bd. 23). Einen recht interessanten Einblick in die jetzige Volkspoesie, in die bei Tänzen und Spielen der Jugend in den Gouv. Moskau, Jaroslaw und Twer gesungenen Lieder gibt der Aufsatz von Wasilij Stepanow (Etnograf. Obozr. 72—73, 181—199); wir lesen, wie die Revolutionslieder bis in die untersten Volksschichten, in den Mund unmündiger Kinder eindrangen, freilich weniger wegen ihrer Tendenz, als wegen ihrer ansprechenden 'Motive'. Einige Worte über Hochzeitslieder, welche die Vorzüge des Bräutigams, der Braut und ihrer Familien preisen, schrieb D. Uspenskij (ebd. 70—71, 243 bis 247). Eine ziemlich stattliche Sammlung weissrussischer Lieder, 258 Nummern nebst einem Märchen, aus fünf Ortschaften des Bz. Sluck, Gouv. Minsk gab S. Malevič heraus (Sbornik der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 82, 5, 194). Neben der grossen Zahl weissrussischer Lieder, in deren Sprache sich der polnische Einfluss sehr stark äussert, erscheinen einige, die von Grossrussen oder Kleinrussen übernommen sind. Historische und insbesondere erotische Lieder, ausserdem zwei Märchen, darunter eine nicht uninteressante Variante des Grindkopfstoffes, aus dem nordöstlichen Sibirien, aus Kolyma veröffentlichte Evg. Popow (Etnograf. Obozr. 72—73, 159—181).

N. A. Jančuk will bei der Erforschung der Volkstraditionen das alte und mittelalterliche Schrifttum, besonders die Apokryphen, berücksichtigt sehen und befasst sich eingehender mit einer eigentümlichen Legende aus dem Gouv. Sedlec (Izvěstija der russ. Abteilung der Petersburger Akad. 12, 1, 126—143). Sieben fürstliche Brüder fühlen ihr Ende nahen und beginnen ihre Ruhestätte, einen Turm, zu bauen. Aber was des Tages über aufgebaut wird, versinkt nachts in die Erde. Schliesslich wird eine grosse goldene Kugel geschmiedet, ein lebender Hahn eingeschlossen und die Kugel an der Spitze des Turmes, die aus der Erde hervorragte, befestigt. Wie der Hahn kräht, beginnt der Turm aus der Erde herauszuwachsen, bis die Spitze den Himmel berührt. Nun legen die Brüder sich hin und sterben. Wohl mit Unrecht denkt der Vf. an einen Einfluss des Henochbuches; eine ähnliche Fassung wurde unlängst im Gouv. Tomsk aufgezeichnet (Zapiski der Krasnojarskischen Unterabteilung der russ. geograph. Ges. Ethnograph. Abt. 1, 2, 55. nr. 14). Allgemeineren Wert hat der Aufsatz von A. I. Sonni: 'Elend (gore) und Schicksal (dolja) im Volksmärchen' (Eranos, Sammelband zu Ehren des Prof. Daškevič S. 362—425). Der Vf. betont die Wichtigkeit der kritischen Analyse und Vergleichung der Volkstraditionen gegenüber der anthropo-

logischen Richtung, welche die Gleichheit der Motive aus der Gleichheit des menschlichen Geistes zu erklären versuche, ohne sich in historisch-philologischer Detailforschung um die Bestimmung ihrer Verwandtschaft abzumühen. Gegen die Erklärungen Potrbnjas und Wesselowskijs polemisierend, untersucht er die gross-, klein- und weissrussischen Erzählungen von der dolja, den zwei doljen, die grusinische, serbische, die südeuropäischen Versionen, wie auch die bereits von Reinh. Köhler herangezogene Erzählung des Abstemius, ebenso das griechische Märchen bei Hahn, das gleich einem serbischen und kleinrussischen das Motiv der goldene Eier legenden Henne anfügt, deren Kopf genossen zum König macht (Grimm, KHM. 122). Nachzutragen wäre z. B. eine bulgarische Fassung (Sbornik nar. umotv. 2, 3, 3). Ein bedeutender Unterschied zwischen den russischen und südeuropäischen Fassungen liegt im Grundgedanken: dort kann auch der unglücklichste Mensch sein Schicksal verbessern, sobald er einen anderen Beruf erwählt, in den südeuropäischen dagegen ist er immer vom Unglück verfolgt und kann höchstens bei einer Unachtsamkeit seines Schicksals einen Erfolg erringen. Dieser Glauben an das persönliche Schicksal hat sich auf römischem Boden entwickelt und ist dann durch andere Völker übernommen worden. Darauf weist der Zug hin, dass das Schicksal des einen wacht, das des anderen schläft, der aus einer rein römischen Vorstellung entsprungen ist. Somit darf man aus den Erzählungen von den zwei doljen nicht auf die mythologischen Vorstellungen der alten Slawen schliessen. In der grossrussischen Fassung bei Afanasjew erblickt der Vf. nach Ausschaltung des Motivs von den zwei doljen eine abgeschlossene Erzählung vom 'gefangenen und wieder freigelassenen Elend'. Ein armer Teufel fängt ein dämonisches Wesen, welches die Ursache seines Unglückes ist, schliesst es in ein Gefäss ein und vergräbt es. Ein anderer gräbt es auf, befreit es und wird dafür von diesem Wesen gepackt. Dies Märchen kommt auch bei den Polen und Deutschen vor, in einem Gedicht des 14. Jahrhunderts, bei Reinmar von Zweter u. a. (Ungelücke, unsaelde); hierher gehören auch die deutschen Vorstellungen vom Aufhocker, vom Fangen des Teufels oder Todes in einen Sack. Die Erzählung vom gefangenen und wieder befreiten Elend gründet sich also auf übernommene Motive; der charakteristische Zug von der Anhänglichkeit des Elends an seinen Befreier begegnet schon bei dem griechischen Philosophen Sotion im 1. Jahrhundert n. Chr.: das Elend (λύπη) bleibe gern und wachse bei denen, die es nähren (τρέφουσι). Zuerst war, wie Reinmars Gedicht zeigt, die Erzählung viel einfacher; sonst steht aber die russische Tradition von Gore (auch „Kručina") der altgriechischen näher. Auch hier ist also nichts Mythologisches, nichts spezifisch Slawisches nachzuweisen. — Das Thema von dem gefangenen und eingeschlossenen Dämon behandelt fast gleichzeitig N. Durnowo (Drewnosti, Arbeiten der slawischen Kommission der Kais. Moskauer Archäolog. Ges. 4, 54—151. 319—326), jedoch nicht sowohl nach den Volkstraditionen als nach der byzantinischen und altrussischen Literatur. D. untersucht die russischen Texte der Legende von Avva Longinos, der mit dem Kreuz den Teufel in ein Wassergefäss bannt, die Legenden vom Märtyrer Konon dem Isaurier, ihre griechischen Vorlagen und die einzelnen slawischen Bearbeitungen, endlich die Erzählung von dem Einsiedler, der um die Hand der Zarentochter anhält, die in verschiedenen Bearbeitungen vom 16. bis 19. Jahrhundert vorliegt und auch in den Volksmund gedrungen ist. Nach den Worten des Evangeliums Matth. 7, 20 klopft der Einsiedler an die Tür des Kaiserlichen Palastes und bittet um die Hand der Prinzessin; er soll sie erhalten, wenn er den leuchtenden Stein (Karfunkel) bringt; dazu hilft der Teufel, den er aus einem Gefäss loslässt und wieder einschliesst. D. nimmt für diese Erzählung

keine byzantinische Vorlage an, sondern vergleicht die verwandten Erzählungen aus 1001 Nacht, Grimm KHM. 99, die deutschen Sagen vom Zauberer Vergil, im Reinfrit von Braunschweig, Jansen Enenkel, Hemmerlin und die Sage von Paracelsus. Möglicherweise war die arabische Erzählung die Vorlage der alten deutschen Sage wie des deutschen Märchens, mit denen die russische Legende vom Einsiedler zusammenhängt. Da die deutsche Sage vor dem 16. Jahrhundert nach Russland drang, bekommen wir einen neuen Beleg für westeuropäischen Einfluss auf Russland in älterer Zeit. —

Frau Jelena Jeleonskaja stellt die neuerdings von deutschen Gelehrten vorgebrachten Ansichten über die Entstehung und Komposition des Märchens zusammen (Etnograf. Obozr. 72—73, 39—59). Von derselben Verf. rührt ein Aufsatz über das von der Stiefmutter verfolgte Mädchen her (ebd. 70—71, 55—67), allgemeine Bemerkungen über einige Märchen, in denen dies Thema die Grundlage bildet, und Motive, wie das von der durch die sterbende Mutter hinterlassenen hilfreichen Puppe. — In der Fortsetzung von W. A. Bobrows Studie über das russische Tiermärchen (Rus. Filolog. Véstnik 57, 84—99. 339—350. 58, 154—189; vgl. oben 1907, 344) werden untersucht die Stoffe: Fuchs überlistet den Wolf (Fische gestohlen, der Wolfsschweif im Eisloch u. a.); Füchsin als Hebamme (frisst allen Honig auf und beschuldigt den Wolf); Fuchs als Arzt, als Klageweib; Fuchs, Schaf und Wolf (der Wolf küsst das Fangeisen), die Tiere in der Grube; Katze, Hahn und Fuchs (die Katze befreit den vom Fuchse geraubten Hahn); der Fuchs, überlistet, steckt den Schweif aus dem Loch, und so fangen ihn die Hunde; Fuchs und Hahn; Bauer, Bär und Fuchs. Dabei hätte dargelegt werden sollen, dass auch bei der Teilung der Ernte der Bauer den Teufel ebenso überlistet, und zweitens der den Bauer bedrohende Bär wird ähnlich getötet, wie der vom Bauer aus einer lebensgefährlichen Situation befreite Löwe oder Schlange; vgl. die Monographie Kaarle Krohns, wo auch die Undankbarkeit der Welt und die Betörung des Fuchses (Bobrow ebd. 58, 178) vorkommt. Bobrow legt grosses Gewicht darauf, dass in vielen russischen Tiermärchen der Fuchs überlistet wird, und dass der Charakter des Fuchses sich somit bei den Russen nicht endgültig festgestellt hat, während im 'Westen' der Fuchs in allen Dingen Erfolg hat. Allein das ist gewiss unrichtig; der Vf. hat leider die ausserrussischen Tiermärchen nicht in genügender Weise zur Vergleichung herangezogen. Nach den Fuchsmärchen untersucht er die um den Wolf gruppierten Märchen (58, 177 ff.) vom dummen Wolf. — Frau W. Charuzina erwähnt eine Ortssage von einem Moskauer Kloster (Etnograf. Obozr. 72—73, 60 ff.), in dessen Nähe ein Frosch lebte, der sich, wenn jemand nahte, aufblähte und die Leute nicht ins Kloster liess, und weist auf verwandte Sagen hin. — Einige Legenden über Stenka Razin sammelte und verglich mit verwandten Sagen, doch ohne Erfolg, A. S. Madujev in den 'Trudy' des 2. archäologischen Kongresses in Twer. G. N. Potanin gab eine ziemlich reichhaltige Sammlung von Märchen der russischen und fremdsprachigen Bevölkerung der Gouv. Jenisej und Tomsk heraus in den 'Zapiski' der Krasnojarsker Unterabteilung der Ost-Sibirischen Abteilung der Kais. russ. geograph. Gesellschaft Bd. 1, 2, 200). N. Nikiforowskij stellte verschiedene Sagen über den Teufel im Gouv. Witebsk zusammen (Wilenskij Wremennik 2, 3—103). — Ausserdem lesen wir in der Živ. Star. 16, Abt. 5, S. 41 eine Fassung der bekannten Sage 'Seit wann hörten die Leute auf, die Greise zu töten?' und eine satirische Sage vom Tode der Gerechtigkeit und einem Versuche, sie wieder zu beleben (ebd. S. 43), aus Akten des Jahres 1620 exzerpierte Aussagen über einen angeblichen Sohn des Zaren Iwan des Grausamen (ebd. Abt. 1, S. 153 ff.). Neben einigen unbedeutenden

Lokalsagen, darunter auch aus dem letzten russisch-japanischen Krieg, teilte N. Neustupov (ebd. Abt. 5, 31) eine Notiz von einer unter den Mädchen gebräuchlichen geheimen Sprache mit. Der Aufsatz von G. Barac Über das biblisch-haggadische Element in den Sagen und Erzählungen der ältesten russischen Chronik (Ukraina 1, 362—382; 2, 41—60, 314—346) hat mit der eigentlichen Sagenliteratur recht wenig gemein. Auf Grund einer sehr kühnen Emendierung und Interpretation des Textes der sogenannten Nestorischen Chronik wird ausgeführt, dass die Sage von dem Besuche des Apostels Andreas in Kijew und Nowgorod sich eigentlich auf den Slawenapostel Method bezieht, die Sage von der Gründung Kijews erdichtet wurde nach dem Muster der hebräischen Sage von den Söhnen Noahs; die Sage von der den Poljanen und Drewljanen von den Chasaren auferlegten Steuer in Form von zweischneidigen Schwertern habe sich unter Einfluss hebräischer Vorstellungen gebildet; auch die Sage von Wladimir und Rognjeda sei eine ausgearbeitete hebräische Sage.

Als Nachtrag zu einem Aufsatze über das Puppentheater (s. oben 1906, 222) gibt N. Winogradow eine Beschreibung desselben, wie es sich in einem Provinzialmuseum des Baron Steingel mit Marionetten zu einzelnen Spielen befindet (Izvěstija der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 11, 4, 408 ff.). Daselbst (S. 165 bis 244) ist noch eine genaue Analyse zweier Versuche um die Dramatisierung der Geschichte von Magelona aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von W. Rézanow abgedruckt; nach diesen Ausführungen hängen diese russischen Bearbeitungen nicht zusammen mit den Bearbeitungen der deutschen Dramatiker. Endlich ist auch eine kleine Sammlung von Rätseln abgedruckt (Živ. Star. 16, 5, 42 f.).

In unserem letzten Bericht (1907, 347) haben wir kurz die neuen Moskauer Arbeiten der Kommission für Musik-Ethnographie erwähnt, und einige Aufsätze aus den von ihr herausgegebenen Materialien und Studien auf dem Gebiet des Volksliedes angeführt. Mehr historisches Interesse hat die Studie des verstorbenen J. Melgunow aus dem Jahre 1884 'Über den Rhythmus und die Harmonie der russischen Lieder' (S. 361—399) wie auch dessen Vortrag über die russische geistliche Musik aus dem Jahre 1883 (S. 401—407). In seinen Studien der Rhythmik der russischen Lieder hielt sich Melgunow an die von Rud. Westphal erläuterten Prinzipien der Rhythmik von Aristoxenos. Er hebt die Wichtigkeit der russischen Lieder für Komponisten und theoretische Studien hervor; sie sind 'ein unerschöpflicher Schatz' für die Feststellung der fundamentalen Unterschiede der russischen Musik von der westeuropäischen, für das Studium der altgriechischen Melodien, mit denen sie sehr nahe verwandt sind, und für die Geschichte der Musik überhaupt. — Er betont die unumgängliche Notwendigkeit, den Rhythmus zugleich mit der Melodie zu studieren; das russische Lied wird nie skandiert, existiert nicht ohne Melodie. Hauptsächlich ist der Aufsatz ein begeistertes Plaidoyer für den Aufbau der russischen Musik auf Grund der heimischen Volksmelodien. Im Anschluss an N. Jančuks Aufsatz 'Der Fürst V. Th. Odojevskij und seine Bedeutung in der Geschichte der russischen Kirchen- und Volksmusik' (S. 411—427) teilt W. Paschalow die Anmerkungen mit, welche der Fürst der Ausgabe russischer Volkslieder von Prač aus dem Jahre 1815 beifügte, und die Redaktion druckte noch eine Kritik eines von dem Fürsten harmonisierten Volksliedes aus dem Jahre 1873 ab (S. 435 ff.).

Der Schwerpunkt dieser Publikation liegt in einer Masse neuer Materialien, welche Mitglieder der Moskauer Kommission für Musik-Ethnographie meist auf eigenen von derselben ausgeschickten Expeditionen gesammelt haben. Die grösste

Sammlung brachten zusammen A. Markow, A. Maslow und B. Bogoslawskij im Sommer des Jahres 1901 am sogenannten Winterufer des Weissen Meeres in zwei Dörfern. Auf zwei Expeditionen hat A. Markow bereits eine sehr stattliche Sammlung epischer Lieder zusammengebracht, welche 1901 unter dem Titel 'Bylinen vom Weissen Meere' erschienen ist. Diese dritte Expedition wurde gleichfalls von schönem Erfolg gekrönt, neue Liederschätze wurden gehoben und zugleich eine Anzahl von Melodien grossenteils mit dem Phonographen aufgezeichnet. Die Expedition arbeitete an der Terskischen Küste und an dem gegenüberliegenden Winterufer und sammelte so viel Material, dass nur ein Teil der Lieder und Melodien in diesem Bande Raum fand. Am Winterufer haben sich auch die alten epischen Lieder viel besser erhalten als an der Terskischen Küste, wo nur noch Frauen die alten 'Bylinen' rezitieren. Die Bylinen beider Gegenden zeigen im Inhalte wie im musikalischen Charakter, besonders im rhythmischen Bau einen bedeutenden Unterschied. Die Bylinen, historischen und religiösen Lieder haben verschiedene Melodien; doch vielfach werden die historischen Lieder nach der Melodie der Bylinen vorgetragen, manchmal die Bylinen auch nach der Melodie der religiösen Lieder, falls sie der Sänger zu den religiösen Liedern rechnet. Übrigens hat jeder Sänger seine Lieblingsmelodie, wonach er die meisten seiner Bylinen vorträgt. Einen sehr archaistischen Charakter haben die Melodien der Hochzeits-, Begräbnis- u. a. Lieder. Die Sammlung enthält S. 11—158 religiöse Lieder, Bylinen und historische Lieder, Weihnachts-, Hochzeits- und Begräbnislieder, zusammen 61 nr.; S. 121 auch eine kurze Beschreibung der Hochzeit. — Ferner zeichnete J. Tezavrovskij im Gouv. Perm einige Lieder und Melodien auf (ebd. S. 441—452), in den Gouv. Saratow, Simbirsk und Samara A. Maslow (ebd. S. 453—474), in einem Dorfe des Bz. Nikolsk, Gouv. Wologda, Anatol. Popow (ebd. S. 475—495) nebst einer Beschreibung der dortigen Hochzeitsbräuche, bei den Kosaken des Dongebietes A. Listopadow (S. 159—218), der in einer ausführlichen Einleitung die Pflege der Volkspoesie und der Musik schildert, die Ursachen ihres Verfalls darlegt und auch das Instrument 'lira' beschreibt, das der Bauernleier, 'lyra rustica' in M. Prätorius 'Syntagma musicum' (1614—20) gleicht. Aus dem gesammelten Stoffe teilt er eine Byline, 'historische' Lieder, Hochzeitslieder u. a. mit. Ebd. S. 497—516 finden wir in Notenschrift die Ausrufe verschiedener Händler und Handwerker in Moskau, Petersburg, Tula u. a., deren Wert für den Ursprung und die Anfänge der Musik N. Jančuk in der Einleitung unter Hinweis auf Bücher, Grosse u. a. betont. Endlich stehen S. 269—360 zwei Abhandlungen von D. Arakčijew über die Volkslieder, Melodien und geistliche Musik der Grusinier. Neben dieser Moskauer Kommission ist auf dem Gebiete des russischen Volksliedes ein Ausschuss der Kais. russ. geograph. Gesellschaft seit 1897 tätig, um russische Lieder unter den Schülern und Soldaten zu verbreiten und die Liebe zum heimischen Liede zu fördern. Dieser praktische Zweck tritt hervor in der von ihm jüngst herausgegebenen Sammlung '50 Lieder des russischen Volkes für Männerchöre aus den im Jahre 1902 im Gouv. Saratow von J. W. Nekrasow und Th. J Pokrowskij gesammelten Liedern' (Moskau 1907. 52 S.), die ausser einem religiösen und einem epischen Liede (bylina) Hochzeits-, Tanz- und andere Lieder enthält. — Das kleinrussische Musikinstrument machte zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung N. Priwalow in dem 'Zapiski' der Abteilung für russische und slawische Archäologie der Kais. russischen archäologischen Ges. Bd. 5, H. 2; er meint, dass die kleinrussische 'lira' am meisten der französischen 'vielle' gleicht. Über die wirklich ergreifende russische Kunst des Glocken-

läutens schrieb St. Smolenskij in der 'Russischen Musikalischen Zeitung' 1908, nr. 9—10.

Einen sehr lesenswerten Beitrag zur russischen Ethnographie liefert Dr. P. Jacoby mit seinem Buch 'Die Wjatitschen des Gouv. Orel' (Zapiski der k. russ. geograph. Ges., Abt. f. Ethnographie Bd. 32. 11 + 196 + 49 S mit 10 Karten). Auf Grund der geographischen Namen beweist der Vf, dass die Wjatitschen finnisch-ugrischen Ursprunges sind, und dass das finnisch-ugrische ethnische Element einst keilförmig, ziemlich tief nach Süden durch den Bz. Roslaw (des Gouv. Smolensk), die Gouv. Kaluga, Tula, Orel durch das Gouv. Kursk in einem breiten Streifen bis in den Westen des Gouv. Charkow sich zog. Seine Ableitungen einzelner Namen sind mitunter gewagt und unrichtig, wie Pastor J. Hurt in seiner Vorbemerkung darlegt. Der Vf. wagt sich bis an die Erklärung von Herodots Nachrichten über die Völker des heutigen Russlands. Die Volkskunde berühren seine Erklärungen einiger Hochzeitsgebräuche, der Frauentracht und der in einzelnen Bezirken des Gouv. Orel verbreiteten Sekte der Chlysten; in diesem Kultus erblickt er den Schamanismus des östlichen Zweiges des finnischen Volkes, atavistische Rückkehr zur kommunalen Ehe, zum Hetärismus. — Glauben und Brauch der Kosaken von Naursk im Terekgebiete am Kaukasus beschreibt P. Wostrikow (Sbornik von Materialien zur Beschreibung der Orte und Völkerschaften des Kaukasus 37, 2, 1—93): Vorstellungen von Mond, Sonne, Sternen, Milchstrasse, von Erde, Himmel; die Erde ruht auf sieben Walfischen, Erschaffung der Erde, die Berge u. a. vom Teufel geschaffen, Sintflut, Sündenfall, Donner, Regen und Regenbogen, Gebräuche bei Trockenheit; es gibt 24 Winde, alle sind gefesselt; einige reissen sich los und wüten von einem Ende zum anderen; Himmel gibt es sieben, bei Gewitter öffnen sich sechs Himmel und die Gerechten erfreuen sich des Anblickes des siebenten Himmels, des Sitzes des Allmächtigen. Tiere: die Schildkröte aus einem Drachen (S. 13); Laubfrosch getrocknet am Hals getragen, gegen Fieber; Schlangen u. a., Hexen und Zauberer (S. 12), Hysterie und Epilepsie (22), Wahrsagerei, Liebeszauber; Hauskobold (27), Feen, böser Blick (31), Krankheiten, Beschwörungen und Verwünschungen; glückliche und unglückliche Tage (37); Heilige, Engel, Antichrist u. a. Weiter werden einige Traditionen mitgeteilt: Märchen (42) nr. 1: von der geschundenen Ziege u. a., Sprichwörter (67), Rätsel (71). — Ein anschauliches Bild einer Kolonie der Altgläubigen (Staroobrjadzen) im Gouv. Mogilew zeichnete Iwan Abramow (Živ. Star. 16, 1, 115—148), besonders ihr religiöses Leben, doch auch Tracht, Hochzeitsgebräuche, ihre Lebensanschauungen. Als Enzyklopädie dient ihnen eine Sammlung biblisch-apokrypher Fragen und Antworten, die zum Teil aus dem frühmittelalterlichen Schrifttum stammen (Aus wieviel Teilen wurde Adam erschaffen u. a.); auch verschiedene Lieder werden mitgeteilt. — Einige charakteristische Gebräuche der Weissrussen im Gouv. Minsk, Bez. Sluck schildert A Seržputovskij (ebd. 16, 1, 149ff. 207ff): eine Art geistlicher Verwandtschaft (sjabrynà), die geschlossen wird, wenn ein Bienenschwarm von dem einen Bauern zum anderen hinüberfliegt; die Sitte, alle Produkte mit den Nachbarn zu teilen, z. B. wenn ein Schwein geschlachtet oder Honig ausgenommen wird, worin der Vf. Reste einstiger Gütergemeinschaft erblickt; Aalfang; gegenseitige Aushilfe bei wichtigen Arbeiten in der Hauswirtschaft (talakà; ähnlich serbisch móba), besonders nach einer Feuersbrunst, Hochwasser u. a. — Wie in Ostsibirien, Gouv. Jenisej, zu Kirchweihfesten ein eigenes Bier von den Dorfbewohnern gebraut wird, beschreibt A. Makarenko (16, 1, 151—199). Hochzeitsgebräuche aus den Gouv. Twer und Kostroma beschreiben in dem 'Trudy' des 2. archäologischen Kongresses in Twer A. Pervuchin, W. Andronikow,

W. Maljkowskij, und geben auch die betreffenden Hochzeitslieder heraus: ausserdem druckt A. Možarowskij seine 1874 angelegte Sammlung Hochzeitslieder aus dem Gouv. Kazan ab (Etnograf. Obozr. 72—73, 70—158) mit der Beschreibung der Gebräuche von der Wahl der Braut an bis zum Kampfspiel, dem Loskauf der Braut und dem Hochzeitsschmaus, und schliesslich bis zur ersten Taufe nach neun Monaten. Gebräuche bei Geburt und Taufe im Bz. Klinsk, Gouv. Moskau, beschreibt W. Stepanow (ebd. 70—71, 221—234). — Unter den neuesten Arbeiten über Brauch und Aberglauben ist an erster Stelle die gründliche Abhandlung von Wéra Charuzina 'Zur Frage der Verehrung des Feuers' zu nennen (Etnograf. Obozr. 70—71, 68—205). Im ersten Teile behandelt die Verfasserin den derzeitigen Stand aller mit diesem Gegenstand zusammenhängenden Fragen, kritisiert neuere Arbeiten (Wachter u. a.), stellt neue Fragen und Wünsche auf, besonders in bezug auf die russische und nichtrussische Bevölkerung Russlands und Sibiriens. So wird behandelt der mit dem Kult des Feuers zusammenhängende Kult des Herdes und der Vorfahren, wie auch der damit zusammenhängende Kult der Hausgeister, wie er sich besonders bei dem Übersiedeln in eine neue Wohnstätte äussert. Hierbei wird gezeigt, dass das russische Volk keine bestimmten Vorstellungen über den Hausgeist (domovoj) und seinen Sitz hat und dass man durchaus nicht den Herd als die Stelle bezeichnen kann, die sich am besten zur Opferstelle für den Hausgeist oder die Geister der Vorfahren eignete. Nur in einigen seltenen Fällen kann man eine Verbindung des Hausgeistes mit dem Herde annehmen. Der Kultus des Feuers ist nach der Verfasserin viel älter als der Ahnenkult. Sie vermutet, dass einige Züge des einstigen Beschützers der Wohnstätte, des Feuers, auf ein anderes Wesen, nämlich den die Getreidedarre hütenden Geist (ovinjanik), übertragen worden sind und beschreibt die Gebräuche beim Trocknen und Dreschen des Getreides. Auch bespricht sie den Geld verschaffenden Drachen und die Anschauungen über Sonne und Blitz, Donnerkeile, Irrlichter, Meteore. Das zweite Kapitel (S. 128ff.) behandelt den Glauben in die reinigende, heilende und befruchtende Kraft des Feuers und die bezüglichen Gebräuche und Aberglauben, z. B. dass bei dem Tode des Vaters das Feuer ausgelöscht wird und ein neues auf die ursprüngliche Weise durch Reiben entzündet wird. Im dritten Kapitel (S. 144ff.) werden die verschiedenen Arten der Verehrung des Feuers, die Opfer beschrieben und untersucht, ob wirklich einst auch Menschenopfer dargebracht wurden, wie Frazer und Wachter glauben; dem Feuer geweihte Tage, Heilige, die mit dem Feuerkultus in irgend einer Beziehung stehen, Ansichten über Feuersbrünste, Fest bei dem Bau des Herdes, Aberglauben über Gegenstände, die mit dem Feuer und dem Herde zusammenhängen. Angeschlossen sind Anschauungen über Brot und Brotbacken. Zum Schlusse werden noch die Sagen über Vögel untersucht, die das Feuer vom Himmel gebracht haben sollen, wie auch über Pflanzen, die in irgend einer Beziehung zum Feuer stehen. Ein sehr gründlich gearbeiteter Fragebogen (236 nr.) fordert zur weiteren Sammlung des Materials bei dem russischen Volke und den nichtrussischen Völkerschaften Russlands, des Kaukasus und Sibiriens auf. — S. K. Kuznecow beschreibt die 'Totenmasken', die in einigen Gräbern Sibiriens gefunden wurden. (Izvěstiga der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an d. Univ. Kazan 22, 75—118), vergleicht die in peruanischen Gräbern gefundenen Maskoiden und handelt über deren Bedeutung.

Veröffentlicht wurden ausserdem kleinere Beiträge zum Aberglauben aus dem Gouv. Jaroslaw (Etnogr. Obozr. 70—71, 217—221): bei Hochzeit, Tod und Begräbnis, zur Erntezeit; aus dem Gouv. Moskau, Bz. Klinsk (ebd. S. 221—237),

Geburt und Taufe; im Gouv. Rjazan (Izvěstija der russ. Abt. der Petersburger Akademie 11, H. 4, S. 109—128) über das Getreide, auch über das rätselhafte ovseň, taúseń. — Zur Volksmedizin ist ein Beitrag von N. Th. Wysockij zu verzeichnen: 'Das Fieber, sein Ursprung, Ursachen und Heilverfahren nach den Anschauungen des Volkes' (Izvěstija der Ges. f. Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan 23, 249—273). — Die grosse Sammlung von Beschwörungsformeln, Besegnungen und ähnlichen Heilungsarten von A. Wetuchow ist endlich abgeschlossen (Rus. filolog. věstnik 57, 29—83. 58, 80—153). Eine andere solche Sammlung stellt N. Winogradow (Beilage zur Zs. Živaja Star. 16, 102) hauptsächlich im Gouv. Wologda und Kostroma, grösstenteils aus eigenen Aufzeichnungen, teilweise aus älteren Handschriften zusammen; sie enthält auch Gebete zu verschiedenen Gelegenheiten und Zwecken, Himmelsbriefe u. ä.; es sind nicht bloss Beschwörungsformeln gegen Krankheiten, sondern auch gegen anderes Unheil, gegen Trockenheit, Besegnungen vor bösen Leuten, Gebete vor der Reise, vor der Jagd, bei der Hochzeit u. ä.

Auf den heutigen Volksglauben übten grossen Einfluss die alten astrologischen, wie auch medizinischen Bücher, die teils aus Byzanz durch südslawische Vermittlung (wie die Kalandologien, Brontologien), teils später aus Westeuropa meist durch polnische Vermittlung in das russische Schrifttum eindrangen. Diese Bücher hat N. N. Kononow einer genauen Untersuchung unterworfen (Drewnosti, Arbeiten der slawischen Kommission der kais. Moskauer Archäologischen Gesellschaft 4, 16—53).

Eine der wertvollsten Erscheinungen des letzten Jahres in der russischen Volkskunde ist das Werk von Al. N. Charuzin 'Das slawische Haus im nordwestlichen Lande. Aus den Materialien zur Geschichte der Entwicklung der slawischen Häuser'. (Wilno 1907. 341 S. mit 202 photographischen Abbildungen). Der Vf. hat sich seit Jahren mit diesen Studien beschäftigt, nicht bloss Russland und Polen, sondern auch die slawischen Länder Österreich-Ungarns zu diesem Zweck bereist und schon 1903 eine Studie über das slawische Haus Ober-Krains herausgegeben. In seinem neuen Buche macht er das weissrussische Haus zur Grundlage seiner Ausführungen, das nach seiner Meinung für die Entwicklung des slawischen Hauses dadurch eine besondere Bedeutung besitzt, weil der weissrussische Stamm den slawischen Typus am reinsten bewahrt habe. Freilich bekennt er selbst, dass auch das weissrussische Haus fremden Einflüssen unterlegen ist und vielfache Veränderungen erlitten hat; doch berücksichtigt er hauptsächlich die nordwestlichen Gegenden, die Gouv. Kowno, Grodno und Wilno, wo fremder Einfluss viel stärker wirkte als in den echt weissrussischen Gouv. Minsk, Mogilew und Witebsk, deren Häusern er nur nebenher Aufmerksamkeit widmet. Auf die genaue Beschreibung des Hauses und seiner einzelnen Teile folgen nicht nur deren Benennungen bei allen slawischen Stämmen, sondern auch die Gebräuche beim Hausbau und bei der Übersiedlung in eine andere Wohnstätte. Der Vf. erkennt vier Stadien in der Entwicklung des Hauses und stellt zwei Typen fest: das Zelt (šalaš) mit der Feuerstätte, d. i. kąšta, serb. kuća, und die mit dem Backofen erwärmte Wohnstätte, d. i. izbà. Im selben Jahrbuch (Wilenskij Wéstnik 2), in dem dies Werk erschienen ist, sind noch kleinere Beschreibungen des Hauses der Weissrussen aus einigen Dörfern der Gouv. Grodno und Wilno enthalten (S. 105—160). Ausserdem sei noch angemerkt der Aufsatz von N. W. Sultanow, 'Die Reste der Jakuten-Befestigung und einige andere Denkmäler der Holzbaukunst in Sibirien' (Izvěstija der kais. Archäologischen Kommission H. 24, mit 18 Tafeln und 50 Zeichnungen). Es sind das die einzigen hölzernen

Festungsbauten des 16. bis 17. Jahrhunderts in Russland, und daher ist ihre Beschreibung sehr wertvoll. Ausserdem werden noch einige hölzerne Türme, Kirchen, hölzerne Halsketten erwähnt. — Zur Hausindustrie finden wir nur einen Beitrag von A. Balow über das Goldschlägerhandwerk im Bz. Pošechonje, Gouv. Jaroslaw (Živ. Star. 16, 1, 61—76).

Einen interessanten Beitrag zur Geschichte der kleinrussischen Volkslyrik liefert W. Peretz, in dem er aus Hss. des 18. Jahrhunderts eine Reihe teilweise halb volkstümlicher Lieder herausgibt (Izvěstija der russ. Abt. der Petersburger Akad. 12, 1, 144—184), Lieder, die hie und da volkstümlich geworden, auch zu den Grossrussen durch Übernahme in Liederbücher gedrungen sind. Er ist der Ansicht, dass die kleinrussische Dichtung, auch die sogenannte volkstümliche, sich unter dem Einflusse der polnischen Kunstlyrik gebildet hat und daher von literarisch übernommenen Ausdrücken und Stoffen wimmelt. Derselbe Gelehrte gibt eine kurze Charakteristik der historischen Lieder, der sogenannten Dumen (Literat.-naukowyj Wistnyk 4, 22—30), die er weder für Produkte des Volkes noch der intelligenteren Kreise, sondern für eine harmonische Verschmelzung beider erklärt. Eine willkommene kritische Übersicht der bisherigen Studien über die sogenannten Dumen gab E. Tkačenko-Petrenko (Zs. Ukraina 3, 144—185), er zeigt, dass der Name 'Duma' der Masse des kleinrussischen Volkes ausserhalb von Galizien-Polen fremd ist und erst von Maksimovič 1827 eingeführt wurde, bespricht die bisherigen Charakteristiken dieser Lieder und erklärt die von dem polnischen Ethnographen Neuman (Ateneum 1885, Bd. 4) gegebene für die zutreffendste Gegen den oben 16, 218 erwähnten Aufsatz des Prof. Daškevič polemisierend, versucht Michajlo Teršakoveć (Archiv f. slav. Phil. 29, 221—246) nachzuweisen, dass nur für die Lieder der Kleinrussen Galiziens ein Einfluss der serbischen epischen Lieder zuzugeben ist, dass diese aber 'auf das Epos der Dumen' der ukrainischen Kleinrussen keinen Einfluss ausgeübt haben. Auch das Lied von Oleksij Popovič oder 'vom Gewitter auf dem Schwarzen Meere' ist nach den Ausführungen des Vf. aus einer anderen Quelle entsprungen als das von einigen älteren Forschern mit ihm in Verbindung gebrachte südslawische Lied. Höchstens auf die Form der ukrainischen Dumen will der Vf. einen südslawischen Einfluss zugeben, und zwar in dem eigentümlichen Gebrauch des Vokativs sing. für den Nomin. sing., was V. Jagić in einer Fussnote für unrichtig erklärt. Iwan Franko stellt sich in seinen Studien über kleinrussische Volkslieder (Zapysky der Šewčenko-Ges. d. Wissensch. 75, 14—84, 76, 39—63. 78, 90—145) die Aufgabe, nach den Regeln der historischen und literarischen Kritik alle bisher gedruckten oder wenigstens hsl. aufgezeichneten Lieder Text für Text zu durchnehmen, ihr gegenseitiges Verhältnis, die Unterschiede und Verzweigungen ihrer Fassungen festzustellen, nach Möglichkeit ihren Ursprungsort zu bestimmen, sie mit historischen Überlieferungen und der kulturellen und politischen Entwicklung des Volkes in Verbindung zu bringen. Er beginnt mit dem zuerst aufgezeichneten kleinrussischen Lied, welches im 16. Jahrhundert Jan Blahoslaw in seine Böhmische Grammatik aufgenommen hat, und dessen Heimat wahrscheinlich in Pokutje war. Dann untersucht er das Lied von der untreuen Gattin 'Jwan und Marijana', welches auch M. Teršakoveć in der oben erwähnten Studie behandelt, und sucht dessen Ursprung aus einer südslawischen Vorlage, sowie als dessen Entstehungszeit das 16. Jahrhundert darzulegen. Andere galizische Lieder, 'Der Vater verkauft seine Tochter einem Türken', 'Der Bruder verkauft seine Schwester einem Türken', 'Der Türke kauft seine gefangene Schwester', 'Die Schwiegermutter vom Schwieger-

sohn gefangen genommen', sind gleichfalls südslawischen Ursprungs. Ausser südslawischen Varianten führt Franko auch čechische an und beweisst, dass das kleinrussische Lied 'Der Vater verkauft seine Tochter einem Türken' nach Mähren gedrungen ist, und nicht umgekehrt, wie früher Dragomanow meinte. Das engere slawische Gebiet verlässt Franko bei seinen Studien fast gar nicht. Über Nr. 17 'Ein Weihnachtslied von der hl. Sophia in Kiew' hat Franko auch im Archiv f. slav. Phil. 19, 97—105 geschrieben und dessen Entstehung aus Lokalsagen gegen die Ansicht Wesselofskys festgestellt. In einer Anm. hierzu weist W. Hnatjuk (ebd. 79, 155—159) auf den oben S. 320 erwähnten Aufsatz von N. Jančuk und ähnliche Legenden vom wunderbaren Kirchenbau hin. — S. Tomašiwśkyj (ebd. 80, 128—135) folgert aus der Sprache des von Blahoslaw aufgezeichneten Liedes, von Iw. Franko abweichend, dessen Herkunft aus einer Gegend Nordungarns, wo Slovaken und Ruthenen zusammenfliessen und ein Mischdialekt sich entwickelt hat. — Nur indirekt hängt mit der Volkpoesie ein Aufsatz von Wladimir Danilov (Zs. Ukraina 2, 180 ff.) zusammen, in welchem das Gedicht Ševčenkos 'Die Lilien' mit dem gleichnamigen Gedichte des böhmischen Poeten Erben verglichen wird; beide sind inhaltlich ganz verschieden, und nur Erbens Ballade behandelt einen weit verbreiteten Stoff. — Ebd. 3, 231 ff. lesen wir eine Notiz von D. Rusow über die 'Herren' in den Weihnachtsliedern. Die von Volodymyr Hnatjuk redigierte Sammlung der sogenannten Kołomyjky, deren neuer 3. Bd. (251 S., Etnograf. Zbirnyk 19; vgl. oben 17, 352) 2830 Liebesliedchen enthält, wurde in ihrem 1. Bd. von A. Začinjajew zum Gegenstand einer ausführlichen Studie gemacht (Izvéstija der russ. Abt. der Petersburger Akad. d. Wiss. 12, 1, 295—420). Der Vf. macht begründete Einwendungen gegen Hnatjuks Einteilung und Klassifizierung dieser Liedchen, stellt aber zugleich Anforderungen, die nicht im Plane des Herausgebers, der vielfach ältere gedruckte und hsl. Sammlungen benutzte, liegen konnten. Er versucht eine Charakteristik dieser Liedchen, spricht sich wohl mit Recht gegen ihren Ursprung in Kolomyja aus und weist ihren Zusammenhang mit dem Tanzlied 'Kozaček', mit den polnischen Krakowiaken und mit der kleinrussischen Volkspoesie nach. „Stückchen der alten Lieder sind überall in den Kolomyjken verstreut" (S. 402); „viele jetzige Kolomyjken stellen in kleinerem oder grösserem Grade Bruchstücke grösserer alter Lieder dar, umgearbeitet und der Gegenwart angepasst" (S. 403). „Bei jedem neuen Schöpfungsakt erklingen deutlich die alten Saiten der poetischen Seele des Volkes". . . . So schildert der Vf. gewissermassen die Geschichte des Volksliedes und zeigt auch, wie es sich weiter nach Osten in das Gouv. Kiew und Charkow verbreitet hat. — Der Aufsatz des Filaret Kolessa 'Die Rhythmik der ukrainischen Volkslieder' ist mit dem 5. Kap. 'Das Verhältnis der ukrainischen Volksrhythmik zur literarischen Versifikation' zum Abschluss gekommen (Zapysky der Ševčenko-Ges. d. Wiss. 76, 64—116; vgl. oben 17, 351); der Vf. zeigt, dass die Grundlage der kleinrussischen wie auch der grossrussischen Rhythmik in dem Prinzip der syntaktisch-musikalischen Stufe liegt, wobei das syntaktische Ganze zugleich das musikalische Ganze oder Einheit, Stufe ist. Er beschäftigt sich besonders mit der Abhängigkeit der Volkspoesie von der Kunstpoesie, wie sie sich unter lateinisch-polnischem Einfluss bei den Kleinrussen vom 17. Jahrhundert an gebildet hat, und sucht nachzuweisen, dass schon lange vor dem lateinisch-polnischen Einfluss ein bedeutender Vorrat an Formen des syllabischen Verses bei den Kleinrussen ausgearbeitet war, dass die silbenzählende Rhythmik der kleinrussischen Volkslieder mit syntaktisch-musikalischen Stufen ein Erbstück alter vorchristlicher Zeiten sei (S. 90. 97). Ausserdem verweist er auf den Einfluss, den die Volkspoesie auf die

Kunstpoesie des 17. bis 18. Jahrhunderts übte. — Eine grössere, an 830 Nummern zählende Sammlung kleinrussischer Volkslieder gab D. J. Ewarnickij (Jekaterinoslaw 1906. 40 + 772 S.) heraus. Sie stammt grösstenteils aus dem Gouv. Charkow und Jekaterinoslaw, auch Poltawa und Černigow, die Sprache ist vielfach mit grossrussischen Elementen versetzt. (Vgl. die Rec. W. Hnatjuks, Zapysky der Ševčenko-Ges. 75, 205 f.). — Von der von Stan. Ljudkevyč besorgten Sammlung kleinrussischer Volksmelodien erschien der zweite und letzte Teil (Etnograf. Zbirnyk 22, 7. 177—384; vgl. oben 17, 352). Er enthält Nr. 733—1502, darunter viele fremder Herkunft, nämlich Lieder national-polnischen Ursprungs (Nr. 1350 bis 1396), aus einer fremden Kultur übernommene polnische (1397—1403), čecho-deutschen Ursprungs (1404—1410), grossrussischen Ursprungs (1411—1415): eine besondere Gruppe bilden die Weisen des westlichsten kleinrussischen Stammes, der Lemken (1416—1506). — Frau E. Linewa, die im Gouv. Poltawa mit Hilfe des Phonographen eine Reihe kleinrussischer Volkslieder aufnahm, hat einige Texte und Melodien davon veröffentlicht (Trudy der Moskauer Kommission für Musikethnographie 1, 219—268). In der voraufgeschickten ethnographischen Skizze schildert sie das geistige Leben des Volkes, seinen Glauben an verschiedene übernatürliche Wesen (Hausgeist, Vampyr, Werwolf, Hexe usw.) und Gebräuche, die Frühlingslieder, Sommerlieder (petriwky) u. a., die Berufssänger (Banduristen, Kobsaren), vor allem natürlich die Melodien. Sie findet, dass die kleinrussischen Lieder im allgemeinen die melodischen und rhythmischen Eigentümlichkeiten, ihre nationale Physiognomie vollständig bewahrt haben und einige Züge aufweisen, welche der altgriechischen Musik und dem alten grossrussischen Volksliede eigen sind. — Für ausländische Leser gibt J. M. Kodelenski eine allgemeine Charakteristik des kleinrussischen Volksliedes (Revue Slave Bd. 2 und 3).

Von den gesammelten Abhandlungen Mich. Dragomanows zur kleinrussischen Volkstradition und Literatur erschien der 4. Bd. (Lemberg 1907. 399 S. Vgl. oben 17, 349). Er enthält zwei grössere Arbeiten, die früher in bulgarischer Sprache im 'Sbornik des Min. f. Volksaufklärung' erschienen, jetzt in kleinrussischer Übersetzung, und zwar: 'Die slawischen Bearbeitungen des Ödipusstoffes' (S. 1—141) und 'Bemerkungen über slawische religiöse und ethische Legenden' (197—399). Der 1. Abhandlung hat der Herausgeber M. Pavlyk eine Geschichte der Studien Dragomanows über das Blutschandemotiv beigefügt (141 bis 196), d. h. Auszüge aus einem Vortrage 'Kleinrussische Lieder und Sagen von der Blutschändung', den Dragomanow 1874 auf dem archäologischen Kongress in Kiew hielt, über die 1876 für den Druck bestimmte Bearbeitung dieses Vortrags und eine Bearbeitung von 1883, die er für eine deutsche Publikation 'Vergleichende Studien über die Volksdichtung der Ukraine' bestimmte. Erst die 4. Redaktion dieser Studie aus dem Jahre 1891 erschien in dem genannten bulgar. Sbornik Bd. 5—6. — Iwan Franko weist (Ukraina 1, 50 ff.) eine sehr interessante Parallele zur kleinrussischen Legende von Bunjaka und zur Beschreibung des 'Wij' in der gleichnamigen Erzählung Gogols nach. In zwei Hss. des 16. Jahrhunderts fand er eine Legende über Judas Ischarioth, welche die äussere Erscheinung des Verräters Christi, besonders seinen Kopf so beschreibt, dass man hierin eine Quelle für die Sage von Bunjaka wie auch für die dämonische Gestalt des Wij erblicken kann. — Wichtig für die Stoffgeschichte und auch für die Volkskunde ist die Studie 'Erzengels Marienverkündigung und das Annuntiationsmysterium' von Hilarion Swięcicki (Zapysky der Ševčenko-Ges. f. Wissensch. 76, 5—38. 77, 35—76), welche die verschiedenen Bearbeitungen dieses Stoffes in den

westeuropäischen und slawischen Literaturen, wie in der Kunst und ebenfalls in den Sagen und Gebräuchen der russischen Stämme verfolgt.

Einige kleinrussische Märchen aus den Bz. Sokol und Buczacz erzählte in polnischer Sprache Ant. Siewiński (Lud 1906, 250—263, Zapysky d. Ševčenko-Ges. 79, 231). Wladimir Danilov fordert zur Sammlung von Totenklagen auf (Ukraina 3, 224 ff.) und gibt ein kurzes Verzeichnis dessen, was auf diesem Gebiete bisher getan wurde. Derselbe zeigt (ebd. 2, 351 ff.), wie die Gebräuche beim Begräbnisse eines Mädchens mit Hochzeitsbräuchen vermischt sind; so werden auch in den Totenklagen am Sarge oder Grabe der Tochter, des Sohnes, des Bruders Erinnerungen an die Hochzeit eingeflochten. Hiermit hängt noch ein Aufsatz desselben Ethnographen 'Unter dem Bettelvolk' (Živ. Star. 16, Abt. 1, S. 200 f.) zusammen. — Von Iw. Frankos gross angelegter Sammlung kleinrussischer Sprichwörter aus Galizien erschien das 1. Heft des 2. Bdes. (Etnograf. Zbirnyk 23. 300 S.). Wlad. Danilov gab ein neues Verzeichnis volkstümlicher Liedersammlungen und Bilderbogen heraus (Ukraina 1, 390 ff.).

Von allgemeinen ethnographischen Schilderungen einer Gegend ist eigentlich nur der Aufsatz von Joz. Sznajder über das Volk von Peczenižyn zu erwähnen (Lud 1906, 277—308), wo Tracht und Haus beschrieben werden. Von Zenon Kuzeljas Werk 'Das Kind in Brauch und Glauben des ukrainischen Volkes' (vgl. oben 17, 353) erschien der 2. Bd. (Materialien zur ukrainisch-russischen Ethnologie Bd. 9. 23 + 144 S.). Der Beschreibung des Lebens des Kindes vom ersten bis zum zehnten Jahre ist eine bibliographische Übersicht der betreffenden einheimischen und fremden Literatur vorausgeschickt. Der Stoff ist nach der Entwicklung des Kindes angeordnet: im ersten Jahre Wiegen und Wiegenlieder, Spiele mit den unmündigen Kindern, wie das Kind gehen lernt, Mittel, wenn es zu lange nicht anfängt zu gehen, wie es anfängt zu sprechen, Kinderkrankheiten, Beschwörungsformeln, Tod und Begräbnis der Kinder; dann das Kind vom ersten Jahre, bis es Vieh hüten geht, wieder nach den einzelnen Jahren, Sprache der Kinder, Kinderreime an den Regen u. a., Haarschur um das fünfte Jahr u. a. m. — Ostergebräuche im Bz. Sanok, Galizien, hat Jos. Sulisz beschrieben (Lud 1906, 309 bis 318); Gebräuche bei Hochzeit und Geburt im Gouv. Bessarabien, Bz. Chotin (Ethnograf. Obozr. 72—73, S. 200 ff.), Gebräuche bei Hochzeit, Geburt, Begräbnis im Gouv. Podol (ebd. S. 208 f.). Im ersten wird bemerkt, dass es auch Hochzeiten durch 'Raub' gibt, d. h. die Braut wird vielfach im Einverständnis mit ihren Eltern geraubt, damit diese nicht die Unkosten der Hochzeit tragen müssen; aber sie zahlen dem jungen Paare die Summe aus, welche die Beköstigung und Beschenkung der Gäste kosten würde. — Im Gouv. Černigow hat sich bis jetzt der Brauch erhalten, den Toten Nahrung in den Sarg zu legen (Živaja Star. 16, 5, 29). — Zenon Kuzelja brachte Beiträge zu dem Volksaberglauben im Anfange des 19. Jahrhunderts (Zapysky der Ševčenko-Ges. 80, 109—124) auf Grund zweier Regierungserlässe in Lemberg im Jahre 1803, und zwar besprach er den Vampyrglauben und den Glauben von der Verschleppung der Viehseuche, Mittel, die Krankheit loszuwerden dadurch, dass sie einen anderen erfasst. — Einen Beitrag zur Onomastik gibt Mich. Zubryćkyj, indem er die Namen, Beinamen und Spitznamen der Bevölkerung des Dorfes Mšaneć, Bz. Alt-Sambor, beschreibt (ebd. 79, 142—154); interessant sind die sehr häufigen Metronymika.

Prag. Georg Polívka.

Eccardus, Geschichte des niederen Volkes in Deutschland. Zwei Bände. Berlin u. Stuttgart, W. Spemann 1907. XVIII u. 862 S. 8°.

Der Verfasser des vorliegenden Buches hat sich nach seinen Worten (S. VII) die Aufgabe gestellt, zu ergründen, „woher das tiefe Misstrauen und Missbehagen unseres heutigen Volkes rührt, obwohl es materiell ihm besser geht, als es ihm jemals gegangen ist.“ Der Grund hierfür ist: „Wie die Seele der Deutschen das Bedürfnis nach einem starken Kaiserarm durch die Jahrhunderte treulich gehegt hat, so erst recht nach jener einst genossenen Gemeinfreiheit, da jeder mannbare Germane gleichberechtigt war in Ding, Heer und Hufe. Niemand wird je die Sozialdemokratie begreifen, dem der deutsche Bauernkrieg eine Bagatellsache blieb, niemand aber auch den Bauernkrieg, wer mit der langen Leidensgeschichte voller Gewalttat und Entwürdigung, die ihm voraufging, unbekannt war.“ Demgemäss umfasst der erste Band die Geschichte des niederen Volkes von der Urzeit bis zur Reformation, der zweite von der Reformation und dem Bauernkrieg bis auf unsere Tage.

Die Ansicht des Verfassers von der gedrückten Lage des niederen Volkes hat ihre Berechtigung, wenn man die Jahrhunderte der Neuzeit, vom fünfzehnten an, ins Auge fasst. Dagegen war das deutsche Mittelalter keineswegs eine Zeit der Knechtung des Bauern durch den Edelmann, und ob die Urzeit von dem Gedanken der wirtschaftlichen und politischen Gleichheit aller so völlig beherrscht war wie E. annimmt, ist zum mindesten zweifelhaft.

Was die letztere Frage betrifft, so kann sich E. dabei zwar auf eine Lehre berufen, die noch heute vielfach in Geltung steht, gegen die aber gewichtige Einwürfe erhoben worden sind. Seine Ansicht von der 'politischen Tendenz' der Germanen, 'eine möglichst grosse Zahl Gleichberechtigter und von lästigem Zwange Freier in gesicherter Lebenslage zu schaffen' (S. 15) entspricht der Hanssen-Meitzenschen Hypothese über die Art der Ansiedlung; diese Lehre kann jedoch heute als stark erschüttert betrachtet werden. Auch der Hinweis auf Caesar, de bello Gallico VI, 22, ist nicht zwingend. Denn seine Schilderung scheint Ausnahmezustände wiederzugeben und sich, wie auch aus der hinzugefügten Begründung hervorgeht, auf eine mit Bewusstsein veränderte, kriegerischen Zwecken angepasste Verfassung zu beziehen. Vor- und nachher dürften Zustände bestanden haben, wie sie Tacitus, Germania c. 26 beschreibt. Er aber sagt meines Erachtens deutlich, dass bei der Ackerverteilung nicht nach dem Prinzip der Gleichheit aller Genossen, sondern gerade nach Massgabe der vorhandenen, sozialen Unterschiede verfahren wurde. Auch auf die Gestaltung des politischen Lebens werden die adligen Geschlechter in der Regel bestimmenden Einfluss ausgeübt haben; ich möchte hier auf Heuslers feinsinnige Bemerkungen, besonders auf seinen Vergleich der altgermanischen Staaten mit den schweizerischen Demokratien, hinweisen (Deutsche Verfassungsgeschichte S. 5 ff.).

Es ist ferner zweifellos eine beklagenswerte Erscheinung, dass seit der fränkischen Zeit zahlreiche Freie in den Stand der Hörigkeit hinabsanken. Aber einerseits ist es übertrieben, sich das deutsche Volk des Mittelalters als fast nur aus Herren und Knechten bestehend vorzustellen, und andererseits war das Fronhofssystem, wie E. übrigens gelegentlich anerkennt, eine für die damalige Zeit durchaus angebrachte Betriebsart. Ausserdem aber hat sich durch den Masseneintritt Freier in die Hörigkeit der ganze Stand gehoben. Es bildete sich das Hofrecht aus, das den Untergebenen vor Willkür des Herrn schützte; wie in

jedem anderen germanischen Gericht urteilte auch im Hofgericht die Gemeinde, und dadurch hatte der Hörige (was E. S. 228 bestreitet) durchaus 'ein Recht der Mitbestimmung über die wichtigsten Lebensbedingungen'. Hierzu bedurfte es damals noch keiner 'politischen Berechtigung'. Auch die Dienste waren während des Mittelalters nicht drückend. Jedenfalls ist es unzulässig, im Rahmen der Karolingerzeit eine (aus Lassalles Feder stammende) Schilderung eines Fronhofs, 'deren Züge dem späteren Mittelalter oder gar dem Zeitalter der letzten Valois entnommen zu sein scheinen', vorzubringen und hinzuzufügen, diese Darstellung passe fast ganz auf den westfränkischen Fronhof ums Jahr 800 und auf den deutschen ums Jahr 900 (S. 162 ff.). Im weiteren Verlaufe des Mittelalters hat sich die Lage des Bauernstandes bekanntlich noch weit günstiger gestaltet, so dass man die Zeit vom 12. bis 14. Jahrhundert geradezu als seine Blütezeit ansehen kann, eine Tatsache, der E. nicht in hinreichendem Masse gerecht wird; er spricht S. 427 sogar nur von dem 'flüchtigen Aufatmen im 12. Jahrhundert'. Die kleinen Herren lebten damals im allgemeinen unter viel ungünstigeren wirtschaftlichen Verhältnissen als die Bauern. Für diese hat also, alles in allem genommen, der Verlust der Gemeinfreiheit keine schweren Folgen gehabt. Erst seit dem Erstarken der Landeshoheit im 15. Jahrhundert sahen sie sich mehr und mehr hilflos der Willkür preisgegeben. Hieraus ergab sich dann die grosse Erhebung von 1525. Es hängt offenbar mit den Anschauungen des Verfassers über die Rechtlosigkeit des mittelalterlichen Bauernstandes zusammen, wenn er den Hauptanlass zum Aufstande in dem Verlangen der Bauernschaft, Reichsstand zu werden, sieht. „Der tätigste, wichtigste und zugleich breiteste Teil der Nation war ohne politische Vertretung.“ (S. 516.) Tatsächlich dürften die Bauern nur den Fortbestand ihrer alten Dorfordnungen und ihres Hofrechts gewünscht haben, das ihnen ehedem Sicherheit gewährt hatte, nun aber in steigendem Masse 'überfahren' worden war.

Im Anschluss an die ausführlich geschilderte Reformationsperiode behandelt der Verfasser (S. 565—826) den wirtschaftlichen und geistigen Niedergang Deutschlands in der Folgezeit, Preussens Bedeutung für die Wiedererstarkung der Nationalkraft, die befreienden Wirkungen der französischen Revolution, die Stein-Hardenbergsche Reform und ihre bald sich geltend machenden Hemmungen, endlich die politischen und sozialen Bewegungen des 19. Jahrhunderts. Es verbietet sich aus äusseren Gründen, auf die reichen, mitunter vielleicht zu reichen Details dieser Abschnitte hier einzugehen. Rühmend sei nur die verständnisvolle Würdigung des preussischen Staates und der hohen volkserzieherischen Bedeutung seines Heeres hervorgehoben. Bei der Erwähnung Bismarcks (S. 797) hat E. schliesslich auch treffende Worte für die Vorzüge herrenmässigen Lebens gefunden, obwohl er sonst auf die Privilegien des Herrenstandes nicht gut zu sprechen ist.

Es sei am Schlusse mit dem Zugeständnis nicht zurückgehalten, dass E.s Versuch, 'eine deutsche Geschichte von unten herauf, gleichsam aus der Froschperspektive, zu liefern' (S. VII), trotz allem, was man im einzelnen dabei beanstanden könnte, doch ein grosszügiges, anerkennenswertes Unternehmen bleibt. Die warmherzige nationale und soziale Gesinnung des Verfassers, die Frische und Lebendigkeit seiner Darstellung werden ihm und seinem Buche manchen Freund erwerben.

Berlin. Mario Krammer.

Emanuel Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 2. Band: Grindelwald. Mit 197 Illustrationen und 17 Farbendrucken nach Originalen von R. Münger, W. Gorgé, F. Brand, H. Bleuer und nach photographischen Originalaufnahmen von Dr. E. Hegg und anderen, nebst 14 Initialen aus dem 18. Jahrhundert, 1 Karte und 1 Panorama. Herausgegeben mit Unterstützung der Regierung des Kantons Bern. Bern, Verlag von A. Francke, 1908. XVI, 695 S. 8°. 10 Mk.

Gleich dem ersten Bande der Berner Monographien (vgl. oben 15, 359) will auch der vorliegende das ganze gegenwärtige Leben eines ländlichen Gemeinwesens, 'seine jetzigen Sitten und Gebräuche, seine jetzige Art zu bauen, zu wohnen, zu arbeiten, zu essen, sich zu kleiden usw.', zur Darstellung bringen. Der Verfasser ist seinem früheren Verfahren im ganzen treu geblieben, ohne die Einteilung des ersten Bandes schablonenhaft auf den zweiten zu übertragen; vielmehr sind durch veränderte Anordnung der Sachgruppen Wiederholungen glücklich vermieden worden. Die volkstümlichen Bezeichnungen der Berge, Gewässer, Wälder, Ortschaften usw. dienen als Ausgangspunkt, um die Eigenart der Landschaft und ihrer Bewohner vor Augen zu führen. Ein dreijähriger Aufenthalt in der Gemeinde Grindelwald und ein intimer Verkehr mit ihren Bewohnern hat Friedli befähigt, die Mundart bis auf feinste Schattierungen zu untersuchen und sie soweit wie möglich phonetisch getreu wiederzugeben, wobei zahlreiche Fussnoten auf die zäh bewahrende Kraft der Mundart hinweisen. Diese sprachgeschichtlichen Betrachtungen bleiben indessen immer nebensächlich gegenüber dem eigentlichen Zwecke, das Leben und Treiben der Bewohner, 'den harten und ernsten Existenzkampf mit der rauhen Gebirgsnatur' darzustellen Wenn dem Abschnitt 'Bäuerliche Kunst' des ersten Bandes auch kein besonderes Kapitel entspricht, so ist dem Gegenstande doch am geeigneten Orte, besonders bei der Besprechung des bäuerlichen Hauses, unter Beifügung zahlreicher Abbildungen Rechnung getragen. Besonderer Erwähnung wert scheint mir der Abschnitt über Eigentumsmarken, die noch bis in die jüngste Zeit offizielle Gültigkeit und Anerkennung genossen. Die ganze Eigenart des Buches bedingt es, dass das Konkrete verhältnismässig stark in den Vordergrund gerückt wird. Hatte aber das Vorwort des ersten Bandes sich über den Betrieb der Volkskunde als 'Sammeln und Einbalsamieren abgestorbener Lebenserscheinungen' und über das blosse 'Katalogisieren bestehender althergebrachter Sitten und Gebräuche' unnötig scharf ausgesprochen, so finden jetzt absterbende Überreste älterer Anschauungsweise in etwas weiterem Umfange Berücksichtigung; sie haben in der Darstellung verstreut Aufnahme gefunden, und in dem Kapitel 'Geheimnisvolle Mächte' wird nicht mehr grundsätzlich, sondern nur aus Rücksicht auf den beschränkten Raum auf die ausführlichere Behandlung mythologischer Fragmente verzichtet. Im Interesse der Vollständigkeit der Monographien ist zu hoffen, dass der Verfasser die alten Volküberlieferungen, Sagen, Heilformeln, Volkslieder, Volksfeste usw. der betreffenden Ortschaften in einem besonderen Bande zusammenfassend behandelt. — Der Verlag von A. Francke hat auch den vorliegenden Band mit vornehmem Geschmack ausgestattet.

Halensee-Berlin. Oskar Ebermann.

August Gebhardt, Grammatik der Nürnberger Mundart. Unter Mitwirkung von **Otto Bremer.** (Grammatiken deutscher Mundarten Band VII). Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1907. 392 S. 12 Mk.

Ein Buch, das nicht nur mit dem Wissen des geschulten Sprachforschers, sondern auch mit dem Herzen des liebenden Freundes geschrieben ist, der wehmütig ein Stück Vergangenheit nach dem anderen dahinschwinden sieht! In der Tat ist die echte Nürnberger Mundart nur noch in wenigen alteingesessenen Familien anzutreffen, und selbst da wird sie im Verkehr mit Fremden nicht mehr rein gebraucht; es bildet sich wie überall in Mitteldeutschland, wo die Mundart von der Schriftsprache nicht allzu erheblich abweicht (wenigstens im Wortschatz), eine vom Verfasser so genannte Halbmundart heraus, welche die reine Mundart mehr und mehr verdrängt. Denn Nürnberg, der Haupthandels- und Industrieplatz Bayerns, mit seinem gewaltigen Zuzug fremder und einem beträchtlichen Bruchteil fluktuierender Elemente, hat keine einheitliche Bevölkerung mehr aufzuweisen, seitdem mit dem Fallen der altehrwürdigen Stadtmauer dem Zufluss von aussen Tür und Tor geöffnet ist. Das ist für die Sprachforschung wie für die Volkskunde bedauerlich; denn so werden uns die Mittel aus der Hand genommen, nach der Ursache der Ausbildung der Mundart mit ihren Besonderheiten zu spüren. Es ist heute kein Zweifel mehr, dass dafür nicht Klima oder Bodenbeschaffenheit, nicht Laune oder Zufall verantwortlich zu machen sind, sondern das unter der germanischen Schicht einst vorhanden gewesene Substrat, sagen wir von unserem Standpunkt aus die Urbevölkerung einer Gegend, wenn dieser Terminus natürlich auch nur beschränkte Berechtigung hat. Wird es uns je gelingen, in die Geheimnisse des Werdens einer Sprache oder Mundart so tief einzudringen, um daraus die sprachlichen und kulturellen Eigentümlichen einer älteren Rasse zu ermitteln? Vielleicht ist dies nur ein schöner Traum, vielleicht aber auch ein in ferner Zukunft mit den verfeinerten Mitteln der Forschung zu lösendes Problem. Dann hätte die Volkskunde an der Mundartforschung ein noch unmittelbareres Interesse als jetzt. — —

Entstanden ist das vorliegende Werk aus einer Erlanger Habilitationsschrift des Verfassers vom Jahre 1901: Geschichte der einzelnen Laute der Nürnberger Mundart, entsprechend den §§ 54—122 der Grammatik. Im grossen und ganzen sind sie so geblieben, wie sie ursprünglich geschrieben waren. An diesen Teil schloss sich auf die Aufforderung des Herausgebers der Sammlung, O. Bremer in Halle, der selbst an der endgültigen Fassung des Werkes tätigen Anteil nahm, der sehr umfängliche Rest des Buches an, das so von dem planmässigen Umfang der Sammlung von fünf bis acht Bogen durch Änderungen und Ergänzungen, Hinzufügung von Tabellen usw. auf fast 25 Bogen angeschwollen ist.

Als Vorbild für seine Arbeit hat dem Verfasser das Werk des verdienstvollen Mundartforschers und Mitherausgebers der Zeitschrift für deutsche Mundarten, Otto Heilig 'Die Mundart des Taubergrundes' (Band V der Sammlung) gedient. Abweichend von der gewöhnlichen Ansicht rechnet G. die Nürnberger Mundart nicht zum fränkischen, sondern zum oberpfälzischen Dialekt; die Grenze der beiden verläuft zwischen Nürnberg und Fürth. Nürnberg gehört somit noch zum bairischen Sprachgebiet. Beim Durcharbeiten des Buches indes habe ich so viele gemein-fränkische Züge wiedergefunden, dass ich mich dieser Ansicht nicht unbedingt anschliessen möchte. Vielleicht hat die politische Zugehörigkeit Nürnbergs zu Baiern durch einen grösseren Beamtenapparat und -wechsel (die eigentliche Kreisregierung ist freilich in Ansbach) sowie durch eine starke Garnison

seit 100 Jahren Einfluss auf die Mundart ausgeübt, so dass sie jetzt mehr bairische Züge aufweisen mag als die Mundart der dieser Beeinflussung weniger ausgesetzten Städte Fürth oder Erlangen.

Im einzelnen zerfällt das Buch in folgende Kapitel: A. Lautlehre. I. Phonetische Darstellung der Laute, II. Geschichtliche Darstellung der Laute. B. Wortlehre. I. Hauptwort, II. Adjektiv, III. Pronomen, IV. Zahlwort, V. Präpositionen und Adverbien, VI Konjunktionen, VII. Interjektionen, VIII. Zeitwort, IX. Zur Synonymik, X. Satzsyntaktisches C. Anhang Textproben. In den Nachträgen kommt der Verfasser auf die in einigen deutschen Wörtern wie Hollunder, Forelle, lebendig usw. vorliegende Betonung der zweiten Silbe (anstatt der Stammsilbe) zu sprechen und zeigt, dass die meisten dieser Wörter der Mundart fremd und daher der Schriftsprache entlehnt sind. Ein ausführliches Register aller in dem Buche vorkommenden Wörter bildet den Schluss des Werkes.

Einen grossen Teil des Buches (etwa ein Drittel) hat O. Bremer bearbeitet; es sind dies besonders die auf den Lautwandel in der Mundart bezüglichen Paragraphen (Teil A, II z. T.); auch eine Anzahl Nachträge rühren von ihm her. Ebenso ist der umfangreiche Abschnitt über die Zeitfolge der Lautwandlungen (§§ 205—268) vollständig Bremers Werk.

Da es sich dem Plane der Sammlung nach nur um eine Grammatik der lebenden Mundart handelte, so konnte die Sprache der Chroniken sowie von Hans Sachs nur gelegentlich herangezogen werden. Der Gewinn, der aus der lebenden Sprache rückschliessend für das Mittelhochdeutsche zu verzeichnen ist, findet sich auf S. 245ff. zusammengestellt. Er betrifft ungefähr 60 Wörter und Wortformen. — Die Syntax der lebenden Mundart ist nur flüchtig gestreift auf S. 306—308, da sie sich grösstenteils mit der von Schiepek behandelten Syntax der Egerer Mundart decke.

Gebhardts (bzw. Bremers) Werk zeigt uns das Muster einer mit grösstem Fleiss und gründlichster wissenschaftlicher Schulung ausgearbeiteten Grammatik einer lebenden Mundart. Wenn ich ein Bedenken habe, so ist es gerade durch die Gründlichkeit der Verfasser verursacht: es ist der allzu grosse Umfang des vorliegenden Werkes, durch den sich der Preis zu hoch stellt. Aber dieser Missstand ist Gebhardt selbst nicht entgangen; schade, dass er sich nicht entschliessen konnte, ihn durch Kürzung einiger Abschnitte abzustellen. Das wäre der Verbreitung des tüchtigen Buches nur förderlich gewesen.

Berlin. Sigmund Feist.

J. Leithäuser, Volkskundliches aus dem Bergischen Lande. I. Tiernamen im Volksmunde. Barmen, Wiemann 1907. 2 Teile. — 44, XI S. 1 Mk.

Dankenswerte Zusammenstellung von volkskundlichen Benennungen für Tiere, neben den einfachen 'heiti' treten die umschreibenden 'kenningar' in reichem Masse hervor, z B. für den Specht: Baumklopfer, -hacker, -picker, Rindenpicker, Buschhengst, Baumläufer. Auch Ableitungen werden mitgeteilt, z. B. von Katze, Schwein usw., und abergläubische Meinungen: wenn man einen Käfer tottritt, gibt es Regen; der Kauz kündet den Tod an.

Berlin. Richard M. Meyer.

Eduard Stucken, Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, 5. Teil: Mose. Leipzig, Ed. Pfeiffer. 1907. S. 432–656. 14 Mk.

Die vergleichende Mythologie ist wieder einmal in das Zeitalter der Alchemie zurückgetreten: jeden Mythus in den anderen zu verwandeln und eine Kanne-Creuzersche Einheit aller Mythologie, ja aller Mythen zu demonstrieren — das ist wieder der höchste Ehrgeiz nicht weniger Forscher von nicht geringen Anlagen und oft riesenhaftem Fleiss. Aber nun scheint der Gipfel erreicht; dem Dichter Stucken vermögen es weder der klassische Philolog Siecke noch der Assyriolog Jensen gleichzutun.

Auf einer äusserst interessanten und vielseitigen, übrigens aber mit musterhafter Kritiklosigkeit zusammengestellten Materialsammlung baut sich hundertmal der gleiche Schluss auf: alles ist dasselbe! Es ist das Spiel jener nicht aussterbenden Glottogoniker, die aus vier oder fünf Wurzeln alle Worte sämtlicher Sprachen ableiten, nur dass Victor Jacobi und Rudolf Falb dem 'principium individuationis' doch immer noch etwas mehr Aufmerksamkeit zuwenden als der neumodische mythologische Pantheismus.

Ich gebe ein paar Beispiele aus dem Hexeneinmaleins dieser gelehrtverkehrten Mythenvergleichung:

A. Der Ausgesetzte = der Verfolgte = das zerstückelte Kind = der geschlachtete Widder = das hilfreiche Tier. — B. Verfolgte Mutter + verfolgtes Kind = der (die) Verfolgte (allein) = der Feuerräuber = der Räuber (Hirt usw.) (Romulus Jephta) = der Pflegevater = die Pflegemutter = die Ziege Amaltheia = das hilfreiche Tier = Vrittikā (Plejaden = Hyaden) S. 452.

Motiv des Verwandtenmordes (Jotham) = Männermord (Danaiden, Lemniaden) = Vertilgung eines Stammes (Volsungen, Benjaminiten) = Vertilgung des Menschengeschlechts (durch die Sintflut, Weltbrand) = Kindermord (Exod. 1, 16) = Motiv Prophezeiung des Usurpators = Motiv des Menschenfressers (des Kinderfressers: Kronos) = Thyestesmahl S. 556.

Lange Wanderung = Besuch beim reichen und armen Bruder = Nichtgebärenkönnen = langes Umherirren = den Vogel schauen bzw. fangen bzw. schlachten. S. 606.

Man sieht leicht, worauf die 'Methode' hinausläuft: wo gleiche oder ähnliche Motive benutzt sind, wird Identität statuiert. Wenn zwei Pflanzen runde Blütenkronen haben, ist die Rose eine Aurikel; oder da 16 und 56 durch 8 teilbar sind, ist 16 = 56. Zeit, Ort, Komposition, Bedeutung spielen keine Rolle, und Boccaccio oder Shakespeare sind so zuverlässige Mythenerzähler wie die Indianer und Grönländer. Bei diesem Wirtschaften, das im Handumdrehen jedes Motiv in einen Mythus verwandelt und jeden Mythus mit einem anderen vertauscht, wirkt es überraschend, wenn einmal wirklich überzeugende oder doch frappierende Übereinstimmungen auftauchen, wie bei den Inzestsagen. Freilich ist auch hier vieles einfach aus der Gleichheit des mythologischen Schemas zu erklären (vgl. meine Ausführungen im Archiv f. Religionswissenschaft 9).

Gott besser's mit der vergleichenden Mythologie! Erst ward sie durch die Spekulation aufgezehrt, und nun erstickt sie im Stoff.

Berlin. Richard M. Meyer.

O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte. Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Altertums. Dritte neubearbeitete Auflage. II. Teil, I. Abschnitt: Die Metalle. Jena, Hermann Costenoble 1906. 120 S. II. Abschnitt: Die Urzeit. Ebd. 1907. XII und S. 121—559.

Nachdem Ende 1905 der erste Teil erschienen war, der oben 16, 468 besprochen wurde, liegt seit Mitte 1907 das ganze Werk vollendet vor. Über seinen früheren Umfang von 684 Seiten ist es mit 795 Seiten bei grösserem Format jetzt beträchtlich hinausgewachsen; dabei ist die ursprüngliche Anlage zwar im ganzen geschont, allein überall merkt man die sorgfältige Durcharbeitung, die Heranziehung der neuesten Forschungen, überall befleissigt sich der Vf. sachlicher und besonnener Kritik. Gerade das verdient aber an dem Werk besondere Anerkennung, denn von seiten der Mitforscher ist der Vf. nicht verwöhnt worden. Die zweite Auflage wurde von v. Bradtke mit unberechtigter Schärfe angegriffen, der dritten ist in H. Hirt ein heftiger Gegner entstanden, und während W. Streitberg die zweite Auflage gegen v. Bradtke mit Recht in Schutz nahm, scheint er jetzt in der neuen, zwischen Hirt und Schrader entbrannten Fehde ins Lager der Gegner des Verfassers abzuschwenken. Wohltuend berührt dagegen die Stellung, die R. Meringer ihm gegenüber einnimmt, indem er nicht nur Schraders unleugbaren Verdiensten um die Förderung unserer Kenntnisse gerecht wird, sondern auch auf die Schwierigkeiten hinweist, mit denen dieser als vollbeschäftigter Gymnasiallehrer zu kämpfen hat.

Dass Differenzen und Gegensätze in den Ergebnissen der Forschung auf dem Gebiete, das der Vf. bearbeitet, unvermeidlich sind, liegt in der Natur der Sache selbst begründet. Die ganze Forschung ist Rekonstruktion, die Erschliessung der mannigfaltigen Kulturverhältnisse, die der Geschichte der indogermanischen Einzelvölker voraufgehen,. ist also vielfach, ja überwiegend auf die Phantasie der Bearbeiter aufgebaut. Diese Phantasie gilt es einerseits anzuregen, andererseits zu zügeln; jede neue Tatsache wirkt auf sie befruchtend, aber jede verändert auch das Gesamtbild. Vor allem bleibt zwischen dem Ausgangspunkt und dem erschliessbaren Resultat notwendigerweise ein grosser Spielraum, und indem der eine Forscher sich dabei näher an den Ausgangspunkt hält, der andere seiner Phantasie grössere Freiheit gestattet, stellen sich grosse, scheinbar unvermittelbare, selbst prinzipielle Verschiedenheiten ein. Wann wäre es bei jungen Wissenschaften anders gewesen? Wann wäre es in diesen ohne erregte Kämpfe abgelaufen?

Dazu kommt, dass die Wissensgebiete, von denen die Erschliessung der indogermanischen Urzeit ausgehen muss, im Laufe der Zeit immer mehr spezialisiert worden sind. Beschränkte man sich vor 60 Jahren noch im wesentlichen auf die Zusammenstellung und Wiederholung der Angaben der Römer und Griechen, so tritt jetzt die Sprachwissenschaft, die Volkskunde, die völkerkundliche archäologische Forschung, die Anthropologie, die rechtsgeschichtliche, die religionsgeschichtliche Forschung mit an die Aufgabe heran; die Fülle des Materials ist für den einzelnen kaum noch übersehbar; dass er auf allen diesen Gebieten als selbständiger Forscher auftritt, ist gar nicht möglich; billigen Ansprüchen genügt, wer auf einigen mitarbeitet und auf den anderen zur gerechten Beurteilung des Geleisteten befähigt ist. Nur zu menschlich ist es aber, dass jeder der Spezial-

forscher auf einem dieser Gebiete das ganze Problem von seinem Standpunkt aus zu lösen versucht und den Versuchen des anderen zu wenig Verständnis entgegenbringt.

Schon der Titel des Buches sagt, dass für Schrader die sprachwissenschaftliche und die historische Forschung den Ausgangspunkt der Untersuchungen abgeben. Wie sich dabei die Methode seit den ersten Anfängen dieser Forschungsweise verschoben hat, wird im ersten Teil geschildert; dass aber selbst bei gleichem Ausgangspunkt auch hier die Ergebnisse stark verschieden werden können, bedarf einer kurzen Begründung. Die auf Vergleichung verwandter Wörter der indogermanischen Sprachen gebauten Rückschlüsse sind Rekonstruktionen, die sich selbst auf Rekonstruktionen stützen; das Material ist daher zum Teil unsicher, zum Teil lückenhaft. Eine wichtige Frage ist: wieviel Sprachen oder welche Sprachen müssen übereinstimmen, um uns zu berechtigen, ein Wort der Urzeit zuzuweisen? Schon hierüber besteht zwischen Schrader und anderen Forschern keine volle Einigkeit, und obwohl man auch hier die Besonnenheit, Sachkunde und Vorsicht des Verfassers anerkennen muss, wird wohl jeder Sprachforscher auf Vergleichungen stossen, denen er entweder überhaupt nicht zustimmen oder denen er wenigstens nicht den von Schrader angenommenen Wert beilegen kann. Verschiedener Beurteilung fähig ist ferner das argumentum ex silentio. Da unser sprachliches Material lückenhaft ist, so können wir aus dem Fehlen einer Gleichung für bestimmte Dinge oder Begriffe nicht sicher auf das Fehlen des Dinges oder Begriffes in der Urzeit schliessen. Anderseits müssen wir unsere Schlüsse über Mängel der urzeitlichen Kultur auf das Fehlen der Wortgleichungen aufbauen. Wo ist nun die Grenze für das eine, das andere Verfahren? Von Schrader und von Hirt gleich wenig beachtet ist die weitere Frage: in welche Zeit versetzen uns die sprachlichen Rückschlüsse? Noch steht der Zeitpunkt der Auflösung des Urvolkes auch nicht annähernd fest; unabsehbar dehnt sich davor die Zeit bis zum Beginn seiner ersten Ausbildung; welche Periode der indogermanischen Urzeit können und wollen wir erschliessen? Die Erkenntnis der Notwendigkeit, diese Frage ins Auge zu fassen, führte zu einem grossen methodischen Fortschritt in der Sprachwissenschaft; sie führte zur Annahme von Lautgesetzen und Analogiebildungen, von Dialekten in der Urzeit, sie beseitigte das Operieren mit erschlossenen Wurzeln und Stämmen, schärfte das Urteil über das Mass des Erreichbaren und begründete die methodische Forderung, bei Rekonstruktionen sich auf die Erschliessung der jüngsten Form zu beschränken und sich bei darüber hinausgehenden Spekulationen glottogonischer Art der Unsicherheit der Schlüsse immer bewusst zu bleiben. Übertragen wir aber diese methodologische Erkenntnis auf das Gebiet der indogermanischen Archäologie, so ergibt sich eine neue Verwicklung.

Erstens nämlich geht es keineswegs an, der Methode der Sprachforschung entsprechend nur Unterschiede räumlicher Art zu konstatieren und sich auf die Erschliessung der letzten Kulturformen zu beschränken; vielmehr gebietet die Vorsicht, gerade im Gegensatz zu dem, was die Sprachforschung tut, die erschlossenen Kulturverhältnisse lieber als zu primitiv, denn als zu entwickelt anzusetzen. Zweitens aber werden wir nicht umhin können, in der erschlossenen Kultur auch Unterschiede gesellschaftlicher Stufen anzunehmen; denn reich und arm, Sieger und Besiegte, Herren und Diener hat es unzweifelhaft schon vor der Trennung der Völker gegeben. Manche Fragen, die das älteste Recht, die Monogamie und Polygamie, besonders aber die religiösen Vorstellungen der Urzeit betreffen, finden durch die Annahme verschiedener Gesellschaftsschichten ihre Erledigung. So ergibt sich hier ein wesentlich grösserer Spielraum für die Phantasie



der rekonstruierenden Verfasser als auf dem Gebiete der reinen Sprachforschung, und damit auch notwendig grössere Gegensätze in den Ergebnissen und Anschauungen. Von Anfang an hat sich Schrader bemüht, die immer reicher erblühende Sachforschung zur Ergänzung unserer Kenntnisse heranzuziehen, seine Kritik der Nachrichten der Alten verdient durchaus Zustimmung, in neuerer Zeit hat er sich ausserdem ein Spezialgebiet geschaffen, das er mit Glück für die Beurteilung des indogermanischen Altertums verwendet, die slawische Volkskunde. Gewiss liegt noch mancher Baustein unbenutzt, gewiss wird die Einzelforschung auf archäologischem, sprachwissenschaftlichem und philologischem Gebiet noch manches berichtigen, manches ergänzen, jedenfalls aber lässt sich zusammenfassend sagen, dass Schraders Buch in der neuen Gestalt eine im ganzen zutreffende Übersicht über den Stand der Forschung gewährt und dass das Bild von dem Leben der Indogermanen, wie er es entwirft, an Klarheit und Farbe wie an Zuverlässigkeit gewonnen hat. Bei der Umsicht, mit der der Vf. alle auf sein Fach bezüglichen Erscheinungen verfolgt, wirkt das Buch gewiss auf jeden Leser, der historisches Interesse besitzt, befruchtend und anregend, es ist ganz besonders geeignet, das Interesse für die vergleichende Sprachforschung zu beleben, und aus diesem Grunde verdient seine Anschaffung auch den Lehrerbibliotheken unserer höheren Schulen warm empfohlen zu werden.

Berlin-Schöneberg. Felix Hartmann.

Ernst Consentius, Alt-Berlin. Anno 1740. Mit 10 Abbildungen und 1 Plan. Berlin, C. A. Schwetschke und Sohn 1907. 190 S. Geh. 3 Mk., geb. 4 Mk.

Der Verfasser bietet uns in diesem hübsch ausgestatteten Buche eine ungemein anschauliche Schilderung des alten Berlin beim Regierungsantritt Friedrichs des Grossen. Wir lernen die Topographie der Stadt kennen, wir werden in die Wohnungsverhältnisse eingeweiht und mit der wenig erfreulichen wirtschaftlichen Lage der Bevölkerung vertraut gemacht, wir hören von der Gesindenot, vom Essen und Trinken, von den hohen Brot- und Fleischpreisen, vom Beleuchtungswesen, von der Kleidung, von den Vergnügungen, von den Steuern — kurz, wir erhalten eine farbige, kulturgeschichtliche Darstellung, wie wir sie sonst nur noch für neuere Epochen unserer guten Stadt besitzen. Consentius hat sich seine Sache nicht leicht gemacht. Mit regem Fleiss hat er die gedruckte Literatur durchgearbeitet und auch einiges handschriftliche Material zu verwerten gewusst. Als eine völlig unbenutzte, aber ausserordentlich wichtige Quelle erwies sich ihm das Berliner Intelligenzblatt, aus dem er reichliche Proben mitteilt, um damit zugleich von dem wunderlichen Sprachmischmasch, der damals in Berlin herrschte, eine Vorstellung zu geben; ob in diesen Zeugnissen wirklich die Ausdrucksweise der breiten Masse zutage tritt, wie er (S. 168) behauptet, ob es wirklich ein „Berlinisch" ist, das sich in die Schriftsprache hineinzufinden sucht, bedürfte noch genauerer Untersuchung: vorläufig fehlt es uns ja durchaus an einer zulänglichen Geschichte des Berliner Dialekts.

Überhaupt drängt sich mitunter die Frage auf, ob diese oder jene Eigenheit spezifisch berlinisch ist. Das Buch hätte zwar an Geschlossenheit verloren, dafür aber an Wert für die deutsche Kulturgeschichte im allgemeinen und die Berliner

im besonderen gewonnen, wenn die Zustände in anderen Städten öfter zum Vergleich herangezogen worden wären. Wie lehrreich ist z. B. der Hinweis darauf, in welch üblem Ruf nicht nur in Berlin die Brücken standen, weil sich dort die Dirnen aufzuhalten pflegten (S. 171 ff.).

Nur das wirtschaftliche Leben Berlins um 1740 wollte der Vf. schildern. Vielleicht hätte er zur Abrundung doch noch ein Kapitel über das geistige Leben in dieser Zeit hinzufügen können. Von besonderer Wichtigkeit schiene mir auch hierbei das Problem des spezifisch Berlinischen. Theodor Fontane hat in einem Aufsatz „Die Märker und das Berlinertum“ (Aus dem Nachlass. Berlin 1908. S. 294 ff.), der uns nicht gerade Schmeicheleien sagt, die Ansicht geäussert, dass das Tabakskollegium Friedrich Wilhelms I. die Geburtsstätte des Berlinertums bilde. Ist das richtig? Consentius wäre einer der Berufensten, um diese Frage zu beantworten.

Berlin. Hermann Michel.

Max Höfler, Die volksmedizinische Organotherapie und ihr Verhältnis zum Kultopfer. Stuttgart, Berlin, Leipzig; Union Deutsche Verlagsgesellschaft, o. J. (1908). 305 S. 8° mit 44 Abb.

Das neueste Werk, mit welchem uns der unermüdliche Erforscher der Volksmedizin beschenkt hat, ist eigentlich eine Streitschrift; und wenn dies auch in der Form der Darstellung kaum hervortritt, wenn auch kein bestimmter Gegner namhaft gemacht wird, so wird doch gleich zu Anfang und an verschiedenen anderen Stellen als Zweck des Buches ausdrücklich hervorgehoben die Bekämpfung der neuerdings geltend gemachten Auffassung, als habe das Volk, indem es eine ganze Reihe von Krankheiten durch Einverleibung bestimmter tierischer Organe zu bekämpfen suchte, unbewusst, gewissermassen instinktiv, eine Methode bereits ausgeübt, welche erst in der jüngsten Zeit von der wissenschaftlichen Medizin in einwandfreier Weise begründet und — mit mehr oder weniger günstigen Erfolgen — bei verschiedenen Leiden in Anwendung gebracht worden ist.

Es hätte vielleicht eines so grossen Apparates, wie er hier mit bekannter Gründlichkeit und Belesenheit geboten wird, zur Widerlegung gar nicht bedurft: denn auch dem Nicht-Arzt wird das Unwahrscheinliche der von Höfler angegriffenen Lehre von vornherein einleuchten, wenn er bedenkt, dass die Organotherapie zum Teile Krankheiten bekämpft, welche das Volk, wie auch Höfler hervorhebt, gar nicht zu diagnostizieren imstande wäre, und dass andererseits diese Methode, über deren Erfolge im einzelnen die Akten noch nicht geschlossen sind, auf den Fortschritten beruht, welche durch den grossen Aufschwung der physiologischen Chemie hervorgerufen worden sind; von einem instinktiven Vorausahnen dieser Errungenschaften einer hochentwickelten Wissenschaft und Technik durch die Volksseele kann doch ebensowenig die Rede sein, wie man etwa die Röntgenstrahlen und ihre therapeutische Anwendung sich als vorausgeahnt vorstellen könnte!

Wenn wir es trotzdem mit Freude begrüssen, dass dieses Werk geschrieben wurde, so geschieht es wegen seines reichen Inhalts, der es zu einer wahren Fundgrube von Einzelangaben für den Spezialforscher macht, wie vor allem wegen der flüssigen Darstellungsweise, welche auch ganz unabhängig von dem eigentlichen Beweisthema dem Leser, und nicht allein dem medizinisch Vorgebildeten, eine Quelle des Genusses und der Belehrung bietet: nicht weniger als 1254 organo-

therapeutische Verordnungen sind hier zusammengetragen, von denen 308 auf das Gehirn, 267 auf die Leber, 405 auf die Galle, 165 auf das Herz, 39 auf die Milz und 70 auf die Lunge der Tiere sich beziehen; als Quellen haben gedient die den Opferdienst und die gelehrte Medizin betreffenden Überlieferungen des alten Orients und des klassischen Altertums, die auf den letzteren fussenden gelehrten Schriften der mittelalterlichen Ärzte, sowohl der Araber und Juden wie der Kulturländer Europas, und die vielfach weit zerstreuten Lehren der Volksmedizin; zuweilen sind auch ethnographische Parallelen aus anderen Weltteilen herbeigezogen worden. Die Fülle all dieser Einzelvorschriften ist auf 220 Seiten nach den oben genannten wichtigsten Organen des Körpers und innerhalb dieser Einteilung nach den einzelnen zur Therapie verwendeten Tieren angeordnet, doch so, dass durch Verschiedenheiten des Druckes eine schnelle Orientierung über die Krankheiten, zu deren Bekämpfung die Vorschriften dienen, ermöglicht wird, so dass man das Wesentliche des Inhalts erfassen kann, ohne sich der ermüdenden Aufgabe unterziehen zu müssen, jede einzelne der 1254 Verordnungen ganz durchzulesen.

Wer Blatt für Blatt so die Hauptpunkte der Einzelheiten kennen zu lernen sucht, wird für diese nicht unerhebliche Mühe sich belohnt finden: denn immer wieder muss sich ihm infolge der gewählten Art der Zusammenstellung die Überzeugung aufdrängen, dass viele der oft uns zunächt ganz unverständlich erscheinenden 'abergläubischen' Vorschriften der Volksmedizin nichts anderes sind als Reste der gelehrten Medizin des Altertums oder der hierauf fussenden 'Wissenschaft' des Mittelalters, oft freilich in sehr unvollkommener Erhaltung, infolge der durch Missverständnisse oder mangelhafte Erinnerung oder durch uralte orientalische Überlieferung und mittelalterliche Chemie hereingebrachten Abweichungen; andererseits zeigt sich umgekehrt vielfach eine Beeinflussung der alten gelehrten Medizin durch den Volksglauben der alten Zeit. Geht man nun den Quellen der letzteren soweit wie möglich nach, so kommt man, und das ist der Hauptpunkt der Höflerschen Darstellung, schliesslich in der Mehrzahl der Fälle immer wieder auf die uralten Vorstellungen von dem dämonischen Ursprung der Krankheiten und der Notwendigkeit, diese Dämonen zu versöhnen oder abzuwehren. Insofern dabei tierische Organe dem Erkrankten einverleibt werden, geschieht dieses in zwiefacher Weise, entweder als eine „Communio“, die symbolische Anteilnahme an dem Seelenmahle zum Zweck der Versöhnung der den Menschen bedrohenden Seelengeister (Dämonen), oder als Theophagie, die Verzehrung der Tiergottheit selbst oder eines Teiles derselben, oder eines der Gottheit oder den Seelen gleichgesetzten chthonischen Tieres.

So lassen sich die verschiedenen Formen, unter denen das tierische Organ oder sein Substitut genommen wird, z. B. noch lebenswarm und roh (Omophagie), als Asche, als Räucherung usw., wie Höfler ausführlich zeigt, schliesslich auf das Kultopfer zurückführen; es bleibt freilich ein nicht ganz unbeträchtlicher Rest bisher unverständlichen „Aberglaubens“ in den Vorschriften zurück. „Aus einer Quelle floss die Gabe oder Kunst des Hellersehens, der Weissagung, die Reinigung des Kranken von der Befleckung, die Heilung der Krankheiten: aus dem mit Opfern verbundenen Seelenkulte, der ursprünglichen Wurzel aller Religionswesen. 'Mortui placantur sacrificiis, ne noceant'.“

In statistischen Tabellen zeigt Vf. am Schluss, dass es unter den Organen gerade die mit Vorliebe zum Opfer verwendeten und unter den Tieren mit fortschreitender Kultur immer häufiger die wertlosen sind, welche als Heilmittel gelten. Nur darf man nicht „bei jedem volksmedizinischen Rezepte verlangen, dass sich bei demselben sogleich ganz klare oder vor Augen liegende Spuren des

Opferkultverfahrens, er Omophagie, der Theophagie oder Communio nachweisen lassen; nicht jede einzelne Verordnungsformel kann diesen Nachweis erbringen, sondern der durch die gesamte Reihe der Verordnungen gehende systematische Zug oder der regelmässig wiederkehrende Einschlag von Material, das sicher aus antikem Opferkulte stammt". Und das erscheint auch mir als das Zwingende der Beweisführung: die bei der Fülle des Materials und der Art der Anordnung besonders hervortretende Wiederkehr derselben grundsätzlichen Zusammensetzung und Beziehung der einzelnen Formeln. — Von den 44 Abbildungen, welche das Buch schmücken, sind leider einzelne und besonders interessante (antike Gemmen nach Furtwängler) so klein und undeutlich ausgefallen, dass sich auch mit der Lupe kaum die im Text beschriebene Szene erkennen lässt; sehr wünschenswert wäre eine genauere Angabe des Fundortes der einzelnen Darstellungen, statt einer allgemeinen Verweisung auf das Dictionnaire des antiquités oder dgl.

Das vorliegende Werk bietet für jeden, auch den nichtärztlichen, Folkloristen eine reiche Quelle der Belehrung und Anregung; für die erfreulicherweise immer wachsende Schar der Freunde der Volksmedizin ist es ein unentbehrliches Hilfsmittel des Studiums.

Berlin. Paul Bartels.

Charles Brewster Randolph, The Mandragora of the ancients in folk-lore and medicine (Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences Vol. 40, 485—537. 70 Cents).

Diese Arbeit will in erster Linie untersuchen, welche Rolle die Mandragora in der Medizin des Altertums spielte; da aber hierbei eine feste Grenze zwischen Volksglauben und Wissenschaft nicht eingehalten werden kann, so zieht der Verfasser mit Recht auch die Stellung dieser Pflanze in der antiken Volkskunde in den Bereich seiner Forschung. Er behandelt die verschiedenen Angaben über die Grabung der Wurzel, den Glauben an ihre menschliche Gestalt, die Vorstellungen über die Entstehung der Pflanze, ihre Verwendung und Wirkung als Liebestrank und als Mittel, um wahnsinnig und um fruchtbar zu machen[1]). Nach den Forschungen von Ascherson, Beyer, Cohn, Luschan u. a. bringt diese Arbeit dadurch einen weiteren Fortschritt, dass sie verschiedene Ergebnisse der Altertumswissenschaft verwertet, wie z. B. den literarischen Zusammenhang zwischen Theophrast und Plinius. Vor allem aber hat Randolph mit grosser Umsicht und Sorgfalt eine Anzahl neuer Parallelen aus dem Altertum beigebracht, wobei das, was der Volksglaube von der Mandragora weiss, mit anderen Pflanzen oder auch Steinen verknüpft ist; so weist er auf die Entstehung des Prometheuskrautes aus den zur Erde gefallenen Blutstropfen des Prometheus (bei Apollonios von Rhodos) hin. Wenn allerdings der Vf. meint, es hätten die einzelnen Vorstellungen zuerst nur an der einen oder anderen Pflanze gehaftet und seien von da dann auf die Mandragora vereinigt worden, so lässt sich das doch wohl nicht so sicher feststellen und gewissermassen auf eine Formel bringen.

Es kann sehr wohl das, was von Baaras, Aglaophotis u. a. berichtet wird, schon längst in anderen Gegenden auch von der M. erzählt worden sein, wie es gleichzeitig wohl noch viel mehr Pflanzen gegeben hat, die in ähnlichem Ruf standen; alle solche Vorstellungen pflegen ja beständig in Fluss zu sein. Die Nach-

---

1) Auf den medizinischen Teil kann hier nicht eingegangen werden.

richten darüber sind aber ganz spärlich und sind zudem, aus den verschiedensten Zeiten und Gegenden stammend, nur vom Zufall ausgewählt und auf uns überliefert, so dass es nicht angeht, eine solche Theorie, wie sie S. 498 ausgesprochen ist, darauf aufzubauen. Trotzdem verdient die Arbeit Randolphs, die wohl niemand da suchen würde, wo sie erschienen ist, auch bei uns bekannt zu werden. Sie hat auch den Vorzug, dass die antiken Zeugnisse am Schluss in der Originalfassung zusammengestellt sind, während die Untersuchung sie in englischer Übersetzung anführt.

München. Albert Hartmann.

W. Lüpkes, Ostfriesische Volkskunde. Mit über 100 Originalbildern. Emden, W. Schwalbe (1908). VIII, 260 S. gr. 8°, geb. 5 Mk.

Das erfreuliche, schmuck ausgestattete Buch will keine gelehrte, erschöpfende Darstellung des eigenartigen ostfriesischen Volkstums liefern, sondern wendet sich, gemäss seiner Entstehung aus einer Reihe von Vorträgen und Skizzen (in der Zs. Niedersachsen 1902 und 1904) an die breiteren Kreise der Gebildeten. Diesen führt der mit Land und Leuten wie mit der wissenschaftlichen Volkskunde wohlvertraute Vf., dem wir u. a. eine Sammlung von Seemannssprüchen (1900) verdanken, in frischer, anschaulicher Weise vor: 1. Bilder ostfriesischen Landes und Lebens in Dorf und Flur, Haus und Garten, Tracht und Schmuck, 2. persönliche, häusliche, kirchliche, politische und soziale Züge des Volkscharakters, 3. Sitten und Gebräuche bei Geburt, Hochzeit, Tod, bei den Jahresfesten, bei Viehzucht, Saat, im Zunftleben, 4. Spiel und Rätsel, 5. Sang und Sage. Die vorhandene Literatur scheint der Vf. gut ausgenutzt zu haben, wie er auch verschiedenes aus eigner Erkundigung hinzufügt. Manche Einrichtung leitet er aus der Geschichte der früheren Jahrhunderte ab und führt die Belege dafür an; doch hat er leider auf eine regelmässige Angabe der benutzten Quellen und ein Register verzichtet. Lob verdienen die eingestreuten, durchweg gelungenen Nachbildungen von Häusern, Trachten und Geräten, zu denen ein besonderes Verzeichnis (S. 257) einige Erläuterungen liefert; der Text selber nimmt auffälligerweise fast nirgends darauf Bezug. J. Bolte.

Antonio Ive, Canti popolari velletrani raccolti e annotati, con illustrazioni e note musicali. Roma, E. Loescher & Co. (W. Regenberg) 1907. XXXII, 343 S. 8°. 16 Lire.

Prof. Ive in Graz gehört zu den italienischen Gelehrten, die vor einigen dreissig Jahren mit der Sammlung der heimischen Volksüberlieferungen Ernst machten; wir verdanken ihm bereits Canti popolari istriani (1877) und Fiabe popolari rovignesi (1878). Hier bietet er uns 852 Stornelli aus Velletri, fast ausschliesslich Liebeslieder, ihrem Inhalte nach in zwanzig Abteilungen gruppiert. Was dieser Sammlung anmutiger Dreizeiler ihren besonderen Wert verleiht, sind ausser der sachkundigen Einleitung, die uns einen Überblick über die Volksliedforschungen von Pitrè, Nigra, Rubieri, D'Ancona gewährt, den Begriff und den Ursprung des Volksliedes im Anschluss an John Meier darlegt und auch dessen metrische Form bespricht, die ausserordentlich fleissigen 'Note comparative', die, oft zum zehnfachen Umfange des Textes anschwellend, nicht bloss die italienischen.

sondern auch spanische, deutsche und sonstige Parallelen verzeichnen. Natürlich setzt Ive dabei nicht jedesmal eine Wanderung des Motivs voraus, sondern will zeigen, wie das gleiche Gefühl bei verschiedenen Völkern sich oft den gleichen Ausdruck schafft. Neben weitverbreiteten Motiven und Formeln der Liebesdichtung, wie den Grüssen (677), dem Vogel als Boten (683), dem Herzensschlüssel (109. 579), dem Herzenstausch (578), den sieben Schönheiten (263), den unmöglichen Dingen (123. 790), Und wenn der Himmel wär Papier (336), den Reimen auf den Namen der Geliebten (331), begegnen auch auffälligere Seitenstücke zu deutschen Schnaderhüpfeln und Liedern, wie nr. 533. 810: Was nützet mir ein schöner Garten, 42 Liebhaber als Schildwache, 165 der nächtliche Weg erscheint dem Liebenden hell. 381 Vergleich zwischen Liebhaber und Hahn oder gar 439 das an Ulrich von Lichtenstein erinnernde Verlangen nach dem Waschwasser der Geliebten. Ganz modern wünscht in nr. 383 der Jüngling nicht 'Wenn ich ein Vöglein wär', sondern 'Wenn ich ein Dampfer wär'. Wer der Geschichte der poetischen Formeln nachgeht, wird hier wertvolles Material zusammengetragen finden. J. Bolte.

F. Ohrt, Kalevala. I. Kalevala oversat i Udvalg. II. Kalevala som Folkedigtning og National-Epos. København og Kristiania, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1907. 310 u. 276 S. 8° mit Karte.

Der erste Band gibt eine dänische Übertragung des Lönnrotschen Epos. Ohrt hat den Umfang auf 10 000 Verse herabgesetzt, nicht bloss durch Weglassen ganzer Gesänge und Überspringen der beliebten Zauberlitaneien, sondern auch durch kleine Einzelkürzungen, die den Stileindruck verändern. Neben Schiefners deutschem Texte wirkt Ohrt im ganzen flüssiger, freiluftiger, nicht so exotisch. Stichproben ergaben mir auch sachliche Abweichungen, wobei das Verständlichere auf seiten Ohrts zu sein pflegt (z. B. XXIX, 231). Man wird diese Übersetzung gern neben der Schiefnerschen zu Rate ziehen. Die vielen dreisilbigen Takte nehmen sich volkstümlich kräftig aus; aber die gelegentlichen dreihebigen Verse machen dem, der akustisch, nicht optisch liest, jedesmal unweigerlich ein Loch in den Vortrag; wie es sich damit im Original verhält, geht aus 2, 219 nicht klar hervor; ohne Rhythmenschrift kann man nun einmal solche Dinge nicht schildern.

Die Hauptsache ist der zweite Band. Er will, nach des Verfassers eigener Angabe, die Untersuchungen der neueren finnischen Gelehrten zusammenarbeiten. Im besonderen scheinen Kaarle Krohns Forschungen den Kurs zu bestimmen. Das Urteil über Ohrts Literaturbenutzung muss man den finländischen Kennern überlassen. Wir anderen erhalten von Ohrts Darstellung den günstigsten Eindruck: Gründlichkeit und Blick für das Wesentliche, Feinheit des Nachempfindens und der Problemstellung, dazu die schriftstellerische Kunst und das Imponderabile einer geschmackvollen Persönlichkeit mit dänischem Humor, das trifft hier alles zusammen. Wir werden zuerst belehrt über die 'äussere Geschichte' des finnischen Epos. Sie gruppiert sich zumeist um Lönnrots Tätigkeit; daneben gute Ausblicke auf die Sprachbewegung in Finland, auf das Epos als Kulturmacht. Dann die innere Würdigung des grossen Kalevala und seiner Grundlagen, der Volksgesänge: ein lehrreiches Stück Literaturgeschichte. Die auch sonst in der Volkspoesie wirksamen Faktoren lassen sich hier, dank einem riesigen handschriftlichen Stoffe mit örtlich bestimmten Varianten, empirischer verfolgen als in anderen Ländern. Die speziellen Faktoren sind das Gegeneinanderwirken der estnischen und der west-

finnischen Dichtung, ihr Wandern nordwärts in das finnische und russische Karelien. „Die Esten dichteten Lyrik und Balladen, die Stärke der Westfinnen lag in Legenden und Zauberliedern, finnische Karelen arbeiteten die zwei Gruppen zusammen, und ihre russischen Vettern bildeten die grossen Zyklen, die dann Lönnrot, der letzte in der Reihe, zusammenwob zum Kalevala.“

Bei der Frage, wie weit der Kalevala den bekannteren Heldenepen gleicht — Ohrt wählt die halb dogmatische, halb ironische Überschrift „Ist der Kalevala ein 'Volksepos'?“ — bei dieser Frage vermisst der deutsche Leser eine Abgrenzung des Standpunktes gegen Comparetti, dessen Buch die Epenforschung seinerzeit beschäftigte. In diesem Punkte steht die Auffassung des italienischen Gelehrten den Ergebnissen der neueren Finnen nahe. Ohrt betrachtet die Ilias unter dem Gesichtswinkel der Sammeltheorie, daher treffen seine vergleichenden Formulierungen (bes. 2, 70) ein wenig neben das Schwarze. Man kann es etwa so ausdrücken: Der Kalevala stimmt insofern zu dem Lachmannschen Rezepte, als er eine Addition von Liedern ist mit nicht allzu breiten Zutaten und mit Bewahrung des liedmässigen Stiles. Dass der Sammler in diesem Falle ein buchgelehrter Mann war und mit geschriebenen Liedertexten hantierte, hat nicht so sehr viel zu bedeuten, da Lönnrot das Formgefühl der Volkssänger teilte und seine massenhaften Eingriffe nur selten wesensverschieden sind von den Freiheiten, die sich auch die begabteren Sänger nehmen. Den Voraussetzungen Lachmanns widerspricht, dass die einzelnen Lieder von Hause aus selbständig, nicht episodisch waren und, die notwendige Folge davon, dass das Gesamtepos einen neuen, früher noch nicht vorhandenen Zusammenhang und Grundriss in die Welt setzte. Hierin liegt auch der grosse Gegensatz des Kalevala zu Ilias, Nibelungenlied usw.: Lönnrots Epos ist trotz allen Gelenken und Rollenverschmelzungen ein Sammelwerk, eine Art Liederbuch geworden. Der Grundriss der monozentrischen Epen dagegen entspricht einem Liedinhalte, nur ist der liedmässige Stil verlassen. Daher konnte der Kalevala durch Sammlung entstehen, die Ilias nur durch Anschwellung.

Für die Sagenforschung am wertvollsten ist der lange Abschnitt 2, 113 ff. 'Geschichte der einzelnen Gesänge'. Die Sagenvergleicher pflegten die Stoffe des Kalevala ohne weiteres, so wie sie in der Schöpfung von 1849 vorlagen, heranzuziehen. Dabei lief man immer Gefahr, Lönnrotsche Neuerungen oder sonstige Züge, die nachweislich erst innerhalb der finnischen Dichtung entstanden sind, mit den fremden Sagen unmittelbar zusammenzuhalten. Ohrt gibt einen Begriff, welch subtile Untersuchungen der (meist handschriftlichen) Variantenmenge nötig sind, ehe man bis zu der verhältnismässig ursprünglichen Form jedes Gesanges vordringt. — Gehaltvoll und zutrauenweckend ist auch die gedrungene Zusammenstellung von Volksglauben und Zauberwesen 2, 204 ff. Vieles anscheinend Urheidnische führt die heutige finnische Forschung auf katholische Legenden zurück. Ohrt bringt diesen unromantischen Standpunkt entschlossen zur Geltung Zu gewissen kühneren Entlehnungshypothesen stellt sich Ohrt vorsichtig zurückhaltend (Baldr S. 139 f., Iarmericus 160, Amlethus ebd., Loki 212).

Das Werk schliesst mit einem schön geschriebenen Überblick über Kalevalastoffe in der Kunstdichtung, Malerei und Skulptur und mit einem vortrefflich orientierenden Kapitel über den jüngeren Bruder des Kalevala, Kreutzwalds Kalevipoeg.

Berlin. Andreas Heusler.

Notizen.

K. Adrian, Salzburger Volksspiele, Aufzüge und Tänze. Salzburg, Huber 1908. 160 S. mit drei Lichtdrucktafeln. 3 Mk. — Ein neuer Abdruck der oben 16, 323 erwähnten ausserordentlich reichhaltigen Schilderung der im Salzburger Volke üblichen Kraft-, Lauf-, Wurfspiele, der Umzüge, Tänze, Gesellschaftsspiele, die bisweilen geradezu dramatischen Charakter tragen, mit den dazu gehörigen Reimen und Weisen, sowie verschiedenen Abbildungen.

R. Brandstetter, Mata-Hari oder Wanderungen eines indonesischen Sprachforschers durch die drei Reiche der Natur. Luzern, E. Haag 1908. 55 S. 8°. — Auch ein des Malaiischen unkundiger Sprachforscher wird mit Interesse dem Nachweise der Verwandtschaft der indonesischen Sprachen von den Philippinen bis Madagaskar folgen, den B. durch eine übersichtliche Musterung von Bezeichnungen der Naturdinge von der Sonne (Mata hari = Auge des Tages) an bis zu den Pflanzen und Tieren liefert. Er stellt fünf Gesetze auf, nach denen die Laute der indonesischen Ursprache in den verschiedenen jüngeren Sprachen abgewandelt sind, beleuchtet die geographische Verbreitung einzelner Ausdrücke, die poetischen Umschreibungen für Naturdinge und die an indogermanische Verhältnisse erinnernde Verwendung der Ausdrücke Wind, Hauch für Seele.

S. Bugge, Kong David og Solfager (Danske Studier 1908, 1—34). — Die vor 25 Jahren begonnene Abhandlung des jüngst verstorbenen norwegischen Forschers beschäftigt sich mit einer schwedisch, norwegisch und dänisch vorliegenden Ballade (Grundtvig, DgF. nr. 468) von der durch den Schlangenkönig entführten Gattin Davids, die um ihrer Herkunft willen Aufmerksamkeit erregt. Sie geht nämlich nicht auf die deutschen Gedichte von Salomon und Markolf zurück, sondern auf die aus Byzanz herstammenden russischen Sagen von Salomo und Kitovras, die entweder unmittelbar oder durch hanseatische Kaufleute des 14. bis 15. Jahrhunderts nach Schweden gelangten. Auf letztere Vermittlung weist vielleicht die Erwähnung Nowgorods in der einen schwedischen Fassung hin; Solfager oder Sölfat ist Sulamith oder Abisag Sunamitis, der Entführer Adel hängt mit dem biblischen Adonia zusammen. Die bei Grundtvig-Olrik angeführten Arbeiten von Schück, Child und Wesselofsky hat B. nicht mehr berücksichtigt.

B. Clemenz, Schlesiens Bau und Bild mit besonderer Berücksichtigung der Geologie, Wirtschaftsgeographie und Volkskunde, eine Landeskunde für Schule, Haus und Studium. Glogau, Flemming 1907. XV, 234 S. mit 116 Abbildungen und 15 geologischen Tafeln. Kart. 3 Mk. — Diese für Schulen bestimmte schlesische Heimatkunde geht vor allem darauf aus, den geologischen Aufbau in Wort, Kartenskizzen und guten Landschaftsbildern darzulegen; sie nimmt aber auch auf das Wirtschaftsleben und den Volkscharakter Rücksicht; über die Besiedlung, die Sitten, Gebräuche und Sagen wird auf 15 Seiten gehandelt.

V. Dingelstedt, The republic and canton of Geneva, a demographical sketch (The Scottish Geographical Magazine 1908, 225—238. 281—290).

W. Grothe, Der heilige Richard und seine Kinder (St. Willibald, St. Wunibald, St. Walpurgis). Berlin, E. Ebering 1908. 114 S. 8°. — Wie die mit der deutschen Sagenwelt eng verknüpfte h. Walpurgis lange nach ihrem Tode den fabelhaften englischen König Richard zum Vater erhalten hat, das legt uns diese auf einem grossen Material aufgebaute Berliner Dissertation anschaulich und mit einer gewissen Behaglichkeit dar. Fest steht nur, dass die Angelsächsin Walpurgis eine Schwester des 741 von Bonifatius zum Bischof von Eistet geweihten Willibald und des Wynnebald, der das Kloster Heidenheim erbaute, war und um 780 als Äbtissin zu Heidenheim starb. Ihre Eltern Richard und Bonna sind spätere Erfindungen. Über das Fortleben der Geschwister in der Volkssage stellt G. weitere Forschungen in Aussicht.

A. Hilka, Eine bisher unbekannte lateinische Version des Alexanderromans aus einem Codex der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz. 9 S. (aus dem Jahresbericht der Schles. Gesellschaft für vaterl. Cultur 1907, 4. Abt.). — Zu den 80 Fassungen der Alexandersage, die nach Ausfelds Zählung bis 1500 entstanden sind, kommt hier eine neue

Bearbeitung der lateinischen Epitome des Julius Valerius, die trotz der starken Kürzung und törichten Änderungen einige Bedeutung für die Textkritik hat. Die Einschübe aus anderen Überlieferungen, z. B. die Zauberspiegel des Nectanebus, beleuchtet H. umsichtig und verheisst einen Abdruck des Textes.

G. Jacob, Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis. Berlin, Mayer u. Müller 1908. X, 100 S. mit 2 Taf. 3,60 Mk. (= Türkische Bibliothek 9). — Die Bektaschis bilden eine die Kultvorschriften des Islam freier auffassende und den Christen freundlicher gegenüberstehende Sekte, die wohl in Persien ihren Ursprung hat und gegenwärtig besonders in Lykien und Albanien verbreitet ist. Ihre Verbindung mit den Janitscharen zog ihnen 1826 eine strenge Verfolgung zu. J. stellt eine Menge von Nachrichten über sie zusammen und übersetzt auf S. 40 95 eine 1874 wider ihre angeblichen Geheimlehren gerichtete Streitschrift 'Enthüller der Geheimnisse' von Ishak Efendi.

O. Knoop, Posener Geld- und Schatzsagen, ein Beitrag zur Heimat- und Volkskunde der Provinz Posen. Progr. (1908 nr. 224) Rogasen. 45 S. 4°. — 84 Sagen aus deutscher und polnischer Überlieferung, mit guten Anmerkungen. Vielfach ist die Schatzhebung mit einem Traum, Gespenst, Teufel, zu erlösenden Tiergestalten verbunden. Nr. 29 der gestohlene Heller; 55 Popiel im Mäuseturm; 61. 73 der Sterbende isst sein Geld auf oder lässt es in seinen Sarg legen; 78 die Schlangenkrone. Die Sagen vom Gelddrachen sollen später folgen.

E. Kück, Feste und Spiele des deutschen Landvolkes. (Das Land 16, 273—276.) — Dieser im Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege bei der Berliner Hauptversammlung gehaltene Vortrag legt mit Recht mehr Gewicht auf die Erneuerung der alten Dorfsitten als auf die Einführung neuer Feste und Spiele und fordert für die jungen Lehrer eine Einführung in das Kulturleben des Dorfes. K. verheisst eine Sammlung von Dorfspielen, die binnen kurzem erscheinen soll.

F. v. d. Leyen, Der gefesselte Unhold, eine mythologische Studie. Prag, C. Bellmann 1908. 29 S. (aus den Prager deutschen Studien 8). — Eine Sammlung von deutschen, tatarischen und kaukasischen Bräuchen der Schmiede, die ein Verstärken der Ketten des Teufels bezwecken, führt zu einer Deutung der altnordischen Sagen von den Sonnenwölfen Skoll und Hate, dem Höllenhund Garmr und der Fesselung des Fenreswolfes und Lokes.

Regina Lilienthal, Das Kind bei den Juden [in Russisch-Polen]. (Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 10, 1—24. 41—55.) — Die oben 15, 208 erwähnte Abhandlung aus den Materyaly antropologiczne der Krakauer Akademie von 1904 erscheint hier, von A. Landau verdeutscht und mit wertvollen vergleichenden Anmerkungen ausgestattet. Unter den Bräuchen der Wochenstube werden z. B. hebräische Schutzbriefe, Segenformeln, das Messen kranker Kinder vorgeführt, unter den Kinderspielen Mühle, Ziege und Wolf. Gerad und Ungerad, Fangsteinchen (Strnljkis genannt), Himmel und Hölle, jüdischdeutsche Rätsel und Reime.

A. Löwinger, Der Traum in der jüdischen Literatur. (Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 10, 25–34. 56–78.) — Reiche Zusammenstellung aus dem Talmud und den späteren Autoren.

Raphael Meyer, Gerbertsagnet, Studie over middelalderlige Djævlekontrakthistorier. København, Det nordiske Forlag 1902. 170 S. — Die auf gründlicher Quellenkenntnis aufgebaute Untersuchung beschäftigt sich zunächst mit den Geistesströmungen des 10. Jahrhunderts, dem humanistischen, von der Geistlichkeit beargwöhnten Studium der alten Profanliteratur, dem Teufelsglauben, den leidenschaftlichen Parteikämpfen, und gibt eine Biographie des gelehrten und zugleich politisch wirksamen Papstes Silvester II. Erst S. 67 beginnt die Untersuchung der Volkssagen über diesen in Frankreich bei seinen Gegnern als Teufelsbeschwörer verrufenen Mann, die namentlich bei Wilhelm von Malmesbury und Walther Mapes in reicher Fülle erscheinen. Der Vf. hat viel Material zu ihrer Erläuterung beigebracht, z. B. S. 104 über die Zauberin Meridiana, und verschiedene Legenden von ähnlichen Teufelsbündnissen (Anthemius, Theophilus u. a.) herangezogen, die uns auch als Vorläufer der Faustsage interessieren.

Kr. Nyrop, Fortids Sagn og Sange 2: Den evige Jøde, med Billeder. København, Gyldendal 1907. 136 S. — In anschaulichster Weise schildert N. das Werden der zuletzt

von Dübi (oben 17, 143) behandelten Volkssage vom ewigen Juden seit ihrer ersten Erwähnung durch den armenischen Erzbischof im Jahre 1228. Er teilt die 1633 erschienene dänische Übersetzung der deutschen Flugschrift von 1602 und ein dänisches Bänkelsängerlied des 18. Jahrhunderts vollständig mit, führt die verwandten italienischen Erzählungen von Buttadeo und Malchus vor, berichtet von den 1411 und 1623 aufgetretenen Betrügern und von dem durch den Pariser Arzt Meige beobachteten krankhaften Wandertriebe ungarischer und polnischer Juden, um sich endlich dem Ursprunge dieser ein Gegenstück zur Veronicasage liefernden Passionslegende und der verschiedenen Namen des Helden zuzuwenden. Mit aller Behutsamkeit stellt er fest, dass die über den Helden verhängte Strafe nicht dem Christusbilde der Evangelien, sondern der mittelalterlichen Gestalt des Weltenrichters entspricht, dass die Sage aus dem Orient nach Europa kam, und dass der Cartaphilus der ältesten Überlieferung offenbar kein Jude, sondern als Türhüter des Pilatus ein Römer war; sein Name ist schwerlich als *κάρτα φίλος* (wie Johannes, dem ja Joh. 21, 22f. ein Leben bis zur Wiederkunft Christi verheissen wird) oder *καταφιλῶν* (wie Judas) zu deuten, sondern eher als *χορτοφύλαξ* (*χόρτη* = praetorium?). Holzschnitte aus den verschiedenen Ausgaben der Volksbücher zieren das anmutige Büchlein, dessen Lesung dem Berichtenden einen rechten Genuss bereitet hat.

M. Olsen, Hærnavi, en gammel svensk og norsk gudinde. (Christiania videnskabsselskabs forhandlinger 1908, 6). Christiania, Dybwad 1908. 18 S. — In dem seit 1314 nachweisbaren schwedischen Ortsnamen Hærnavi (Heiligtum der Hǫrn) lebt der aus der Gylfaginning bekannte Name der Göttin Freyja fort. Gleich dieser erscheint Hǫrn, deren Name als die Früchte 'hervorbringende' (vgl. griech. *Κρόνος*) Erde gedeutet wird, in Ortsnamen dem Freyr oder Ullr gesellt.

M. Olsen, Trylleruneme paa et vævspjeld fra Lund i Skaane. (Christiania videnskabsselskabs forhandlinger 1908, 7). Christiania, Dybwad 1908. 26 S. — In einer kürzlich in Lund ausgegrabenen und von E. Olsson im Fornvännen 1908, 14 veröffentlichten viereckigen Knochenplatte mit Runen des 10. Jahrhunderts erkennt O. ein bei der altnordischen Bandwirkerei (vgl. M. Lehmann-Filhés oben 9, 24) benutztes Brettchen, in das die Besitzerin einen Fluch wider den treulosen Geliebten einritzte: sikuarar: ikimar: hafa: mąn: min: krat (Sigvors Ingemar soll haben durch Mangel Kummer), dahinter acht Zauberrunen. So ersteht vor unserer Phantasie eine runenkundige Jungfrau oder Gattin, die durch den Anblick des täglichen Arbeitsgerätes ihr Rachegefühl anstachelt, eine denkwürdige Gestalt der harten Wikingerzeit.

E. Otto, Das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung. 3. Aufl. Leipzig, Teubner 1908. VIII, 147 S. mit 8 Taf. geb. 1,25 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt 14). — Ein recht fasslicher Überblick über die deutsche Wirtschaftsgeschichte von der Urzeit bis zu der grossen Umwälzung durch die Maschinen und Eisenbahnen und über die Stellung des Handwerks in den einzelnen Perioden. Die Zitate aus Schmoller, Bücher u. a. sind als solche gekennzeichnet, ein Literaturverzeichnis fehlt leider. Zuletzt 35 S. über Handwerkerbräuche vergangener Tage.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 1. Mai 1908. Der Vorsitzende widmete dem verstorbenen Mitgliede Geh. Reg.-Rat Möbius, Direktor des zoologischen Museums in Berlin, einen ehrenden Nachruf. Herr Dr. Ed. Hahn machte auf einen von Pierre de Coulevain 'Sur la branche' beschriebenen Volksbrauch in einem Ort an der Grenze der Normandie, Bretagne und Maine aufmerksam, der darin besteht, dass dem

Heiligen Ortaire zu Ehren Bäume mit Kieselsteinen belegt werden. Der Heilige soll Rheuma heilen, und man legt die Steine in verschiedener Höhe auf die Bäume, je nachdem das Übel unten oder oben im Körper steckt. Nach einer Mitteilung von Frau Prof. Andree in München hebt man in Salzburg aus ähnlichen Gründen Steine auf. Herr Geheimrat Friedel erinnerte dazu an das bekannte Verpflöcken von Krankheiten, Herr Prof. Bolte an ähnliche Bräuche in Sébillots 'Folklore de France', Herr Prof. Roediger an Weinholds Arbeit über Quellenzauber in dieser Zeitschrift u. a. — Der Vorsitzende teilte mit, dass das Kultusministerium wiederum zur Unterstützung der Vereinszeitschrift 600 Mk. bewilligt habe und dem für den Herbst geplanten Verbandstage deutscher Vereine für Volkskunde wohlwollend gegenüberstehe. — Herr Oberlehrer Dr. E. Samter hielt einen von schönen Lichtbildern und anderem Anschauungsmaterial reich unterstützten Vortrag über das altrömische Wohnhaus und seine Einrichtung. Da in Rom sich wohl öffentliche Bauten, aber keine Privatbauten aus alter Zeit erhalten haben, sind wir besonders auf die pompejanischen Funde angewiesen, um uns eine Vorstellung antiker Privathäuser zu bilden. Pompeji war ursprünglich keine römische Stadt; von den Oskern gegründet, ging es in den Besitz der Samniter und später der Römer über. Die gepflasterten Strassen mit Bürgersteigen und Brunnen an den Seiten gleichen den unsrigen, aber die öfters über den Fahrdamm gelegten grossen Trittsteine für Überflutungsfälle weisen darauf hin, dass die Bespannung der Fuhrwerke anders und freier war als heute. Der Grundriss eines alten römischen Hauses zeigt als Hauptraum das Atrium mit Küche. Vor ihm lag das Vestibulum; an das Atrium schloss sich das Schlafgemach und die Säulenhalle, Peristyl. Doch gab es in Pompeji auch Häuser mit in sich geschlossenen Mietwohnungen. In jüngeren Häusern kommen, wenn auch selten, vorspringende Obergeschosse vor. Der Anblick der Häuser von der Strasse aus war ganz unscheinbar, da sie wenig oder gar keine Fenster besassen. Einen Hauptschmuck der Innenwände des Hauses bildete farbiger Stuck; man liebte architektonische Perspektiven auf die Wände zu malen, in der Kaiserzeit auch mythologische Szenen. So ist uns durch diese pompejanischen Wandbilder die verschollene hellenistische Kunst wenigstens in einer Reihe von Nachbildungen überliefert. — Herr Stadtverordneter H. Sökeland machte Mitteilung von dem in der Tagespresse besprochenen Plan eines Freilichtmuseums 'Deutsches Dorf' im Grunewald. Dieser anscheinend auf Bodenspekulation unter patriotischer Maske ausgehende Plan sei nur geeignet, die Interessen der Volkskunde zu schädigen, und es stehen ihm auch alle Kreise und Personen in Berlin fern, welche sich in wissenschaftlicher Weise mit Volkskunde beschäftigen. Von einer Rentabilität eines solchen Unternehmens, wenn es ernsthaft aufgefasst wird, könne gar keine Rede sein. Durch den im Entwurfe angedeuteten Betrieb aber würde die Ausstellung den Charakter eines Rummelplatzes oder einer Vogelwiese gewinnen. Hiergegen müsse öffentlich Verwahrung eingelegt werden, zumal auch nach diesem Plane eine allgemeine Ausplünderung ganz Deutschlands in bezug auf bäuerliche Altertümer zu befürchten sei. Diesem Protest schloss sich Herr Prof. Roediger völlig an, ebenso Herr Geheimrat Friedel namens des Vereins 'Brandenburgia'. — Endlich sprach Herr Otto Andersson, Vorstand des Vereins für schwedische Volkskunde in Finnland zu Helsingfors, über schwedische Tanzmelodien in Finnland, deren er im Auftrage der schwedischen Literaturgesellschaft 2000 gesammelt hat. Diese Tanzweisen werden von 'Spielmännern' bei Hochzeiten und anderen Festlichkeiten vorgetragen. Die Spielmänner betreiben, da sie von der Kunst nicht leben können, gewöhnlich nebenbei ein Handwerk, besonders das der Schmiede. Die beliebtesten

älteren Tanzarten sind Polka und Menuett. Mit der Geige trug der Redner alsdann eine Anzahl charakteristischer Tanzmelodien vor, wie den Geldtanz zur Aussteuer des Hochzeitspaares, die verlorene und wiedergefundene Kuh, Schwanengesang, Mann und Frau im Wechselgespräch u. a. Die Wanderungen der Melodien zu verfolgen bietet kein geringeres Interesse als z. B. das Studium der Märchen- und Sagenverbreitung, ist aber bisher ein noch wenig gepflegter Zweig der volkskundlichen Forschung gewesen.

Freitag, den 22. Mai 1908. Der Vorsitzende, Prof. Dr. Roediger, machte Mitteilung von dem Tode des Prof. Albrecht Dieterich in Heidelberg, eines früheren Mitgliedes des Vereins. Herr Oberlehrer Dr. Samter widmete dem Verstorbenen einen warmen Nachruf und wies auf seine wertvolle Mitarbeit an den Hessischen Blättern für Volkskunde und dem Archiv für Religionswissenschaft hin. Die Anwesenden ehrten sein Andenken durch Erheben von den Plätzen. Der Unterzeichnete legte unter Hinweis auf das neuerbaute Friesenmuseum auf Föhr einige nordfriesische Trachtenstücke und Geräte aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor, deren Besitz und Erklärung zum Teil dem Leiter jenes Friesenmuseums zu danken ist. Die Nachbildung einer grossen, helmartigen, Huif genannten Kopfbedeckung von Sylt, wie sie bis 1820 von Frauen und Mädchen getragen wurde, weist bereits eine durch rotes Zeug hergestellte Unterscheidung der Frauentracht von derjenigen der jungen Mädchen auf, welche in der Folge auch bei umgestalteten und verkleinerten Haubenformen beibehalten wurde, bis sie schliesslich zu einer gerade den Scheitel bedeckenden Miniaturhaube zusammenschrumpft. Zwei Beispiele dieser jüngeren Entwicklung aus der Zeit um 1815 und der Gegenwart konnten in Föhrer Originalen vorgelegt werden. Zwei eigentümliche Holzgeräte, ein sogenannter Maonplock und ein 'Knäger', dienten zum Aufwickeln des gesponnenen Flachsgarnes und sind in dieser Form nur in Schleswig-Holstein bekannt. Sodann wurden litauische Handwebereien gezeigt, welche im litauischen Museum in Tilsit nach altüberlieferten Mustern von einheimischen Weberinnen angefertigt und zum Besten dieses von der litauischen literarischen Gesellschaft unterhaltenen Museums verkauft werden. Sie fanden auch hier reichen Beifall und guten Absatz — Herr Prof. Dr. Bolte legte ein neu erschienenes Werk von Lüpkes über ostfriesische Volkskunde vor, Herr Prof. Dr. Roediger eine Aufforderung zum Bezuge einer neuen Veröffentlichung von Höfler über Faschings-Gebildbrote. — Herr Dr. Ed. Hahn zeigte einige Abbildungen kleiner Schachteln von 1710 und 1713, die bekleidete Vogelleichen auf Kissen enthielten. Die Art der Auffindung deutet auf Bauopfer hin. Die Stücke befinden sich im Lübecker Museum. Herr Maurer wies auf ein ähnliches Vorkommnis hin, wo eine Schachtel mit einer Puppe eingemauert gefunden wurde. Herr Oberlehrer Dr. Ed. Kück hielt dann einen Vortrag über den Hahn im nordhannoverschen Volksbrauch. Zur Ermittlung einschlägiger Volksbräuche hat der Vortragende besonders Landlehrer zu gewinnen verstanden. Einer derselben hat eine eigenartige Methode angewendet, um Material zu erlangen, die von gutem Erfolge begleitet war. Er diktierte nämlich seinen Schülern diesbezügliche Fragen zu häuslicher Beantwortung. Das veranlasste die Kinder, sich an ihre Eltern zu wenden, und der Lehrer verfolgte dann die gefundenen Spuren durch private Nachforschungen. Der Hahn gehörte bereits in heidnischer Zeit zur Ernte. Die Bezeichnungen Stoppelhahn im Münsterlande, Saathahn in Bayern weisen neben vielen anderen auf diese Beziehung hin. Bei Bergen, Kr. Celle, hat sich ein altes Opfer in Form des sogenannten Stoppelhahnes noch erhalten. Der Hahn wurde nach der Ernte geköpft, der Kopf an stehengebliebene Halme gebunden und das

übrige verspeist. Auch in der Winsener Marsch wurde zur Erntezeit der sogenannte Binner-(Binder-)hahn verspeist. Im Ülzenschen wird mit dem sogenannten Arne-(Ernte-)hahn allerlei Kurzweil getrieben, die oft in Tierquälerei ausartet. An Stelle des lebenden Hahnes wird vielfach, so bei Ülzen, eine Nachbildung, z. B. aus Pappe (Papphahn), in Verbindung mit dem Erntekranz benutzt. Eine Münze aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts im Werte von 4 Schillingen wurde in Mecklenburg ebenfalls Papphahn genannt Der Redner hielt dafür, dass diese Bezeichnung aus dem Vergleiche der heraldischen Vogelfigur auf der Münze mit dem Papphahn des Erntekranzes im Volksmunde entstanden und von Hannover nach Mecklenburg übertragen worden sei. Zur Herstellung eines Papphahns schnitt man meist die Abbildung eines solchen aus der Kinderfibel aus, liess das Schattenbild derselben auf eine helle Pappe fallen und beklebte und bemalte die so erhaltene Vergrösserung. Da der Hahn dem Donar heilig war, galt das Hahnopfer diesem. Vielleicht geht der Hahnentanz in der Baar auf diesen alten Kultus zurück. Hahn und Bock gehören zu den Korndämonen; daher sagt der Schnitter, der von Unwohlsein befallen wird, er sei vom Bock gestossen. Vielfach spielt der Hahn bei Hochzeiten eine Rolle, sei es als Symbol der Fruchtbarkeit, sei es als Schutz gegen Zauber, man pflegt ihn jungen Eheleuten unter das Bett zu stecken. Zur Pfingstzeit wurde im Kreise Ülzen eine Tanne, mit bunten Eiern geschmückt und mit einem Papphahn an der Spitze, von Gaben heischenden Kindern umhergetragen, der sogenannte Pfingstkranz. Bei Lüneburg findet sich bis 1850 als entsprechender Pfingstbrauch ein Kreuz mit Hahn darauf. Das in der Nähe liegende hannoversche Wendland, ein Überrest der sogenannten Elbslawen, kennt auch den Kreuzbaum mit Hahn darauf; auch ist der Hahn dort als Giebelverzierung (Hahnkenspeer, Wendenknüppel) sehr üblich. Es ist möglich, ihn als den Vogel des Swantewit aufzufassen, aber näher liegt die Deutung als christliches Symbol der Wachsamkeit. Südlich von dem besprochenen Gebiet, im Braunschweigischen, findet sich auffallenderweise keine Beziehung des Hahnes zur Ernte. Hier wird die Ernte auch Vergôdendèl genannt. In Mecklenburg ruft ein alter Volksreim den Wodan nach der Ernte zum Abholen des stehengebliebenen Kornrestes als Futter für seine Rosse Man kann also im Hinblick auf die Beziehungen des Hahnes zum Donar beide Gottheiten als Erntebeschützer gelten lassen. — Herr Geheimer Baurat Mühlke wies darauf hin, dass ein in Bauernhäusern der Winsener Marsch öfter vorkommender holzgeschnitzter Vogel von Brinckmann zwar als Pelikan angesprochen werde, aber vielleicht einen Hahn darstellen solle, zumal die Füsse dem Hahnenfuss ähneln. Diese Vögel finden sich im Pesel über dem Kinderbett aufgehängt. — Herr Prof. Dr. Roediger hielt die Beziehung des Hahnes zum Donnergott für sehr zweifelhaft, da der oft als Beweis dafür angeführte rote Hahn der Völuspa vielmehr ins Land der Riesen, der Feinde des Donnergottes, gehöre, und erklärte den Hahn in den Volksgebräuchen lediglich für ein Symbol der Fruchtbarkeit und den Hahn auf den Dächern für ein christliches Wahrzeichen mit Bezug auf Wachsamkeit gegen den Teufel. Zum Schluss weist er noch auf den am 3. Oktober d. J. hier abzuhaltenden Verbandstag deutscher Vereine für Volkskunde aus Deutschland, Österreich und der Schweiz hin, dessen Programm den Mitgliedern seinerzeit zugehen wird.

Steglitz. Karl Brunner.

Das Wasser im Totengebrauche.

Von **Paul Sartori.**

Der oben 17, 361 behandelten Verwendung von Feuer und Licht im Totengebrauche steht die des Wassers zur Seite, über die die folgenden Zusammenstellungen unterrichten mögen.

Wie Licht und Feuer, so kommt auch das Wasser schon vor dem Eintritt des Todes zur Verwendung. In Mecklenburg muss man dem Sterbenden einen Eimer mit Wasser neben das Bett stellen, „damit die Seele sich nach der Trennung vom Körper waschen und gereinigt vor Gott treten kann“ (Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 89). Um Altmünster wird mit derselben Begründung in Häusern, wo ein Sterbender liegt, eine Schüssel mit Wasser vors Fenster gestellt (Laistner, Rätsel der Sphinx 1, 196); in den östlichen Niederlanden unter das Bett Sterbender oder in dessen Nähe. In Groningen glaubt man, dass dann alle Fäulnis ins Wasser ziehe; anderswo, dass sonst Wasser und Milch im Hause unrein würden. Das Wasser muss, wenn der Kranke tot ist, beseitigt werden, aber so, dass es weder auf Mensch noch Tier, weder auf Korn noch Baum fällt (Volkskunde 13, 90 f.).

Bei den Wadschagga giesst man dem Toten oder Sterbenden kaltes Wasser ins Gesicht, „um ihn vielleicht noch einmal ins Leben zurückzurufen“ (Globus 89, 197). Ebenso machen es die alten Weiber bei den verscheidenden Abiponern (Klemm, Allg. Kulturgesch. 2, 98). Wenn in Neu-Pommern das Sterben nicht rasch genug vonstatten geht, helfen die Wilden ein wenig nach, indem sie den Kranken aufrichten und ihm einen Eimer Wasser nach dem andern über den Kopf giessen, angeblich um seine heisse Fiebertemperatur abzukühlen (Kleintitschen, Die Küstenbewohner der Gazellehalbinsel S. 109 f.). Im Christentum kommt das Weihwasser zu ähnlicher Verwendung: fällt der Kranke ins Ende, so wird er mit einem Buchsbüschel reichlich mit Weihwasser besprengt (Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch 1, 169). In der Oberpfalz gibt man dem Sterbenden öfter Weihwasser, damit die bösen Geister nicht ankönnen; je weiter man es herumfetzt, desto weiter müssen die bösen Geister weichen (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 241 f.).

Schon diese wenigen Beispiele, die freilich von den Ausübenden selbst mitunter anders gedeutet werden, weisen auf die übelabwehrende Kraft des Wassers hin, mag nun die Massregel dem Schutze des Sterbenden oder der Überlebenden gelten[1]).

Sehr verbreitet ist der Brauch, nach erfolgtem Tode den Leichnam zu waschen. Die im Kampfe gefallenen homerischen Helden freilich werden ja dadurch auch von Blut und Staub gereinigt (Jl. 7, 425 f. 18, 345 ff. 24, 582. Odyss. 24, 44. 189); im übrigen aber ist die ursprüngliche Absicht dieser Waschungen, die dem toten Körper anhaftenden, lebensfeindlichen Stoffe oder Mächte unschädlich zu machen[2]).

Die Leiche wird meist mit warmem Wasser gewaschen[3]). Selbst so unsaubere Leute wie die Baschkiren pflegen das zu tun (Globus 80. 155). Aber auch schärfere Mittel kommen zur Verwendung. Die Beduinen des Sinai nehmen Seifenwasser (Palmer, Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels S. 74); ebenso die Wotjäken (Buch, Die Wotjäken S. 144). In der Oberpfalz wird Branntwein dem Wasser zugesetzt (Schönwerth, Oberpfalz 1, 243), im Lechrain wird Essig verwandt (Leoprechting,

---

1) Beide Gesichtspunkte kommen auch bei Kranken vor. In einem alten Arzneibuche (Hüser, Gymn.-Progr. Brilon 1893, 25) wird folgende Vorsichtsmassregel beim Besuche eines Pestkranken verordnet: „So einer zu einem solchen Kranken gehen will, soll er ein Kübel voll frisches Wassers nehmen und dem Kranken zun Füßen setzen, auch bey einem Feuer wohl erwarmen, wenn er von dem Kranken gehen will.“ Bei Rochholz, Glaube 1, 173 heisst es: „Hat sich ein Patient durchgelegen, so glaubt man allenthalben der Wundheit damit vorzubeugen, dass man ihm eine Schüssel Wasser unters Bett stellt.“ Pfannenschmid (Das Weihwasser S. 113) bemerkt, dass man in der Stadt Hannover, wo derselbe Brauch geübt werde, dazu gern „sonnenklares Regenwasser“ nehme. — Über die Verwendung des Wassers zu allerlei Reinigungen s. im übrigen: Tylor, Die Anfänge der Kultur 2, 435 ff. Wilken, Über das Haaropfer S. 250 ff. Oldenberg, Religion des Veda S. 322 f., 335², 407 ff, 423 ff., 489 f. Robertson Smith, Relig. der Semiten S. 117. Anz, Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus S. 100 ff. Pfannenschmid, Das Weihwasser S. 14 ff., 97 ff, 123 ff.

2) Vielfach werden freilich andere Gründe angegeben. Nach Servius geschah bei den Römern die Waschung (wie auch die Wehklage), um einen etwaigen Scheintoten zu erwecken (Marquardt-Mau, Privatleben d. Römer 1², 346 f.). Nach rumänischer Anschauung muss der Körper am jüngsten Tage hübsch rein sein und auch von der Seele alle Sünde weggewaschen werden (Flachs, Rumänische Hochzeits- u. Totengebräuche S. 45). Ähnlich in Armenien (Abeghian, D. armen. Volksgl. 21). Auch die Mañacicas in Südamerika besprengten angeblich deshalb die Toten mit Wasser, um sie von jedem Makel zu reinigen (Waitz, Anthrop. der Naturvölker 3, 531). Nach ostpreussischer Meinung muss der Tote zu seiner Wanderung recht sauber sein (Lemke, Volkstüml. aus Ostpreussen 1, 56).

3) Bei den Kalmüken muss sich die Wöchnerin, wenn die Zeit ihrer Unreinheit zu Ende ist, mit warmem Wasser am ganzen Körper reinigen (Ploss, Das Kind 1, 54). Zu Jerusalem gibt man der eingeborenen Frau (Bekennerin des Islams) während der ersten sieben bis acht Tage des Wochenbettes gar kein Waschwasser, und auch später erlaubt ihr die Hebamme kein kaltes Wasser, sondern gestattet ihr nur warmes zum Waschen der Hände (ebd. 1, 52). In Siam muss die Wöchnerin nach Marco Polo eine Woche lang vor einem wohlunterhaltenen Feuer sitzen und sich bald auf diese, bald auf jene Seite wenden (ebd. 1, 54).

Lechrain S. 249). Die Rumänen tun in das Wasser Pfefferminzblätter, Basilienkraut, Kamille, Klee, Wermut, Eberraute und andere glückbringende Kräuter (Flachs S. 45). Die Mohamedaner werfen die Blätter des Sidrabaumes (Pflaumenbaumes), der auch in der Volksmedizin eine wichtige Rolle spielt, hinein (Sprenger, Leben u. Lehre d. Moḥammad 1, 306, Anm.). Die Leiche eines Bayanzi wird mit Palmöl abgerieben; ebenso behandeln die Frauen den Toten bei den Abarambos (Bulletin de folklore 3, 68 f.). Bei den Guings werden die Toten gewaschen und mit Fett eingerieben (Globus 60, 13). Auch bei den Griechen wurde der Leichnam gesalbt (Müllers Handbuch d. Altertumswiss. 4, 462a. 463a).

Die Waschung wird oft durch bestimmte Personen vollzogen. Bei den Mongolen bezeichnet der Vorsteher des Klosters die Person, die die Leiche waschen und schmücken soll, und die zu dem Verstorbenen in einem ganz bestimmten Altersverhältnis stehen muss; jedem andern würde das blosse Berühren der Leiche schon Verderben bringen. Der von den Geistlichen hierzu Erwählte erhält die Bezeichnung Bujantschi, d. h. „der Mensch, der ein gutes Werk verrichtet“ (Globus 57, 212). Bei den Permiern werden Verwandte oder Freunde eingeladen, die Leiche zu waschen und den Sarg zu verfertigen (Globus 71, 372). In Swanetien (Kaukasus) füllt sich 1—1½ Stunden nach einem Todesfall das Sterbehaus mit Verwandten, die der Waschung des Leichnams beiwohnen wollen. Sie wird nach christlichem Brauch vollzogen, und dabei brechen die Anwesenden in ein wildes Geheul aus (Beil. z. Münchener Allg. Zeitg. 1906, Nr. 143, S. 541). Bei den südrussischen Juden kommen entweder die Mitglieder der „heiligen Brüderschaft“ oder eigens dazu bestellte Diener, um den Toten zu reinigen (Globus 91, 360). Bei den Arabern wird die Leiche vom nächsten Verwandten gewaschen und in weisse Tücher gehüllt (Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten 3, 159). In Ägypten wird sie von den Verwandten zu einem Brunnen in der Nähe der Moschee getragen und dort abgewaschen (Klemm, Allg. Kulturgesch. 7, 139). Dagegen darf bei den Rumänen die Waschung nicht von Angehörigen des Entseelten vorgenommen werden (Flachs S. 45). Bei den Rumänen in Siebenbürgen vollzieht sie eine Freundin des Hauses, die dafür vom Pfarrer beim Begräbnisse gesegnet wird (Globus 57, 28). Der sterbende Tscheremisse bestimmt selbst die Personen, die seinen Leichnam waschen sollen (Internat. Archiv f. Ethnogr. 9, 154). Bei den Chewsuren besorgen es die sogenannten Narewebi, junge, ledige Leute (Globus 76, 210). In Persien wird ein Todesfall dem Kadi angezeigt, der den Leichenwäscher absendet, um den Toten in ein an ein fliessendes Wasser gebautes Haus zu bringen (Klemm 7, 142) Nach Polak (Persien 1, 362 f.) wird die Leiche auf den nächsten Friedhof getragen. Hier nehmen sie die Murdeschuren (Totenwäscher) in Empfang, die, wenn sie beim Waschen eine Wunde an ihr entdecken, dem Polizeimeister Anzeige machen müssen.

Bei den Mohamedanern in Bosnien wäscht der Imam den Toten (Am Ur-Quell 3, 23). In der Oberpfalz das Totenweib (Schönwerth, Oberpfalz 1, 243). In Irland die Nachbarfrauen (Proceedings of the American Philosophical society, Philadelphia 25, 267). Alte Weiber im Lechrain (Leoprechting, Lechrain S. 249) sowie in den Wesermarschen (oben 9, 54). Ältere Frauen und Männer aus der Verwandtschaft bei den Siebenbürger Sachsen (Schuller, Progr. Schässburg 1863, 42). Bei den Ngúmba in Südkamerun wird die Leiche von den Frauen in das Frauenhaus gebracht, gewaschen und angezogen, wobei die Frauen und Kinder Trauerklagen anstimmen (Globus 81, 351). Hektors besudelte Leiche wird von den Mägden gewaschen und gesalbt (Il. 24, 582 ff.), und auch bei den späteren Griechen besorgten dies Geschäft die Frauen (Müllers Handbuch d. klass. Altertumswiss. 4, 463a). Bei den Römern der Pollinctor (ebda. 4, 795). Im Voigtlande tut es die Leichenwäscherin. Sie geht an vielen Orten vor oder hinter dem Sarge, und ihr folgen die Hinterbliebenen. Manchmal sitzt sie auch auf dem Sarge (Köhler, Volksbrauch im Voigtlande S. 251 ff.).

Es kommt auch wohl vor, dass diese Waschung schon vor dem Eintritt des Todes vorgenommen wird. Die serbischen Zeltzigeuner waschen den in den letzten Zügen Liegenden und ziehen ihm sein bestes Gewand an (Beil. z. Münch. Allg. Zeitg. 1906, 139). Bei den Walachen in Unterkrain müssen sich die Todkranken sogar selbst waschen, „um nach dem Tode hübsch rein zu erscheinen" (Rosenthal u. Karg, Der Deutsche u. sein Vaterland 2, 328). Sokrates geht vor dem Trinken des Giftbechers ins Bad, um den Frauen die Arbeit zu ersparen (Plato, Phaedon 115 A). Auch Alkestis badet sich in Flusswasser und schmückt sich, ehe sie in den Tod geht (Eurip. Alkestis v. 159 ff.)[1]).

In diesen Fällen ist von dem ursprünglichen Sinn der Waschung kein Bewusstsein mehr vorhanden. Welchen Gefahren aber der Waschende bei seiner Arbeit, durch die er die feindlichen Mächte beseitigen soll, und die Überlebenden überhaupt sich aussetzen, zeigen allerlei Vorsichtsmassregeln, die dabei zu beobachten sind.

Bei den Japanern wird der Leichnam, von dem nur ein kleiner Teil zur Zeit entblösst wird, mit heissem, in einem neuen Eimer herbeigebrachten Wasser gewaschen und mit einem neuen Leinengewande bekleidet. Nach dem Schintoritus wird der Leichnam einfach mit einem nassen Tuch abgerieben, wobei dieselbe Rücksicht beobachtet wird, wie wenn es sich um einen Lebenden handelte. Nach buddhistischem Ritus wird heisses

1) Ähnlich verhüllte sich bei den Griechen auch manchmal der Sterbende selbst das Gesicht, was sonst erst nach eingetretenem Tode geschah (Müllers Handbch. d. klass. Altertumswiss. 4, 463a. Anm. 6). Zu vergleichen ist auch, was Schwartz (oben 1, 21 f.) von dem Ruppiner Tagelöhner erzählt, der sich vor seinem Tode noch einmal rasieren lässt, weil es da billiger ist als nachher

Wasser darüber gegossen und der Leichnam ohne besondere Umstände behandelt. Da ferner der Schintoismus Ehrfurcht vor der menschlichen Leibeshülle lehrt, so entledigen sich die mit der Waschung Betrauten nicht ihrer Kleidung. In einigen buddhistischen Sekten dagegen ziehen sie ihre Kleider aus, ehe sie ans Werk gehen (Lay in Transactions of the Asiatic society of Japan 19, 535 f.). Bei den (buddhistischen) Anamiten muss sich der Waschende während der Arbeit dreimal selbst die Hände waschen (Revue des trad. pop. 9, 603 f.). Auf den Tongainseln wird der Leichnam eines Häuptlings mit einer Mischung von Öl und Wasser abgewaschen; wer dies verrichtet, kommt 10 Monate unter Tabu (Klemm, Allg. Kulturgesch. 4, 321). Während der ganzen Zeit, wo bei den südwestlichen Stämmen von Madagaskar die Leiche im Hause gewaschen und in Tücher gewickelt wird, wird im Hause Weihrauch oder ein diesem ähnliches Gummi verbrannt (Sibree, Madagaskar S. 270). Bei den Zigeunern in Jagodina (Serbien) brennt während der Waschung der Leiche zu ihren Häupten ein Unschlittlicht (Beil. z. Münch. Allg. Zeitg. 1906, 140). Bei den jüngst eingewanderten Zigeunern in Süd-Serbien wäscht gleich nach dem Eintritt des Todes der Hodza oder dessen Ersatzmann den Toten mit lauwarmem Wasser, und zwar im Hofraume. Das Wasser muss zugedeckt über einem Feuer erwärmt werden, das einer bewachen muss, und ausserdem darf an diesem Feuer sonst weder etwas kochen, noch schmoren, noch braten (ebd.). Bei den Tschuwaschen darf man vom Eintritt des Todes bis zu dem Augenblick, wo die Leiche eingesargt wird, den Herd nicht heizen. Diejenigen, die der Sterbende zum Abwaschen seiner Leiche bestimmt hat, begeben sich zum Brunnen, um das nötige Wasser zu holen, und werfen ein Geldstück hinein, um anzudeuten, dass sie das Wasser nicht umsonst nehmen, sowie etwas Zwirn, damit das Wasser vom Zwirn dem Verstorbenen in den Mund träufele, wenn er im Jenseits für seine Sünden des Trankes entbehren sollte (Globus 63, 323). In Armenien macht man stellenweise unter freiem Himmel Feuer an, um das Wasser zum Leichenbade zu wärmen. Man benutzt dazu nicht das Herdfeuer, um es nicht zu verunreinigen, sondern erzeugt mit Feuerstein und Stahl ein frisches Feuer. Nach Erwärmung des nötigen Wassers ist dieses Feuer unrein und schädlich (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 71). Die Armenier lassen auch, wenn der Verstorbene über zehn Jahre alt ist, acht Tage lang auf dem Platze, wo seine Leiche gebadet ist, Kerzen oder Öllampen brennen, „damit der Weg der Seele ins Jenseits dadurch erhellt werde“ (ebd. 21). Die Sinai-Beduinen waschen die Leiche ausserhalb des Zeltes (Palmer, Schauplatz der Wüstenwanderung Israels S. 74). Bei den Permiern sagt die Person, die das Amt übernommen hat, bevor sie an die Arbeit geht, zu dem Verstorbenen: „Ärgere dich nicht, ich will dich abwaschen!“ (Globus 71, 372). Auch bei den südrussischen Juden wird der Tote, bevor man zu

seiner Reinigung schreitet, um Vergebung gebeten. Erst wird die Leiche mit warmem Wasser gewaschen, wobei sie nicht mit dem Gesicht nach unten gedreht werden darf, weil dies für den Toten beschämend ist. Dann wird sie aufgerichtet und mit reinem Wasser übergossen, wobei dreimal „tohoir" (rein) gesagt wird. Darauf wird sie abgetrocknet und Brust und Bauch mit einem Ei eingerieben (Globus 91, 360). Die mohamedanischen Begleiter Hedins umwanden sich bei der vorschriftsmässigen Waschung der Leiche eines Genossen das Gesicht ausser den Augen mit weissen Binden, „um nicht die Leichenluft einatmen zu müssen" (Sven Hedin, Im Herzen von Asien 2, 390). Bei den Tscheremissen geschieht die Waschung nur oberflächlich, meistens mittels eines Badebesens, der zuweilen sogar auf einen Stock gesteckt wird, damit man den Leichnam so wenig wie möglich mit den Händen zu berühren hat (Internat. Archiv f. Ethnographie 9, 154). Die chewsurischen Narewebi gehen oft sechs Tage lang und mehr nicht nach Hause, sondern bleiben als „Befleckte" in dem Raum, wo sie den Toten abgewaschen haben. Sie müssen zu ihrer Reinigung täglich ein Bad nehmen; Speise wird ihnen von den Angehörigen zugestellt (Globus 76, 210). Im Voigtlande enthalten sich während der Beschäftigung der Leichenwäscherin die Angehörigen des Toten aller Arbeit (Köhler, Volksbrauch S. 251). In Braunschweig glaubt sich die Totenwäscherin beim Waschen eines Toten, der an einer ansteckenden Krankheit gestorben ist, dadurch zu schützen, dass sie einige Pfefferkörner in den Mund nimmt (Andree, Braunschweig. Volkskunde S. 225).

Mit besonderer Vorsicht sind die bei der Waschung gebrauchten Geräte zu behandeln. Bei den Anamiten wird das Wasser, das zum Waschen der Leiche gedient hat, und die Tücher, in denen sich der Waschende abgetrocknet hat, an einem geeigneten Orte vergraben (Revue des trad. pop. 9, 603 f.). Auch im holsteinischen Kreise Stormarn wird das zum Abtrocknen benutzte Tuch an einen dunklen, einsamen Ort gelegt und darf von keinem Menschen wieder gebraucht werden (Am Urds-Brunnen 7, 120). In Lehnheim bei Grünberg wird die irdene Schüssel mit dem Waschwasser unter den Sarg oder unter die Leiche gestellt; sobald der Sarg aus der Stube getragen wird, zertritt ein Leichenträger die Schüssel zu möglichst vielen Scherben (Hess. Blätter f. Volksk. 6, 101). Bei den Huzulen stellt man zu Häupten des Toten gewöhnlich auf einen umgestürzten Topf eine Unschlittleuchte und ein Töpfchen mit Brunnenwasser. Mit diesem wäscht man dem Toten vor Sonnenaufgang das Gesicht; das Tuch, das hierbei zum Abtrocknen des Gesichtes dient, wird vor der Beerdigung in den Sarg gelegt, „damit sich niemand damit abtrockne und dem Verstorbenen in den Tod folge" (Globus 69, 91; vgl. oben 17, 365). In Oelsnitz muss der Lappen, mit dem der Verstorbene abgewaschen wird, von einem seiner Kleidungsstücke abgeschnitten und

später mit in den Sarg gelegt werden. Ist er von der Kleidung eines noch Lebenden genommen, so hat dieser zeitlebens keine Ruhe mehr (Köhler, Volksbrauch S. 440). In Ostpreussen muss die Schüssel, aus der eine Leiche abgewaschen ist, gegen ein Rad des Leichenwagens geworfen werden, wenn dieser sich mit der Leiche in Bewegung setzt (Am Urds-Brunnen 7, 154. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 1, 56). Auch in Mecklenburg wird die Schale zerschlagen, Seife und Tuch mit in den Sarg gelegt (Bartsch, Sagen 2, 91). In Braunschweig wird nach erfolgtem Tode die Waschschale, aus der man den Kranken gewaschen hat, zerschlagen (Andree, Braunschweig. Volkskunde S. 224).

Verhängnisvolle Wirkungen hat namentlich das Leichenwasser selbst, an dem nunmehr die schädliche Substanz haftet, wenn es nicht sorgfältig beseitigt wird. In Mecklenburg wird es so ausgegossen, dass niemand darüber geht, wo weder Mond noch Sonne scheint; das nennt man „'ne Gaet geiten". Wer etwa darüber geht, dem widerfährt grosses Leid, oder er muss sterben (Bartsch, Sagen 2, 91). Ähnlich in Böhmen (Am Ur-Quell 4, 281) und Schlesien (oben 3, 150 f.). Oder es wird unter die Dachtraufe gegossen, oder auf dem Kirchhofe unter einem Strauch oder ganz dicht an der Hausmauer vergraben (Drechsler, Schlesiens volkstüml. Überlief. 2, 1, 295). Wenn man einem Jungen mit Leichenwasser das Gesicht wäscht, bekommt er keinen Bart, und wenn einem Mädchen auf der Stirn die Haare auswachsen, soll man sie mit Leichenwasser da waschen, wo die Haare nicht wachsen sollen, aber nicht weiter (Schulenburg, Wendische Volkssagen S. 234). Das Stroh, auf dem die Leiche gelegen hat, wird auf dem Felde verbrannt und das Leichenwasser über die Brandstelle weggegossen. Wer darüber geht, verdorrt. Wenn aber Vögel etliche Male darüber hinweggeflogen sind, schadet es nichts mehr (Schulenburg, Wendische Volkssagen S. 110). In Rötz schüttet man das Leichenwasser ins Feuer oder in fliessendes Wasser (vgl. auch John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 171) oder in eine Ecke des Hauses, „damit der Tote ja nicht wiederkehre" (Schönwerth, Oberpfalz 1, 252). Bei den Siebenbürger Sachsen pflegt man es an einen abgelegenen Ort oder auch dem Nachbarn „in den Grenzfrieden" (Zaun) zu schütten; ebendahin werden die beim Waschen gebrauchten Tüchelchen und die Scherben der mit Fleiss zerbrochenen Waschschüssel geworfen (Am Ur-Quell 4, 50 f.). In Masuren wird das Leichenwasser hinter dem Sarge aus dem Hause gegossen (Töppen, Abergl. a. Masuren S. 108), in Ostpreussen vor die Haustür im Kreuz, „damit der Verstorbene nicht komme und spuke" (Am Urds-Brunnen 7, 154. Tettau u. Temme, Volkssagen Ostpreussens S. 286). Wird es aber vor dem Begräbnistage ausgegossen, so findet der Tote keine Ruhe (Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 1, 56). Aus demselben Grunde muss man in Schweden sofort das Leichenwasser ausgiessen (Globus 83, 45).



Andrerseits werden aber, wie das bei der Leiche verwandte Licht (oben 17, 373), so auch die beim Waschen des Toten gebrauchten Sachen und das Leichenwasser selbst zu allerlei heilkräftigem und befruchtendem Zauber gebraucht. Das Tuch, mit dem die Leiche abgetrocknet ist, hat in Stormarn bei Tieren heilbringende Wirkung (Am Urds-Brunnen 7, 120). Ebenso in Mecklenburg (Bartsch 2, 91). In Bern bindet man dieses Tuch um einen Apfelbaum mit süssen Äpfeln; wenn es verfault ist, dann ist der Tote auch verfault, und der Baum wird sehr fruchtbar werden (Schweizer. Archiv f. Volkskunde 8, 274 f.). Dem Topfe, worin das Leichenwasser war, soll man den Boden ausschlagen und Hirse durchschütten und die säen, dann fressen sie die Vögel nicht (Schulenburg, Wend. Volkstum S. 110). In Nordthüringen wird das Pulver von den verbrannten Tüchern, mit denen der Tote gewaschen wurde, und das Leichenwasser zu allerlei Sympathiemitteln verwandt (oben 13, 389). Wenn zwei heiraten wollen, soll die Braut dem Bräutigam das Hemd mit dem Stück Seife waschen, mit dem der Tote gewaschen worden ist, dann wird er ihren Willen tun (Schulenburg, Wend. Volkssagen S. 243). In Leobschütz gebraucht man das nasse Waschläppchen gegen Warzen (Mitteil. der schles. Gesellsch. f. Volkskunde 14, 87). Auf der Karolineninsel Oleai pflegt man das Wasser, in dem die gestorbenen Kinder gewaschen sind, zu trinken (Globus 88, 20). In Iglau in Mähren hebt man mitunter einen Teil des Leichenwassers auf als Mittel gegen Trunksucht (oben 6, 408). Unter der Sekte der Nossairier gibt es heilige Leute, die nach ihrem Tode zu Welis werden. Das Wasser, womit ihre Leichname vor der Bestattung gewaschen werden, verteilt man an die Gläubigen; es gilt als wundertätig (Curtiss, Ursemit. Relig. S. 191)[1].

---

1) Auch später noch wirkt das Wasser, das mit einem Toten in Berührung gekommen ist, heilkräftig. In einigen Orten Armeniens schützt man sich vor Krankheiten dadurch, dass man am Grabe des Letztbeerdigten in eine Grube Wasser giesst, dieses austrinkt, sich das Gesicht wäscht und die Brust bestreicht. Wenn man wirklich krank ist und als Veranlasser der Krankheit einen Verstorbenen vermutet, verfährt man ähnlich (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 13 f.). — Übrigens werden auch dem Wasser des ersten Bades des Neugeborenen (Wuttke, Volksabergl. § 579) und dem Taufwasser allerlei zauberische Wirkungen zugeschrieben. In Pommern dürfen Mädchen nicht mit solchem Wasser getauft werden, in dem schon Knaben getauft sind, sonst kriegen sie einen Bart. Das Taufwasser wird aufbewahrt und als Heilmittel benutzt. Anderswo muss es aber auch weggegossen werden an einen Ort, wohin weder Sonne noch Mond scheint. Kinderlose Leute lassen es sich vor die Haustür giessen, dann kriegen sie auch Kinder (Am Ur-Quell 6, 146; vgl. Bartsch, Sagen 2, 47). In Hessen muss man das Taufwasser an einen Rosenstrauch schütten, dann bekommt das Kind rote Wangen (Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 1, 207). Nach wallonischem Glauben muss man das Wasser vom ersten Bade des Kindes ins Feuer schütten, um Bezauberung zu vermeiden (Monseur, Le folklore wallon S 37). Schon nach babylonischem Glauben zieht sich, wer aus Versehen in ausgeschüttetes Wasser tritt, mit dem rituelle Reinigung vollzogen ist, dadurch seinerseits die darin enthaltene Unreinheit zu (Anz, Zur Frage nach d. Ursprung d. Gnostizismus S. 108 f.).

In der Landschaft Agam auf Sumatra glaubt man: wenn jemand gestorben ist, rollt das vom Rumpf abgerissene Haupt der palasik (einer Art von Hexen) wie eine Kokosnuss über den Boden und begibt sich unter das Sterbehaus, wo es das Wasser, mit dem die Leiche gewaschen worden ist, aufleckt (Wilken, Het animisme usw. 1, 27). Wenn man bei den Togonegern unsicher ist, ob der Verstorbene Schulden hatte oder nicht, wäscht man der Leiche die Zähne und hebt dies Wasser in einem Fläschchen auf. Kommt nun nachträglich jemand mit einer Forderung, so glaubt man ihm erst dann, wenn er zum Beweise der Wahrheit von diesem Mundwasser trinkt (Globus 72, 42).

Bei den Südslawen zeigt die Rauchwendung bei der Totenwaschung oder Abkochung des Badewassers einen künftigen Todesfall an (oben 2, 186).

Im übrigen beweisen auch andere Säuberungen, die man an der Leiche vornimmt, das Bestreben, die ihr noch anhaftende, gefahrbringende Substanz, vielleicht auch die bei ihr noch verweilende Seele selbst zu verscheuchen. Namentlich Haare und Nägel scheinen geeignet, Unterschlupf zu gewähren. Bei den alten Indern gehörte zu den Pflichten der Angehörigen, den Toten vor der Bestattung zu baden, ihm den Bart zu waschen und dann Haupthaar, Bart, Haare am Körper und Nägel zu schneiden (Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche S. 14. 39. Oldenberg, Religion d. Veda S. 426f.). Ähnliche Bräuche z. B. auch bei Rumänen (Flachs, Rumän. Hochzeits- und Totengebräuche S. 45), Siebenbürger Sachsen (Am Ur-Quell 4, 51), Chewsuren (Globus 76, 210), Akranegern (ebd. 65, 229). Auf Tami wird die Leiche mit Kokosnusswasser gewaschen, Hinterkopfhaare, Augenbrauen und Bart abrasiert und das Gesicht bemalt (Archiv f. Religionswiss. 4, 343; vgl. auch noch Wilken, Über d. Haaropfer 2, 370. Anm. 124. 387, Anm. 165). Die palästinensischen Juden reinigen in umständlicher Weise auch das ganze Innere des Körpers mit Wasser (Am Ur-Quell 5, 264).

Es mag gleich hier bemerkt werden, dass, wo eine erneute Bestattung der Gebeine üblich ist, auch diese oft mit Abwaschungen verbunden ist. So werden bei den Niskwalli am Puget Sound Leichen bisweilen mehrmals ausgegraben, gewaschen und von neuem beerdigt (Preuss, Begräbnisarten der Amerikaner und Nordostasiaten S. 130; vgl. 121ff.). In einigen Gemeinden Rumäniens wird die Ausgrabung bei einem Kinde nach drei, bei Jüngeren nach fünf und bei Alten nach sieben Jahren vorgenommen. Die Gebeine werden mit Wein gewaschen und von neuem bestattet (Flachs S. 62f.).

Doch kehren wir zur Behandlung der Leiche des eben Verstorbenen zurück. In katholischen Gegenden ist es Sitte, dass der im Hause aufgebahrte Tote von den Besuchern aus einem neben ihn hingestellten Gefäss mit Weihwasser besprengt wird (vgl. z. B. Schönwerth, Ober-

pfalz 1, 246. Birlinger, Aus Schwaben 2, 314. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich S. 311. Bulletin de folklore 2, 340). Im Stubaital in Tirol tut man es, „damit keine unreinen Geister in seine Nähe kommen“ (oben 3, 175 f.), in der Schweiz, „damit die Seele sich ans kalte Wasser gewöhnen lerne“ (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 173 f.).

An vielen Beispielen ist oben (17, 363 ff.) gezeigt worden, dass nach weitverbreiteter Sitte neben die noch im Hause weilende Leiche zum Zwecke schützender Abwehr ein Licht gestellt wird. Denselben Dienst verrichtet hier und da das Wasser[1]. An manchen Orten der Siebenbürger Sachsen steht, so lange der Tote noch ‘iwer iern loat’, unter der Totenbank ein Zuber voll Wasser, „damit es den Geruch anziehe oder die Verwesung verzögere“ (Schuller, Progr. Schässburg 1863, 44). Ähnlich verfährt man in Burg im Spreewald, „dann läuft die Leiche nicht auf, und die Geschwulst zieht ins Wasser“ (Schulenburg, Wend. Volkstum S. 112). In der Oberpfalz legt man, „damit die Leiche nicht aufschwelle und übergehe“, ihr Bügelstahl auf die Brust oder ein Feuereisen auf den Bauch und stellt unter das Sterbebett kaltes Wasser mit einem Stein darin, welches zu Tal zieht (Schönwerth, Oberpfalz 1, 246). „Damit die entwichene Seele vor Beginn der Wanderung ins Jenseits sich stärke“, wird von russischen Bauern auf das Fensterbrett eine Tasse mit Wasser aufgestellt (Globus 59, 236)[2]. Von den russischen Lappen sagt ein Bericht des 18. Jahrhunderts: „Sobald einer den Geist aufgegeben hat, macht man alle Fenster in der Kammer auf, bringt ein Becken voll geweihtes Wasser hinein, seine Seele darin zu baden, und hat Sorge, ihm ein Stück Brot von Korn aufs Haupt zu legen“ (oben 11, 435).

Mit dieser Anschauung von der abwehrenden und schützenden Kraft des Wassers scheint es nun in einem gewissen Widerspruche zu stehen, wenn andererseits vielfach vorgeschrieben wird, alles beim Eintritt eines Todesfalles im Hause vorhandene Wasser auszuschütten. So müssen in der Schweiz, unmittelbar nachdem jemand verschieden ist, das im Wohnzimmer hängende Weihwassergeschirr und in der Küche der Wasserzuber ausgeleert werden, denn „des Verstorbenen Seele ist darüber gekommen“. Der Essig in der Flasche wird geschüttelt, an die Weinfässer wird geklopft, sonst fault Essig und Wein; alle Milchbecken müssen mindestens gehoben werden; anderwärts mischt man einen Tropfen frischen Wassers in die Geschirre (Rochholz, Glaube 1, 176; vgl. Zeitschr. f. deutsche Mythol. 4, 178). In Untersteiermark und Krain giesst man alles Wasser aus den Gefässen aus, selbst wenn es ganz frisch ist, weil sonst die Smrt (Todesfrau) alles austrinken würde (oben 1, 157). In Polen darf

1) In Indien bedeutet ein mit Wasser gefülltes Gefäss Glück (Zachariae oben 15, 77 Anm. 4).

2) Vgl. damit das Licht im Fenster (oben 17, 361).

man kein Wasser in ein Haus bringen, wo eine Leiche liegt, denn es verdirbt (Am Ur-Quell 3, 51). Die Juden in Ostgalizien schütten im Wohnhause des Verstorbenen alles Trinkwasser aus und kehren alle Spiegel um (Der Urquell, N. F. 2, 108). Bei den südrussischen Juden wird in drei Nachbarhäusern jederseits das Wasser ausgegossen, „damit der Todesengel darin sein Schwert nicht abwaschen kann“ (Globus 91, 360). Die Juden in der Bukowina entfernen alles Wasser, weil der Todesengel sein Schwert darin gewaschen hat (Globus 80, 159). In Westböhmen werden, sobald der Sarg das Haus verlassen hat, der Tisch und die Stühle in der Stube umgestossen, das Hafenwasser ausgeschöpft, das Glas mit Weihwasser, das neben dem Sarge stand, zerbrochen (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 174). Bei den Rumänen werden alle Wasserbehälter zugedeckt, da sonst die Seele, die einen ausgesprochenen Hang zum Wasser hat, in ein Wassergefäss fallen und darin ertrinken könnte (Flachs, S. 44). Aus demselben Grunde werden auch in manchen Gegenden Frankreichs alle Wassergefässe entleert (Mélusine 1, 97. 456. Revue des trad. pop. 10, 370). In Raon-aux-Bois behauptet man, es geschehe, damit man nicht in dem durchsichtigen Kristall des Wassers den Kampf des Toten mit dem Teufel und den Erfolg des letzteren sehe (Mélusine 1, 146); in Poitou, weil sich die Seele darin gewaschen hat und man das Wasser nicht gebrauchen will. Hier bedecken manche auch den Spiegel mit einem Schleier (Revue des trad. pop. 8, 420). In Belgien muss man das Wasser wegschütten und sich hüten es zum Kaffee zu gebrauchen, denn die Seele ist durch alle diese Gefässe gegangen, um sich zu reinigen, ehe sie die Erde verlässt (Bull. de folklore 2, 345; vgl. auch Liebrecht, Zur Volkskunde S. 350 f.). Nach Vintlers 'Blumen der Tugend' (ged. 1411) tragen manche, wenn man die Leiche aus dem Hause bringt, alles Wasser aus dem Hause (Grimm, Myth. LIV).

Aus diesen Gebräuchen und ihrer Begründung geht hervor, dass man für das im Hause befindliche Wasser die Gefahr der Verunreinigung und Infektion durch die Mächte des Todes oder durch die vom Leichnam ausgehende Gefahr oder auch durch die abscheidende Seele selbst fürchtet[1]).

---

1) Hier kann sich die Vorstellung in der Richtung weiter entwickeln, dass die Seele geradezu durch das Wasser angelockt und festgehalten wird, etwa weil sie sich darin baden, davon trinken will, oder auch nur sich darin spiegelt. Das Verhängen des Spiegels im Sterbehause ist ja, wie schon einige der oben angeführten Beispiele zeigen, oft mit dem Ausschütten des Wassers verbunden (vgl. v. Negelein im Archiv f. Religionswissensch. 5, 22 ff. 33. Zachariae oben 15, 74 ff.). Mir scheint dies Verbot auf derselben Vorstellung zu beruhen, nach der die Nennung des Namens seinen Träger 'bannt'. So wird auch die Seele (oder was sonst in Betracht kommt) durch das Erblicken im Spiegel an den Ort gebannt und am Entweichen verhindert. Ähnlich wird ja auch der Spiegel gebraucht, um Tiere ans Haus zu fesseln (vgl z. B. Bartsch, Sagen 2, 158. Witzschel, Thür. Sagen 2, 279. 280. 281). Nun mag es wohl vorkommen, dass Spiegel und Wasser gelegentlich in der Vorstellung identifiziert werden. Als die Bakairi zum erstenmal einen Spiegel

Hier handelt es sich eben nicht um Wasser, das zu dem ausdrücklichen Zwecke der Reinigung und Abwehr bestimmt ist, sondern um einen Teil des Hausvorrates, der wie Milch, Essig, Wein, Speisen usw. zum Genuss der Lebenden dienen soll, nun aber durch die Berührung mit der entweichenden Seele oder der unklar empfundenen, todwirkenden Kraft für die Überlebenden gefahrbringend werden kann[1]).

Recht deutlich zeigt sich wieder die abwehrende Macht des Wassers, wenn die Leiche das Sterbehaus verlässt, um bestattet zu werden. An vielen Orten findet sich der Brauch, in diesem Augenblicke Wasser hinter ihr herzugiessen, um neue Todesfälle oder ein spukhaftes Wiedererscheinen des Verstorbenen zu verhindern. So schon bei Burchard v. Worms (Grimm, Myth. XXXVII; vgl. ferner Rochholz, Glaube und Brauch 1, 176f. Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 49. Märk. Sagen S. 368. Panzer, Beitrag 1, 257. Leoprechting, Lechrain S. 250. Volkskunde 13, 96. Feilberg, Dansk Bondeliv 2, 116. v. Negelein, oben 11, 266f.). Wenn in Sonneberg eine Leiche aus dem Hause getragen ist, so wird heisses Wasser hinter ihr zur Tür hinausgegossen; nach welcher Richtung der Dampf zieht, nach dieser Gegend hin wird sich der nächste Todesfall ereignen (Witzschel, Thüring. Sag. 2, 258). Wirft man der Leiche Feuer und Wasser nach, so wird sich der Geist des Gestorbenen nachher nicht rühren und nicht im Hause zeigen (Bartsch, Sagen 2, 96). In Hohenstein giesst die Totenwäscherin das aufbewahrte Leichenwasser hinter der Bahre oder dem Leichenwagen aus. Das soll bedeuten: wenn der Geist des Toten zurückkommen will, wird ein See vor dem Hause sein, und da kann er nicht hinüber (Töppen, Masuren S. 108; vgl. Am Urds-Brunnen 7, 154). In Neunburg wäscht die Person, die bei der Beerdigung zu Hause bleibt, die Hände und giesst das Wasser der Leiche nach (Schönwerth, Oberpfalz 1, 252). In Schlesien wird mit dem Wasser, das unter dem Sarge gestanden hat, beim Hinaustragen der Leiche Stube, Hausflur und die Stelle, wo der Sarg mit der Leiche gestanden hat, dreimal besprengt (Drechsler 2, 1, 295). In Waldeck schüttet man einen Eimer voll Wasser hinter der Leiche her und fegt aus dem Hause; dann spukt sie nicht (Curtze, Volksüberlief. aus Waldeck S. 384). Eine Frau

sahen, nannten sie ihn Wasser (v. d. Steinen, Unter d. Naturvölkern Zentral-Brasiliens S. 75; vgl. auch Zachariae oben 15, 84. Anm. 3). Andererseits ist Wasser im Rätsel = Spiegel ohne Glas (Zeitschr. f. deutsche Myth. 1, 164).

1) Wie man bemüht ist, beim Todesfalle alle möglichen Gegenstände im Hause durch Anrühren, Schütteln, Umgiessen u. dgl. zu sichern, habe ich in der Zeitschr. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 1, 41 f. gezeigt. Wein, Essig, Milch usw. sind zu wertvoll, um, wie es eigentlich erforderlich wäre, ganz beseitigt zu werden: beim Wasser geschieht es. Dem in den Hof geleiteten Brunnenwasser dagegen wird der Todesfall nur angesagt (bei Görlitz: Drechsler, Schlesiens volkstüml. Überlief. 2. 1, 291). Übrigens entspricht dieser Sitte des Wasserausschüttens der oben (17, 371, Anm.) angeführte Gebrauch, bei einem Todesfalle das Herdfeuer auszulöschen.

auf dem Eichsfelde, die hinter der Leiche ihres Kindes einen Eimer Wasser ausgiesst, erklärt das damit: „dass nicht auch noch ein anderes Kind stirbt“ (Waldmann, Programm Heiligenstadt 1864, S. 19). Im heutigen Griechenland schüttet man in dem Augenblicke, wo die Leiche das Haus verlässt, einen Krug mit Wasser aus und zerbricht auch wohl den Krug selbst (Wasmannsdorf, Progr. Berlin 1884, S. 9). Auch die See-Dajaken von Sarawak zerschmettern in dem Augenblick, wo die Leiche zur Wohnung hinausgetragen wird, einen Krug mit Wasser auf dem Fussboden (Wilken, Über das Haaropfer 1, 246)[1].

In Arkadien muss man, wenn ein Leichenzug beim Hause vorbeigeht, eine Kanne Wasser ausgiessen und sprechen: „Möge Gott ihm seine Sünde vergeben, dass sie uns nicht erreiche“ (Globus 65, 55). In Wahrheit wollen sich dadurch die Überlebenden schützen, wie anderswo (oben 17, 368) bei derselben Gelegenheit durch Anzünden von Lichtern. Auch in der Gegend von Damaskus schüttet beim Vorbeipassieren einer Leiche das gewöhnliche Volk das Wasser aus den Krügen aus (Curtiss, Ursemit. Religion S. 231, Anm. 2). In Falkenstein wird auf dem Wege zum Kirchhof vor jedem Wegekreuz abgesetzt und der Sarg unter Gebet mit Weihwasser besprengt und mit Weihrauch beräuchert (Bull. de folklore 1, 253).

Weil das Wasser also gegenüber dem Toten und allem, was von ihm ausgeht, hindernde und abwehrende Kraft zeigt[2], wird es hier und da vermieden, einen Toten auf dem Wege zur Beerdigung über

1) In Armenien wirft und zerschlägt man hinter einem Toten wie hinter einem Feinde Töpfe mit den Worten: „Geh und komm nicht zurück“. Dasselbe tut man, wenn ein Feind vom Hause fortgeht, dagegen, wenn ein Freund fortgeht und man baldige Wiederkehr wünscht, giesst man hinter ihm Wasser aus (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 12). Wasserausschütten wird auch sonst gegen dämonische Wesen angewandt, z. B. gegen Hexen (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 262). Über die Gefährlichkeit des Wasserausschüttens überhaupt s. oben 3, 36. Wasser, das vor der Tür ausgegossen wird, muss man entweder dicht vor seinen Füssen oder an die Wand giessen, weil man sonst einen der sich gewöhnlich an den Haustüren aufhaltenden Geister begiesst und dieser dann traurig ist (Töppen, Masuren S. 112).

2) Wasser hält ja überhaupt alle möglichen dämonischen Wesen zurück. Gespenster müssen vor einem Bach haltmachen (Kuhn, Westfäl. Sagen 1, 179. Hüser, Progr. Brilon 1893, S. 25; Progr. Warburg 1898, S. 9. 15. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 317). Hexen können nicht über Gewässer (Hüser, Progr. Warburg 1898, S. 13); auch Irrlichter nicht (Schönwerth, Oberpfalz 2, 98; Rochholz, Aargausagen 2, 85f.). In einem Märchen der Awaren (Kaukasus) kann die Kart, eine Unholdin, ein Gewässer sogar trotz der Brücke nicht passieren (Liebrecht a. a. O.). Gegen die Drud stellt man die Füsse der Bettlade auf Ziegelsteine und diese in ein Gefäss mit Wasser (Schönwerth, Oberpfalz 1, 227; vgl. Laistner, Rätsel d. Sphinx 1, 196). Auch die Laumen nähern sich keinem Bett, unter das man ein Glas Wasser oder eine Schüssel mit Wasser und Brot gestellt hat (Veckenstedt, Mythen d. Zamaiten 2, 98). Die Rakshas überschreiten nicht die Wasser (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 489). Dämon des Meltaus wird durch einen Wasserring, in dem nur eine schmale Öffnung gelassen wird, zum Entweichen gebracht (Crooke, Popular religion and folklore of Northern India S. 380). Für den wilden Jäger bildet ein Bach ein un-

Wasser zu führen. Wenn auch der Körper hinüberkommt, so könnte doch die Seele zurückbleiben müssen. Darum machen die Makassaren und Buginesen bei einem Begräbnisse oft einen Umweg, um soviel als möglich das Passieren der Flüsse zu vermeiden (Wilken, Über d. Haaropfer 1, 249, Anm. 97)[1]).

Wenn das Überschreiten von Gewässern nicht zu umgehen ist, so müssen demnach besondere Vorkehrungen getroffen werden. Die Kasi-Indianer legen, wenn der Leichenzug zufällig eine Pfütze passieren muss, einen Strohhalm für die Seele des Toten nieder, damit sie ihn als Brücke benutze (Dennys, The folklore of China S. 24). Wenn in Vorarlberg ein Leichenzug über ein Bächlein geht, so wird haltgemacht, der Totenbaum quer über das Wässerlein gestellt und ein Vaterunser gebetet (Zeitschr. f. deutsche Mythol. 2, 53 f.). In Basto (Portugal) werfen die Begleiter, wenn die Leiche über eine Brücke muss, Hände voll feinen Sandes ins Wasser und sprechen dabei: „Soviel Engel sollen dich in den Himmel begleiten, wie Sand ins Wasser fällt." Dabei halten sie sich die Ohren zu, um nicht das Geräusch im Wasser zu hören (Der Ur-Quell, N. F. 2, 205). Auch bei den Rumänen geht der Leichenzug über Kreuzwege,

---

überwindliches Hindernis, falls nicht einer, der ihm begegnet, seinem Pferde von dem Wasser desselben zu trinken gibt (Pommern: oben 13, 185). Krankheitsdämon kann nicht über Wasser (oben 13, 65). Am Tage darf man nicht kochend heisses Wasser auf den Boden giessen, weil es unter die Erde sinkt und die Füsse der Kinder der bösen Geister verbrennt. Am Abend aber giesst der abergläubische Armenier überhaupt kein Wasser auf die Erde, denn die Bösen sind dann überall auf der Erde anwesend und würden sich rächen, wenn sie durch Wasser belästigt würden (Abeghian, S. 31 f.). Zauber wird durch Wasser unterbrochen und aufgehoben (Liebrecht, Gervasius v. Tilbury S. 65). Fausts Pferde werden, als sie das Wasser des Flusses berühren, zu Strohwischen, was sie vorher waren (Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 369 f., wo noch mehr). Will man gut schlafen, so legt man einen Schlafapfel des Abends unter sein Kopfkissen; er darf aber über kein Wasser getragen werden (Spiess, Volkstüml. a. d. Fränkisch-Hennebergischen S. 153). Auch nach römischer Anschauung „augurium aquae intercessu disrumpitur" (Serv. zu Verg. Aen. 9, 24. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 318).

1) Andrerseits zeigt sich auch hier, dass das Wasser leicht von dem hinübergebrachten Toten infiziert werden und dann je nachdem schädliche oder heilsame Kräfte annehmen kann. In der Ukraine herrscht die Meinung, dass man einen Toten nicht über Wasser führen dürfe, sonst bringe er Missernte, Hunger und ähnliches Unglück. Wo durch ein Dorf ein Bächlein fliesst, befindet sich auch der Friedhof zu beiden Seiten des Wassers. Führt man einen Verstorbenen über einen Teich, so verlassen diesen die Krebse (Am Ur-Quell 3, 51). In Nebk in der syrischen Wüste wurde eine Überschwemmung darauf zurückgeführt, dass ein Leichnam über einen Wasserlauf geschafft worden war, der durch den Hofraum eines Heiligtums floss (Curtiss, Ursemit. Relig. S. 231). Während eine Leiche durchs Dorf geführt wird, holt keine Frau Wasser vom Brunnen, denn es müsste verderben (Kije, Am Ur-Quell 3, 51 f.). Andrerseits gilt in Hessen Wasser, über das eine Leiche getragen wird, als heilkräftig (Hess. Bl. f. Volksk. 6, 105). Warzen wäscht man in fliessendem Wasser in demselben Augenblick, in dem eine Leiche darüber geht (Strackerjan, Abergl. aus Oldenburg 1, 79. Witzschel, Thüring. Sagen 2, 254). Übrigens verunreinigt auch eine Wöchnerin das Wasser, an das sie geht (Ploss, Das Kind 1, 44 f. Wuttke, Volksabergl. § 576).

Flüsse, Brücken mit allerlei besonderem Zeremoniell (Flachs, Rumän. Hochzeits- und Totengebräuche S. 58 f.)[1]).

Nach Vollziehung der Bestattung wird öfters das fertige Grab mit Wasser besprengt. Einer verstorbenen Makuschifrau brachten die Weiber Wasser, das der Witwer und die Schwester der Verstorbenen auf die ausgeworfene Erde gossen (Koch im Internat. Archiv f. Ethnogr. 13, 55). Bei den Mohamedanern im indischen Archipel wird das Grab unmittelbar nach dem Begräbnis mit Wasser besprengt (Wilken, Über das Haaropfer 1, 246). Schon auf Abû Bekrs Grab geschah das (Sprenger, Moḥammad 1, 413). Auch in Griechenland giesst fast überall der Priester bei den Worten: „Erde bist du, und zur Erde sollst du zurücktreten“ Wasser aus einem mitgebrachten Kruge auf das Grab, der dann sofort zerbrochen wird — ein Gebrauch, dessen volkstümlicher Ursprung daraus hervorgeht, dass er nirgends im kirchlichen Begräbnisritus erwähnt wird (Globus 65, 54). Auch in diesen Fällen wird das Wasser wohl ursprünglich zur Abwehr und Beruhigung des Toten dienen sollen, obgleich man hier immerhin auch an ein Opfer und eine Tränkung denken kann (siehe darüber mein Dortmunder Programm 1903, S. 16)[2]). Wenn bei den Rumänen in Siebenbürgen ein Witwer wieder heiratet, so begeben sich die Kinder oder die nächsten Verwandten seiner verstorbenen Frau zu der Zeit seiner Trauung auf den Friedhof und begiessen ihr Grab dreimal mit Wasser. Sie glauben, dass das Herz der Toten zu der Stunde, wo ihr hinterbliebener Mann einen neuen Bund der Treue schwört, im Grabe brenne, und wollen den Brand löschen (Globus 57, 30). Auch hier ist aber wohl die ursprüngliche Absicht die, den Geist der verstorbenen Frau zu beruhigen. Ein ähnlicher Zweck mag folgender Sitte der Bergdamara zugrunde liegen: Nach der Bestattung eines Häuptlings ziehen die Hinterbliebenen ins Feld, kommen nach etwa einem Jahre

---

1) In Erlisbach konnte eine verstorbene Wöchnerin nicht zu ihrem Säugling kommen, weil ein Bach zwischen Kirchhof und Haus floss. Sobald ein Steg über den Bach gelegt war, ging es (Rochholz, Aargausag. 1, 57). So werden Geister und Seelen auf (weissen) Fäden über Wasser geleitet in Bengalen (Crooke, Popular religion and folklore of Northern India S. 230. Lubbock, Entstehung der Zivilis. S. 196 f.), bei siebenbürgischen Zigeunern in der Johannisnacht (Wlislocki, Volksgl. der Zigeuner S. 158), bei den Karenen in Birma (Tylor, Anfänge d. Kultur 1, 435). Bei den Abchasen werden die Seelen Ertrunkener durch Gesang vermittels einer über den Fluss gespannten seidenen Schnur in einen Sack gelockt (Globus 66, 43). Auch bei Lebzeiten ihres Körpers müssen der wandernden Seele gelegentlich Hilfsmittel zum Überschreiten von Gewässern geboten werden. Es sei nur an die Sage von König Guntram erinnert (Grimm, D. Sagen nr. 433).

2) Auch das den Toten ins Grab mitgegebene Wasser wird ja zunächst als erquickende Labsal erscheinen. Das Christen samt Holzkohlen und Weihrauch mitgegebene Weihwasser freilich soll nach dem Bischof Durandus (1286) verhindern, ne daemones ad corpus accedant (Pfannenschmid, Weihwasser S. 139 f.). Das mag denn doch auf einem Volksglauben beruhen, wonach das Grab wie durch Feuer (oben 17, 374 f.), so auch durch Wasser gesichert wird.

wieder zurück und schlachten eine Ziege an einer Wasserstelle in der Nähe. Der sie schlachtet, nimmt Wasser in den Mund und besprengt den Boden rund um das Grab herum und ebenso alle Bewohner der Werft. Dann trinken alle Anverwandten des Toten von dem Wasser und verspeisen das geschlachtete Tier (Irle, Die Herero S. 157).

Verlassen wir nun einstweilen den Toten und wenden uns den Überlebenden zu. Diese haben nach einem Todesfalle zunächst an sich selbst allerlei Reinigungen mit Wasser vorzunehmen. Bei den alten Israeliten mussten sich alle, die sich durch Berührung eines Leichnams verunreinigt hatten, durch eine eigentümliche Besprengungszeremonie reinigen (4. Mose 19; vgl. dazu Pfannenschmid, Weihwasser S. 19). In Athen stellte man an die Tür eines Gemaches, in dem ein Toter lag, zur Reinigung der Besucher ein Gefäss voll reinen, aus einem fremden Hause entlehnten Wassers, in dem ein Lorbeerzweig als Sprengwedel lag (Mau in Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie 3, 335. Rohde, Psyche S. 203). Die Dakotas benutzen ein Dampfbad zur Reinigung von der Tötung eines Menschen oder der Berührung eines Leichnams (Tylor, Anfänge der Kultur 2, 435). Bei den Bahau (Borneo) werden sogar, wenn sie einen Panther geschossen haben, Jäger, Hunde und Waffen mit Hühnerblut eingerieben, um ihre Seelen zu beruhigen, und die Männer müssen acht Tage lang sowohl tags als nachts baden (Archiv für Religionswissenschaft 9, 266).

Namentlich die bei der Bestattung Tätigen bedürfen der Reinigung. Bei den Huzulen waschen sich die Zimmerleute nach Herstellung des Sarges und die Männer, die das Grab mit Erde gefüllt haben, über dem Grabe die Hände (Globus 69, 90 f.)[1]. So waschen sich bei den Akranegern die Grabmacher, nachdem sie sich lautlos an die See oder an einen Weiher begeben haben (Globus 65, 229), bei den Navajos die Person, die den Leichnam berührt oder zum Begräbnis fortgeschafft hat (First annual report of the bureau of ethnology 1879/80, S. 123; Brinton, Myths of the new world p. 127), bei den Nuforesen die Totengräber (Steinmetz, Ethnol. Stud. z. ersten Entwicklung d. Strafe 1, 217), beim Volke der Malser (Südindien) die Leichenträger (Globus 60, 14). Bei den Wadschagga reiben nach dem Begräbnis die Totengräber ihre Hände mit dem Mageninhalte einer geschlachteten Ziege ab (Globus 89, 198). Bei den Rumänen in Siebenbürgen erhält derjenige von den Totengräbern, der das Grab begonnen hat, eine Flasche mit Wein und ein buntes Tuch, ausserdem noch eine Kanne mit Bachwasser. Nach Beendigung ihrer

1) Wie das Bad des ganzen Körpers oft durch das Waschen der Hände ersetzt wird, so kann auch dies wieder mitunter vereinfacht werden. Bei einer Beerdigung in Dortmund am 24. Dezember 1907 sah ich, wie die Leute, die den Sarg hinabgelassen hatten, sofort ihre weissen Zwirnhandschuhe auszogen und ins Grab nachwarfen. Waschen der Hände in sonstigem Ritus: Pfannenschmid, Weihwasser S. 19. 25. 32. 127. 145 ff.

Arbeit waschen die Totengräber mit diesem Wasser ihre Hände sowie ihre bei dem Graben benutzten Geräte (Globus 57, 29).

Entsprechend handeln auch alle Teilnehmer an der Bestattung. Über die verwickelten Riten der Inder, bei denen teils an der Verbrennungsstätte durch Wasser eine Scheidegrenze gegen den Toten hergestellt wird, teils die Hinterbliebenen sich mit Wasser reinigen, siehe Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche S. 73 f. 74 f. 76 f. 78. 171. Bei den Nuforesen stellen sich die Teilnehmer am Begräbnisse um das Grab herum, nehmen ein Blatt von der Erde auf, falten es in Form eines Löffels und bringen es einige Male auf den Kopf, als ob sie den Inhalt des Blattes darauf ausgössen, wobei sie murmeln „rur irama“, d. i. „der Geist kommt“. Damit will man den Verstorbenen beschwören, dass er nicht bei den Angehörigen spuken komme (Wilken, Haaropfer 1, 247). Auf der Molukkeninsel Babar wäscht man sich die Hände, im Distrikte Tonsawang in der Minahassa (Celebes) Hände und Füsse, „um sich von dem Toten zu scheiden (ebd. 247 f.). Auch bei den Rumänen (Flachs, Hochzeits- und Totengebräuche S. 60) und Bulgaren (Strauss, Die Bulgaren S. 451) wird diese Händewaschung streng innegehalten. Auf Cypern geschieht die Waschung am Grabe, die dazu dienenden Gefässe werden sofort zerbrochen. Ebenso in Anos in Thrakien, „um den Toten nicht im Traume zu sehen“ (Globus 65, 55).

Vielfach wird die Waschung in einem Flusse vorgenommen. So im alten Japan (Florenz, Japan. Mythol. S. 57, Anm. 54), bei den Bodos in Nordost-Indien (Tylor, Anfänge d. Kultur 2, 31), bei den Sulus (ebd. 2, 435 f.), bei den Neuseeländern (Klemm, Allg. Kulturgesch. 4, 325), bei den Sambos und Mosquitos in Zentral-Amerika (First annual report S. 186), bei den Salivas und Chiruguanos (Koch im Supplement zu Bd. 13 d. Internat Archivs f. Ethnographie S. 83). Bei den Malagassy müssen nach einem Begräbnisse alle Leidtragenden ihre Kleider waschen oder wenigstens einen Zipfel davon in fliessendes Wasser tauchen (Sibree, Madagaskar S. 326). Bei den Basutos in Südafrika müssen sich die Krieger, wenn sie aus der Schlacht zurückkehren, von dem vergossenen Blute reinigen, sonst würden die Schatten der Erschlagenen sie verfolgen und ihren Schlaf stören. Daher gehen sie in voller Rüstung in Prozession nach dem nächsten Flusse, um sich und ihre Waffen zu waschen (Tylor 2, 435). In Geislitz bei Hoyerswerda nehmen die Leichenbegleiter ihren Rückweg vom Kirchhofe stets durch ein fliessendes Wasser. Auch im Winter wird die Brücke nicht benutzt, sondern das Eis aufgehackt, damit der Trauerzug durchwaten kann (Haupt, Sagenbuch d. Lausitz 1, 254).

Bei den Papuas der Geelvinks-Bai waschen die Verwandten im Meere die Unreinheit des Todes ab (Steinmetz 1, 219). Dasselbe geschieht auf Tahiti (Waitz-Gerland, Anthropol. d. Naturvölker 6, 409)



und bei den Togonegern (Globus 72, 41). Auf den Neuen Hebriden waschen sich nach einem Begräbnisse alle Teilnehmer die Hände im Meere und schmausen alsdann von den Tarowurzeln des Gestorbenen (Globus 64, 361).

Unter den niederen Hindukasten in Oberindien baden die Leidtragenden, wenn sie von der Bestattung zurückkehren, und berühren an der Haustür einen Stein, Kuhmist, Eisen, Feuer und Wasser (Crooke. Popular religion of Northern India p. 221; vgl. Caland S. 79). In Japan wird nach dem Schintoritus während des Begräbnisses von den zu Hause gebliebenen Verwandten und Priestern das Sterbehaus durch Gebete und andere Zeremonien gereinigt, zu denen das Ausstreuen von Salz und das Ausgiessen von Wasser auf den Fussboden und den Eingang gehört. Wenn die Leidtragenden von der Bestattung zurückkehren, wird ihnen Wasser angeboten, um sich die Hände zu waschen und den Mund auszuspülen (Lay in Transactions of the Asiatic society of Japan 9, 541). An einigen Orten Armagnacs finden die vom Begräbnisse Heimkehrenden an der Tür des Trauerhauses eine Person mit einem gefüllten Wasserkruge und einem weissen Leinentuch. Sie muss das Wasser eingiessen, in dem die Eingeladenen sich die Hände waschen (Revue des trad. pop. 10, 537 f.) Ähnliche Gebräuche herrschen im Samoborer Gebirgsland (Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen S. 151) und in Wolhynien (Am Ur-Quell 3, 52).

Im Hause findet auch sonst die Waschung nach der Bestattung statt. Bei den Golde bietet die Witwe den Heimkehrenden Wasser an, um sich Gesicht und Hände zu waschen (Globus 74, 272). Bei den Parsen nehmen die Leichenträger nach der Rückkehr in ihrer Wohnung ein Bad, ebenso wie alle Familienangehörigen des Toten (Globus 64, 397). In Mecklenburg gingen früher manche vom Grabe in die Badstube (Am Ur-Quell 7, 113); dasselbe tun die Tscheremissen (Internat. Archiv f. Ethnographie 9, 161) und die Wotjäken (Buch, Die Wotjäken S. 145). In Pommern badete man sich vor dem Leichenmahl (Homeyer, Der Dreissigste S. 157), dasselbe tun die Tschuwaschen (Schwenck, Mythol. d. Slawen S. 452), und in Steiermark wusch man sich vor dem Essen die Hände (oben 8, 448). Auch in Schlesien muss man sich nach dem Begräbnisse die Hände waschen, sonst stirbt man, oder es fallen einem die Zähne aus (Drechsler, Schlesiens volkstüml. Überlief 2, 1, 305). Bei den Griechen wuschen sich die vom Begräbnis Zurückkehrenden mit Wasser (Becker-Göll, Charikles 3, 153), wie auch heute noch im Hause des Verstorbenen (Globus 65, 55). Die Römer benetzten sich mit Wasser und schritten über ein Feuer (Tylor, Anfänge d. Kultur 2, 441). In Tibet stellen sich die Trauernden nach der Rückkehr von der Bestattung vor das Feuer. reinigen ihre Hände mit warmem Wasser über den heissen Kohlen und durchräuchern sich dreimal unter Hersagung der vorgeschriebenen Formeln

(ebd. 2, 438). Bei den istrischen Slawen giesst zu Hause eine Frau auf einen Feuerbrand Wasser, womit sich die Teilnehmer des Begräbnisses die Hände waschen (Globus 92, 88). Auch die kaukasischen Juden waschen sich die Hände (Globus 38, 201).

Öfters findet die Waschung erst längere oder kürzere Zeit nach der Bestattung statt. Auf Timorlaut geht zwei Tage nach dem Begräbnis die Familie ins Bad und wäscht ihr Haar (Forbes, Wanderungen im malayischen Archipel 2, 46 f.). Bei Makassaren und Buginesen werden drei Tage nach dem Begräbnis die Kinder des Verstorbenen mit ins Wasser getauchten Tüten besprengt, die bis dahin auf dem Grabe gelegen haben. Es wird damit angedeutet, dass die Kinder nun nichts mehr an den Verstorbenen bindet (Wilken, Über d. Haaropfer 1, 248). Eine viertägige Frist bei Steinmetz 1, 155. Die Samoaner waschen sich den fünften Tag nach einem Begräbnis Gesicht und Hände mit warmem Wasser (Wilken S. 250. Waitz-Gerland, Anthrop. d. Naturvölker 6, 400). Die Gorontalesen auf Celebes halten am sechsten Tage nach der Beerdigung ein Fest ab, bei dem sich die Blutsverwandten gemeinsam in den Fluss begeben, um ein Bad zu nehmen (Wilken S. 249). Auch die Santals in Bengalen scheren sich am sechsten Tage nach einer Leichenverbrennung den Kopf und nehmen ein Bad (Zeitschr. f. Ethnol. 6, 265). Bei den Alfuren von Halmahera baden neun Tage nach einem Sterbefall alle Familienglieder und alle, die das Sterbehaus besucht haben, gemeinschaftlich, „um den Geruch des Toten abzuspülen“ (Wilken S. 250). Bei den Indern wird das Reinigungsbad am zehnten Tage genommen (Caland S. 118); während zwei bis zwölf Tagen müssen sie zur Zeit, wo der Tod eingetreten ist, Wasser berühren (ebd. 81). Am Ende der Trauerzeit fahren dann die Verwandten symbolisch zu Schiff über einen Strom (ebd. 121). Auch bei den Papuas der Geelvink-Bai, auf der Molukkeninsel Babar und bei den Olo-Ngadju auf Borneo endet die Trauer der Familie mit einem gemeinsamen Bade (Wilken 247, 249).

Bei den Weddas auf Ceylon werden nur die Frauen, wenn sie einen Toten berührt haben, für unrein angesehen und müssen diese Unreinheit durch ein Bad wieder beseitigen (Globus 65, 33).

Besonders der verwitwete Teil hat nach dem Tode des Gatten das Wasserbad nötig. Bei den Bolaäng-Mongondouers auf Celebes wird der Witwer oder die Witwe durch andere Witwer oder Witwen nach dem Begräbnisse gebadet (Wilken S. 249). In Mittel-Flores badet sich die Witwe im Flusse nach sieben Tagen der Absonderung (ebd. 247). Bei den Alfuren der Minahassa darf sich niemand dem trauernden Witwer nähern, ohne die Hände gewaschen zu haben und mit Wasser besprengt zu sein (ebd. 248). Bei den Bassari in Deutsch-Togo bleibt die Witwe während der sechzehntägigen Trauer in der Hütte und verlässt sie erst, nachdem sie ein Reinigungsbad genommen hat (Globus 83, 344). In

der Landschaft Kunya in Togo werden Witwer und Witwen nach einer bestimmten Trauerhaft vom Priester mit geweihtem Wasser besprengt (Globus 81, 193). Von den Matambawitwen wird berichtet, dass sie in einem Fluss oder Teich untertauchten, um die Seelen ihrer verstorbenen Ehemänner zu ertränken, die vielleicht noch an ihnen hingen. Nach dieser Zeremonie verheirateten sie sich wieder (Tylor, Anfänge d. Kultur 2, 23).

Vor allen Dingen müssen auch die hinterlassenen Sachen des Toten, namentlich seine Kleider, gewaschen werden. An ihnen haftet noch immer etwas von jenem und der Macht, die ihn dahingerafft hat. Vielleicht könnten sie auch der Seele, die „an ihnen hängt", noch als gefährlicher Zufluchtsort dienen.

Im Ansbachischen meint man, wenn seine Wäsche nicht bald gewaschen werde, könne der Tote nicht ruhen (Grimm, Myth.[4] 3, 458). Aus derselben Ursache wird in Neukirchen seine Bettwäsche ins Wasser gelegt (Schönwerth, Oberpfalz 1, 252). In Bunzlau wäscht man, wenn eine Wöchnerin stirbt, ihre Suppenschüssel sogleich aus, sonst kommt sie wieder (Grimm, Myth.[4] 3, 474). Wenn bei den peruanischen Indianern ein Sterbender den letzten Atemzug getan hat, räumen die Hinterbliebenen Hausgeräte und Kleider zusammen und waschen sie im nächsten Flusse (v. Tschudi, Peru 2, 355). Die heutigen Aymara- und Quichua-Indianer waschen die Kleider am neunten Tage nach einem Todesfalle und verbrennen sie dann zum Gebrauche des Toten im Jenseits (Globus 87, 27). In Poitou wäscht man einige Tage nach der Beerdigung des Toten dessen Leinenzeug (Revue des trad. pop. 8, 420). Die Armenier waschen gleich am Tage nach dem Begräbnis die Kleider des Verstorbenen (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 21; vgl. v. Negelein im Globus 78, 291 f.). In Bulgarien waschen am dritten Tage nach der Beerdigung drei Weiber die Wäsche des Verstorbenen ohne Seife aus (Strauss, Die Bulgaren S. 452). In Irland werden nach dem Begräbnis die bei der Bestattung gebrauchten Tücher von den nächsten weiblichen Verwandten des Toten gewaschen, wobei kein Indigo gebraucht wird (Proceedings of the American Philosophical society, Philadelphia 25, 267). Bei den Wadschagga werden des Verstorbenen Kleidungsstücke, sein Schmuck und seine Waffen nach dem Begräbnis an den nächsten Bach getragen und mit Wasser übergossen, „damit auch sie ihres Herrn Tod beweinen" (Globus 89, 198). Wenn auf der Insel Tumleo (Deutsch-Neu-Guinea) der Verstorbene zwei bis drei Jahre im Grabe geruht hat, werden seine Gebeine wieder ausgescharrt. Die ihm mitgegebenen Schmucksachen werden mit Wasser übergossen und von den Lebenden wieder getragen (Globus 82, 314). In Indien wurden die nicht verbrennbaren Opfergerätschaften eines Opferers einem Brahmanen überlassen, doch übergibt man sie vorher dem reinigenden Wasser (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 576). Nach 3. Mose 11, 29 ff. muss auch alles, was mit den toten Körpern gewisser kleiner Tiere in

Berührung kommt, gewaschen werden; das Wasser selbst ist dann unrein und kann die Ansteckung übertragen (Robertson Smith, Relig. d. Semiten S. 113).

Auch das Trauerhaus, besonders aber das Sterbezimmer und der Ort, wo die Leiche gestanden hat, werden mit Wasser gesäubert. So bei den Griechen (Müllers Handbuch d. klass. Altertumswiss. 4, 462 d). Die Inder besprengen bei der Rückkehr von der Bestattung u. a. den Eingang des Hauses und die Stelle, wo der Bestattete gestorben ist (Caland S. 79). Bei den Parsen wird, unmittelbar nachdem die Leiche aus dem Hause getragen ist, 'Nirang', d. i. der Urin einer Kuh, über die Steinplatten, auf denen die Leiche lag, und über den Weg, auf dem sie hinausgetragen ist, gespritzt. Auch die Gegenstände, die mit menschlichen oder tierischen Leichen in Berührung gekommen sind, müssen zuerst mit Nirang und dann mit Wasser gereinigt werden (Globus 64, 395). Die Togoneger bringen nach der Begräbnisfeier eines Mitgliedes der Jehvebrüderschaft, nachdem sie selbst sich im Meere gebadet haben, jeder einen kleinen Topf Seewasser mit ins Jehvehaus zurück, das der Priester unter Gebet an die Wände sprengt. Dem Toten soll dadurch die Wiederkehr unmöglich gemacht werden (Globus 72, 41). Bei den Wadschagga wird der Ort, wo Selbstmörder sich den Tod gegeben haben, mit Wasser besprengt und eingefriedet (Globus 89, 200). Wenn bei den Dajaken der Sarg nach dem Begräbnisplatze gebracht wird, so wird das Sterbehaus sofort mit Wasser besprengt (Grabowsky im Internat. Archiv f. Ethnogr. 2, 182), sowie auch die Stelle, wo die Leiche gestanden hatte, und die Treppe des Hauses (ebd. 2, 180). In Hochofen wird schon nach der Aufbahrung die Stube gewaschen, doch muss hierbei ein Stück frei bleiben, d. h. darf nicht gewaschen werden, „sonst findet der Verstorbene keinen Platz im Himmel“ (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 171). Vielmehr soll wohl der beim Körper verweilenden Seele bis zur Bestattung noch ein Plätzchen im alten Heim gesichert werden. In Ostpreussen glaubt man, der Geist komme nicht mehr zurück, wenn die Stelle, auf der der Sarg gestanden hat, mit Wasser besprengt werde (Am Ur-Quell 2, 80). Dasselbe glauben die moslimischen Bosniaken (oben 11, 267). In Waldthurn wird, sowie die Leiche draussen ist, das bisher offene Fenster geschlossen und jedes Eckchen der Stube mit Weihwasser ausgesprengt, „damit die Teufelchen, die bei jedem Sterbenden sich einfinden, vom Platze weichen“ (Schönwerth, Oberpfalz 1, 251). An der oberen Nahe übergiesst man die Stelle im Zimmer, wo die Leiche gestanden hatte, mit Wasser sowie auch die vor dem Hause, wo sie auf zwei Stühlen abgestellt war, ehe sie auf den Wagen gehoben wurde (Zeitschr. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 2, 197)[1].

1) In allen diesen Fällen hat das Wasser offenbar den Zweck der Reinigung und des Schutzes. In anderen dagegen, namentlich wenn es mit Speisen zusammen in das Sterbezimmer hingestellt wird, scheint es der Tränkung der Seele dienen zu sollen (siehe mein Dortmunder Programm 1903, S. 42 f.).

Auffallenderweise wird nun im Gegensatz zu allen diesen Gebräuchen, in denen dem Wasser eine so wirksame Rolle zuerteilt wird, mitunter das Waschen bei den in Betracht kommenden Gelegenheiten geradezu untersagt[1]). Nach Papuasitte ist es auf Neu-Guinea dem verwitweten Teil verboten in der ersten Zeit nach dem Tode des Gatten sich zu waschen (Krieger, Neu-Guinea S. 180. Archiv f. Religionswiss. 4, 305). Bei den Nuforesen darf die Witwe nach dem Tode ihres Gatten, bevor sie im Meere gebadet hat, das Haus nicht betreten, hernach aber längere Zeit gar nicht baden (Steinmetz, Studien z. ersten Entwicklung d. Strafe 1, 216). Bei den Schamakoko-Indianern dürfen nach einem Todesfall die Verwandten sich nicht waschen und ihre Tränen nicht trocknen. An der Stärke der Schmutzschicht, die sich unter den Augen bildet, bemisst man die Liebe zum Verstorbenen (Globus 67, 329). Auch bei den Israeliten wird Waschen und Salben in der Trauerzeit unterlassen (Frey, Tod, Seelenglaube usw. im alten Israel S. 48). Ebenso will Achill (Il, 23, 36 ff.) vor der Bestattung des Patroklus weder essen, noch sich waschen und scheren. Hindus erlauben ihren Söhnen während der vierzehn den Manen geweihten Tage nicht, ihre Körper und Kleider zu waschen, sich zu scheren oder zu baden, da sie glauben, dass der so entfernte Schmutz den Toten trifft und belästigt (Crooke, Popular religion S. 115). In Mecklenburg darf, so lange eine Leiche im Hause ist, gar nichts gewaschen werden, sonst liegt der Tote nass oder schwitzt. Das Waschen muss ausserhalb des Hauses geschehen, z. B. im Backschauer oder sonstwo, weil sonst die Leiche im Grabe wieder aufwachen würde (Bartsch 2, 90). Wenn ein im Sarge fertig angezogen liegender Toter durch Wasser oder eine andere Flüssigkeit nass wird, so wird er später im Hause erscheinen und spuken (ebd. 2, 100). Nach der Meinung der Armenier darf man nicht den Kopf waschen oder die Wäsche reinigen, wenn im Dorfe ein Verstorbener noch nicht begraben ist, um vom Todesengel, der wegen des Toten im Dorfe ist, nicht getreten oder geschlagen zu werden und zu erkranken (Abeghian S. 12). In den Abruzzen müssen die Geräte, die beim Leichenmahle benutzt sind, leer und ungewaschen dem Freunde, der das Mahl geliefert hat, wieder zugestellt werden (s. mein Dortmunder Progr. 1903 S. 22 und Anm. 1).

Oben (17, 370, Anm. 4) sind einige Fälle angeführt, in denen der Gebrauch des Feuers untersagt wird, weil der Verstorbene dadurch belästigt werden könnte[2]). Einen ähnlichen Grund mag gelegentlich auch das

---

1) Vereinzelt scheint eine herzoglich würtembergische Verordnung vom 27. März 1782 für die Beerdigung Wasserscheuer: Der Verstorbene soll alsdann ungereinigt und ungewaschen binnen 24 Stunden bestattet, alle seine Kleider, Geräte, Löffel, Betten verbrannt werden (Birlinger, Aus Schwaben 2, 318).

2) Ähnlich wird auch das Fegen im Trauerhause hier geboten, dort untersagt (Samter in d. Neuen Jahrb. f. d. klass. Altert. 1905, 39 f.). Auch bei der Ausübung des Zaubers ist das Wasser bald vorgeschrieben, bald verboten. Wer ungewaschen ausgeht,

Verbot des Wassers haben. Es mag aber in anderen Fällen auch durch die Befürchtung veranlasst sein, dass etwas von der Persönlichkeit des sich waschenden Menschen in die Gewalt der noch umgehenden Todesmächte oder der Seele des Toten geraten könnte[1]).

Es bleibt nun noch übrig auf die weitere Verwendung des Wassers in Rücksicht auf den Toten nach seiner Bestattung einen kurzen Blick zu werfen. Nach dem Glauben der Tagalen auf den Philippinen kehrt die Seele am dritten Tage nach ihrem Abscheiden in ihre Hütte zurück, um an dem Festmahl teilzunehmen. Man pflegt dann u. a. Wasser vor die Tür zu stellen, damit sie sich die Füsse waschen könne (Wilken, Het animisme 1, 107). Die polnischen und südrussischen Juden glauben, dass im Verlaufe der ersten sieben Trauertage die Seele in das Sterbezimmer fliege. Hier brennt deshalb eine Lampe, und dabei steht ein Glas Wasser, „damit die Seele sich darin baden kann". An der Wand hängt ein Stück der Leinewand[2]), aus welcher der Sterbekittel genäht wurde (Andree, Zur Volkskunde d. Juden S. 185. Globus 91, 362; vgl. Rochholz, Glaube u. Br. 1, 167). Bei den Kaukasusjuden glauben manche, dass die Seele alltäglich das Grab besuche; deshalb ist es an einigen Orten Brauch, Wasser auf den Begräbnisplatz zu stellen, damit die Seele sich darin baden und von ihrer sterblichen Behausung reinigen kann, bevor sie sich in den Himmel erhebt (Andree S. 183). Nach dem Ritus der Inder ist, solange die „Unreinheit" dauert, dem Verstorbenen jeden Tag ein Kloss darzubringen. Vor und nach dessen Darbietung soll mit den Worten: „Wasche dich ab, N. N., Verstorbener" Wasser ausgegossen werden. Auch wird zur Seite der Haustür ein Loch in die Erde gegraben; dieses wird mit allerhand Wohlgerüchen und mit Blumen bestreut,

---

kann leicht behext werden (Grimm, Myth.[4] 3, 452; mehr bei Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 369). Der wilde Jäger ist machtlos, solange er sich noch nicht gewaschen hat (Bartsch, Sagen 1, 7. 18 f. Jahn, Volkssag. a. Pommern u. Rügen, 17). Dagegen muss bei den Papuas der Tami-Insel, wer zaubern will, sich des Wassers enthalten, darf keines trinken, darf sich nicht baden, auch keine gekochten Speisen geniessen, damit sein Zauber trocken und heiss bleibt. Durch Berührung mit Wasser wird er kalt und kraftlos (Archiv f. Religionswiss. 4, 347).

1) So durfte auf Tonga, wer eine schwere Operation bestanden hatte, sich weder waschen noch kämmen, auch nicht Haar oder Nägel schneiden, weil sonst Starrkrampf und Tod einträte. Denn der war unrettbar in der Gewalt der bösen Geister, der ihnen Gelegenheit bot, auch nur das geringste von seinem Körper zu erlangen (Waitz-Gerland, Anthropol. d. Naturvölker 6, 395). Eine gefährliche Zeit, in der Geister und Seelen umgehen, sind die sog. Zwölften. In ihnen darf man daher an vielen Orten nicht Wäsche halten, sonst verursacht man den Tod eines Familiengliedes (Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sag. S. 410. Zeitschr. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 4, 9. Bull. de folklore 3, 100). Auch die so verbreitete Warnung, den Toten allzusehr zu beweinen oder Tränen auf eine Leiche fallen zu lassen, beruht auf der Furcht, dass dadurch etwas vom Lebenden in die Gewalt der Todesmächte geraten könnte. „Wer seine Tränen auf ein Totes fallen lässt, bekommt die Auszehrung" (Panzer, Beitr. 1, 261).

2) Siehe über dieses mein Dortmunder Programm 1903, S. 26, Anm. 1.

und ein Stein wird hineingelegt. Eine mit Wasser — nach anderen mit Wasser und Milch — gefüllte Schüssel wird darüber an einer Schlinge in die Luft gehängt mit den Worten: „Verstorbener, hier bade und trinke“ (Caland, S. 82. 84; vgl. 81). Auch bei den regelmässigen Totenopfern wird dem Verstorbenen Wasser zum Waschen gespendet (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 550). Die Verwandten müssen während der Trauerperiode u. a. Wasser berühren vom Eintreten des Todes an zu derselben Zeit am folgenden Tage (Caland S. 81). In Kreta lässt man einen Krug Wasser 40 Tage lang auf dem Grabe stehen; man sagt, das Wasser diene dazu, dass der Teufel hineinfalle (Globus 65, 55). In Attika stellte man auf das Grab unverheiratet Gestorbener eine *λουτροφόρος* (Schrader, Totenhochzeit S. 5 ff.)[1]). Den armen Seelen wird bei verschiedener Gelegenheit Weihwasser gespendet (Schönwerth, Oberpfalz 1, 281 f. 286. 296. Oben 6, 411). Es soll ihre Qualen im Fegefeuer erleichtern. In Saulxures (Vogesen) glaubt man, wenn ein Topf, in dem nichts anderes als Wasser ist, auf dem Feuer koche, so kämen die Seelen des Fegefeuers dorthin, um ein Bad zu nehmen. Man muss, um das zu verhindern, ein Stück Holz oder etwas Gemüse hineinwerfen (Mélusine 1, 456).

Namentlich zu Allerseelen wird den Toten Wasser geboten. Man giesst im Hause Weihwasser ins Feuer, auf den Boden, in die Ofenlöcher usw. (Schönwerth 1, 283). In den ostdeutschen und letto-russischen Provinzen empfängt man am Allerseelentage die Abgeschiedenen in der Badstube, die eigens dafür aufgeräumt und mit mancherlei Speisen besetzt wird. Alsdann baden hier, nimmt man an, die Seelen eine nach der andern (Rochholz, Glaube u. Brauch 1, 173). In vielen Dörfern der Provinz Lüttich stellt man in der Weihnachtsnacht ein Stück Brot und eine Pinte Wasser auf die Fensterbank ausserhalb des Hauses. Mit dem Schlage der Mitternacht werden Brot und Wasser gesegnet; das Wasser verdirbt und verdunstet niemals, das Brot wird am folgenden Tage an Menschen und Vieh verteilt. Auf Korsika lässt man Eimer mit Wasser während der Allerseelennacht vor der Tür stehen (Bull. de folklore 3, 100).

Der Überblick über die mancherlei Arten der Verwendung des Wassers im Totengebrauche wird gezeigt haben, dass der Gedanke der Abwehr und des Schutzes gegenüber den lebensfeindlichen Mächten, dem Toten und seiner Seele und den von ihnen ausgehenden Gefahren so gut wie überall die Grundlage aller in Betracht kommenden Handlungen bildet. Aber ebenso wie bei der Verwendung des Feuers vollzieht sich auch hier

---

1) Nach Schrader soll das eine symbolische Andeutung der Hochzeit sein. Dagegen Stengel (Wochenschr. f. klass. Philol. 22, 490 f.), der darin einen Rest des Brauches, allen Toten Wasser zum Baden mitzugeben, sieht. Aber ist nicht noch älter der Gedanke der Abwehr, entsprechend der oben (17, 375 ff.) behandelten Anzündung eines Feuers auf dem Grabe?

in vielen einzelnen Fällen der Übergang in die Vorstellung, dass dem Toten selbst mit dem Waschen oder der Darbietung des Wassers Nutzen und Vorteil gebracht werde. Die sich so gestaltende Pflege besteht nicht nur in der Tränkung der durstenden Seele, sondern auch in der Darbietung eines Bades[1]). Und wie die Totenspeisung so vielfach zu Spenden an die Überlebenden wird, so sehen wir auch das Bad der Seele öfters in eine Darbietung an Lebende, namentlich an Arme, übergehen. So heisst es in einer Schilderung pommerscher Sitten aus dem zweiten Viertel des 16. Jahrhunderts: „Ist der totte etwas gewest, so lest man jme ein seelbat nachthun, da sich die armen lewte baden, vnd man jnen bier vnd brot gibt. Darnach bestelt man vor sich vnd die freuntschafft auch ein bat, vnd baden auch, vnd halten einen guten pras" (Homeyer, Der Dreissigste S. 157). Über solche 'Seelbäder' siehe z. B. noch Rochholz, Glaube u. Brauch 1, 173. Pfannenschmid, German. Erntefeste S. 167. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, N. F. 22 f.

In der 'Zauberflöte' singen die zwei Geharnischten:

> „Der, welcher wandert diese Strasse voll Beschwerden,
> Wird rein durch Feuer, Wasser, Luft und Erden."

Feuer und Wasser haben wir in bestimmten Wirkungen gewürdigt; nun noch ein kurzes Wort über Luft und Erde. Denn auch sie scheinen zum Schutz gegen den Tod und den Toten verwandt zu werden.

Im indischen Ritual spielt das Befächeln des Leichnams und seiner Asche eine gewisse Rolle (Caland, S. 24. 135. 138 f.). Es ersetzt manchmal das Besprengen mit Wasser (ebd. 148 f.). Die Absicht dabei ist offenbar, die Seele oder die bösen Todesmächte wegzuwehen (ebd. 171). Später freilich wurde es zu einer dem Toten erwiesenen Ehrenbezeugung, und man sprach dazu die Worte: „Winde wohlig duftend sollen dir am Wege wehen usw." (ebd. 24). Vielleicht gehört auch hierher, dass im deutschen Volksglauben die Zwerge (Seelen?) den Wind als ihren Feind betrachten (Laistner, Nebelsag. S. 320).

Öfter dienen Sand und Erde der Abwehr. Mohammed schrieb den Gläubigen vor, dass in Ermangelung des Wassers das Reiben des Gesichtes und der Arme mit feinem Sande als Ersatz für die vorgeschriebenen Abwaschungen dienen solle (Sprenger, Moḥammad 3, 73). So mag auch das Bestreuen des Hauptes mit Erde und Asche bei Israeliten u. a. ursprünglich als Schutzmittel empfunden sein. Achill bestreut sich bei der Kunde vom Tode des Patroklos das Haupt mit Staub (Il. 18, 23). Zu den Mitteln,

---

1) Ein Beichtspiegel vom Jahre 1456 zählt u. a. die Meinung auf: „Also wenn die menschen sterbend, so far die sel durch das wasser" (Rochholz, Gl. u. Br. 1, 173 f.). Auch bei Lebzeiten fühlt sich die Seele gelegentlich zum Wasser hingezogen. So ist bei Panzer (Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 195 f.) eine Reihe von Sagen erzählt, in denen aus dem Munde kranker Männer und Frauen im Schlafe die 'Bermutter' (die Seele) herauskriecht und sich im Weiher badet, worauf der Kranke gesund wird.

dem Sterbenden das Ende zu erleichtern, gehört in Thüringen, dass man ihm etwas Erde auf die Brust legt (Wuttke, Volksabergl. S. 724; vgl. dazu aber Samter, Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum 1905, 36 f.). In Arauco folgt bei der Bestattung hinter der Bahre ein Weib, das Asche auf den Weg streut, um dadurch der abgeschiedenen Seele den Rückweg abzuschneiden (Klemm, Allgem. Kulturgesch. 5, 51). Wenn auf Tonga die Leiche eines Vornehmen bestattet ist, ziehen Weiber (sie voran) und Männer einzeln in einer langen Linie an die Küste, um in Körben Sand zu holen. Dabei singen sie überlaut, um andere von ihrem Wege zu scheuchen, denn niemand darf diesen Zug sehen, weil Götter von Pulotu dabei zugegen sind. Der Sand wird überall um das Grab her verstreut (Waitz-Gerland, Anthropol. der Naturvölker 6, 412 f.). Ähnliches geschieht auf den Fidschi-Inseln (ebd. 6, 684). Auch das Nachwerfen von Erdschollen ins offene Grab, das „glebam in os inicere" der Römer und dergleichen kann hierher gehören, so dass es in seinem Ursprung ein Abwehrzauber wäre[1]). Wenn die südrussischen Juden die Gräber ihrer Verwandten besucht haben, werfen sie vor dem Verlassen des Friedhofes etwas Gras oder was sonst in die Hand kommt, über die Schulter und sagen dazu den Vers: „Von Staub bist du, und zum Staube kehrst du zurück". Beim Verlassen werden die Hände gewaschen, wozu immer Wasser und ein Handtuch von einem der Diener angeboten werden (Globus 91, 363). Irrlichter verschwinden, wenn man mit Erde (vom Friedhof) nach ihnen wirft (Haupt, Sagenbuch d. Lausitz 1, 59). In einer niederländischen Sage nimmt einer, um die Mahr zu „zeichnen" und dadurch unschädlich zu machen, eine Hand voll trockenen Sandes und wirft ihn in die Luft und in jedes Eckchen des Zimmers (Wolf, Niederl. Sag. S. 342 f.). Dagegen hilft ein Tropfen Wasser oder ein Bröckel Erde der in Not befindlichen Hexe (oben 1, 426). Über die Zauber- und Heilkraft der Erde im allgemeinen siehe Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 396; Wuttke, Volksaberglaube S. 117; Isäger, Aus d. dänischen Volksmedizin (Auszug aus Janus 1906) S. 23 ff.

Dortmund.

---

1) Wenn in China der Sarg ins Grab gelassen ist, beeilen sich die Söhne des Toten Erde ins Grab zu streuen. Diese haben sie vorher in den Schoss ihrer Trauergewänder gelegt und richten es beim Ausschütten so ein, dass sie womöglich auf den Sarg fällt (Dennys, The folklore of China S. 25). In einem obrigkeitlichen Erlass von 1668 heisst es u. a.: „daß aber . . des Verstorbenen Freunde gewisse Hände voll Erden in das Grab werfen, solle als abergläubisch scheinend den Leuten ausgeredet . . werden" (Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben 2, 410 f.). In einigen Ländern ist es den Verwandten des Toten verboten, auf seinen Leichnam Erde zu werfen (Bull. de folklore 2, 363). Bei den Letten dürfen Kinder auf des Vaters oder der Mutter Sarg keinen Sand werfen, denn der „würde schwer auf dem Toten liegen" (Globus 82, 368). Im Voigtlande wirft man allgemein dem Toten drei Hände voll Erde auf den Sarg nach, „damit man ihn leichter vergesse" (Köhler, Volksbrauch S. 254).

Der kluge Vezier,

ein kaschmirischer Volksroman,

übersetzt von **Johannes Hertel.**

(Schluss zu S. 66—76. 160—177.)

Zu derselben Zeit machte der Polizeichef einen Rundgang zu heldenhafter Tat. Als er an den Platz kam, an dem die Prinzessin wohnte, lag dort ein Hund und schlief. Von dem Lärm der Polizisten aufgeschreckt, die den Chef begleiteten, lief er davon. Er lief und lief, | und als er keinen Weg fand, rannte er an das Parktor, und dieses öffnete sich. Als das der Polizeichef sah, wurde er unruhig: „Warum war die Kette nicht vor das Tor gelegt? Ist etwa jemand hier eingebrochen? Oder hat man sie nur vorzulegen vergessen?“ Darum befahl er seinen Polizisten: „Marsch! Wir wollen nachsehen.“ Und er drang mit ihnen in den Park ein. Dann verschloss er das Tor und befahl seinen Leuten: „Fünf von euch bleiben hier zurück und bewachen das Tor, dass niemand hinaus kann.“ Sodann schlich er leise vorwärts, konnte aber niemand im Park entdecken. Darauf näherte er sich der Villa und hörte Stimmen. Da sagte er zu seinen Polizisten: „Wer sind die Leute, die oben auf der Villa der Königstochter reden, die um diese Stunde hereingekommen sind?“ Als er näher zusah, fand er die Tür der Villa offen. Er stieg die Treppe empor und gewahrte die Prinzessin, wie sie mit einem Manne auf dem Bette ruhte. Da sagte er zu ihnen: „Wer seid ihr, die ihr da liegt?“ | Durch diesen lauten Ruf erwachten die beiden. Sobald die Prinzessin das Gesicht des Polizeichefs gewahrte, wurde sie ohnmächtig. Als ihr nach einer halben Stunde die Besinnung wiederkam, sagte sie zu dem Polizeichef das Liedchen:

84 85

34. „O Polizeichef, wahre mein Geheimnis du;
Ruf meinem Vater meinen Fehl nicht zu!
Ich trag dir willig all mein Geld und Gut herbei;
Nur lass mich, Chef, aus dieser Lage frei!“

Der Polizeichef antwortete ihr mit dem Liedchen:

35. „Prinzessin, nicht verborgen bleiben deine Sünden;
Mit Zweiunddreissig bin ich hier, die werden's künden.
Dein Vater legt in Banden mich, wenn er es hört,
Und meinen Kopf trennt mir vom Rumpfe dann sein Schwert.

36. Ich hab vom Herren den Befehl: Verschone nicht,
Nimm fest ein jedes Weib, das seine Keuschheit bricht,
Ob sie Ministerkind, ob Königstochter sei!
Ich strafe schwer dich, führst du sie mir nicht herbei“.

| Darauf gab er seinen Polizisten den Befehl, sie samt dem Bette aufzuheben, und die Polizisten trugen es samt der Prinzessin und dem Prinzen fort ins Gefängnis. Dort wurden sie, von andern abgesondert, in eine kleine Zelle gesperrt, und draussen wurden Polizisten zur Bewachung aufgestellt. Gleichzeitig schrieb der Polizeichef an den König einen Bericht, in dem er ihm mitteilte: „Ich habe

86

die Prinzessin festgenommen, als sie in der Villa mit einem Manne zusammen schlief. Beide sind samt dem Bette ins Gefängnis gebracht worden."

An dem Fenster des königlichen Schlafgemachs war ein Strick befestigt, an dessen heruntergelassenem Ende ein verschlossener Kasten hing; und in diesem Kasten war ein Schlitz zum Einwerfen von Briefen angebracht. Wenn der König am Morgen erwachte, zog er den Kasten hinauf, öffnete mit einem Schlüssel, den er bei sich trug, das Schloss des Kastens und las alle Eingänge, die man hinein-
87 geworfen hatte. In diesen Kasten nun warf der Polizeichef zu dieser Stunde seinen Bericht. Dann entliess er seine Mannschaften und ging selbst nach Hause. Er war in seinem Herzen froh, denn er dachte: „Morgen wird mir der König ein hohes Amt verleihen"; und damit schlief er fröhlich ein.

Die Königstochter aber weinte mit dem Prinzen und sagte: „Was sollen wir jetzt tun? Der König wird uns morgen beide zum Pfählen verurteilen." Darauf sagte die Prinzessin zum Prinzen: „Wenn der Vezier gleich jetzt die Sache erführe, so ersänne er wohl einen Weg zu unserer Rettung." Der Prinz entgegnete: „Wie könnte er jetzt davon erfahren?" Da sprang die Prinzessin auf und sah sich nach allen Seiten um. Sie erblickte ein kleines Fensterchen, gerade so gross, dass man den Kopf durchstecken konnte. Sie steckte also ihren Kopf hinaus und hielt eifrig Ausschau, bis sie einen Mann des Weges kommen sah. Zu dem sagte sie: „He, Wanderer, ich beschwöre dich bei dem Gott, der dich erschaffen hat: an dem und dem Ort steht ein kleines Häuschen, das gehört einer alten Frau. Stell dich an seine Mauer und rufe laut: 'Vezier, beim Pflügen sind die Rinder in Kümmernis gefallen.' Wenn du das gerufen hast, kannst du weitergehen."

88 | Der Wanderer versprach, es zu tun. Die Polizisten hatten nichts von dem Auftrag gehört.

Der Wanderer kam an die Hütte der Alten und rief: „Vezier, beim Pflügen sind die Rinder in Kümmernis gefallen." Der Vezier aber war wach, denn er wartete auf den Prinzen. Als er diesen Ruf vernahm, stürzte er eiligst heraus und sagte zu dem Wandersmann: „Wer bist du? Wohin willst du in der Nacht? Warum rufst du so laut? Du findest wohl deinen Weg nicht?" Der Wanderer entgegnete: „Mein Freund, ich ging am Gefängnis vorüber; da rief mir jemand zu: 'Bruder Wandersmann, ich beschwöre dich bei dem Gott, der dich erschaffen hat: an dem und dem Ort steht eines kleines Häuschen, das gehört einer alten Frau. Stell dich an seine Mauer und rufe laut: 'Vezier, beim Pflügen sind die Rinder in Kümmernis gefallen.' Wenn du das gerufen hast, kannst du weitergehen.' Das hab ich mit meinen Ohren gehört; mit meinen Augen aber habe ich gar nichts gesehen. Da hab ich in meinem Herzen gedacht: 'Soll ich darauf
89 hören?' Dann sagte ich mir: 'Es wird mich | doch nichts kosten; ich werde gehen.' So habe ich denn gerufen: 'Ich will's tun.' Und dann bin ich hierhergekommen und habe die Worte ausgerichtet." Der Vezier erwiderte ihm: „Kümmere dich nicht darum! Ich ging gestern in der verflossenen ersten Nachtwache desselben Wegs und habe denselben Ruf gehört. Dort treiben wütende Dschinnen ihr Wesen. Geh nur zu und meide ein zweites Mal diesen Weg! Ich hatte geglaubt, du riefest, weil du deinen Weg nicht fändest; und deswegen kam ich heraus. Geh nur nun weiter!" Und der Wanderer ging seiner Heimat zu.

Der Vezier aber begab sich sogleich zu einem Bäcker und kaufte ihm für fünf Rupien Kuchen ab. Mit diesen ging er in seine Herberge, legte Frauenkleider an, band sich viel Gold- und Silberschmuck um und sah nun vollkommen aus, wie eine Kaufmannsfrau. Dann nahm er ein Brett, legte auf dieses alle seine Kuchen und 200 Rupien, setzte das Brett auf seinen Kopf, deckte ein Tuch

darüber und ging fort, bis er an das Tor des Gefängnisses kam. Furchtlos ging er hinein. | Die Torhüter liefen ihm nach und riefen: „He, wo willst du hin? [90] Mach', dass du wieder herauskommst!“ Die Kaufmannsfrau sagte zu ihnen: „Liebe Brüder, mein Mann war auf eine Handelsreise gezogen. Jetzt eben, nach zwei Jahren, ist er zurückgekommen mit dem Gelde, das er durch sein Geschäft verdient hat. Nun hatte ich mir das Gelübde auferlegt: 'In der Stunde, in der mein Mann mit dem Gelde zurückkommt, das er durch seinen Handel verdient hat, gehe ich, um unter die Gefangenen Kuchen und Rupien zu verteilen.' Warum verbietet ihr mir nun die Verteilung der Kuchen?“ Dann gab sie ihnen zehnmal vier Kuchen und zwanzig Rupien, und die Wächter freuten sich sehr und sagten: „Teile nur an alle aus! Und hörst du, heute Nacht erst sind zwei Gefangene eingeliefert worden, die stecken da und da in einer kleinen Zelle. Gib denen auch etwas!“

Die Kaufmannsfrau lief, so schnell sie konnte, und gab allen Gefangenen Kuchen und Rupien. Dann ging sie hinein in die Zelle, in der die Prinzessin mit dem Prinzen untergebracht war, und sagte zu ihnen: „Ich bin euer Vezier; macht euch nur gar keine Sorgen!“ | Dann legte der Vezier der Prinzessin seine [91] Kleider an sowie seinen Gold- und Silberschmuck und sagte zu ihr: „Nimm das Brett auf deinen Kopf und rede mit keinem Menschen! Geh ohne Furcht hinaus und lass dein Geschmeide klingeln, damit sie denken, ich sei es! Das Tor zu deinem Park wird unverschlossen sein; durch dieses wirst du in deine Villa gelangen. Das Brett aber wirf in den Fluss!“ — Die Prinzessin befolgte seinen Rat und gelangte in ihre Villa. Sie sandte ein Dankgebet zu Gott empor und legte sich in ihr Bett, und bald sank sie in Schlaf.

Der Vezier aber hatte aus seiner Herberge eine Pfeife und Hanfpulver zum Rauchen mitgebracht; und sobald die Prinzessin das Gefängnis verlassen hatte, stand er auf und zerriss die Decken, die das Dach der Zelle bildeten (?), und mit einem Feuerstein entzündete er ein Hausfeuer, indem er auch seine eigenen Kleider verbrannte. Beide Männer waren nun nackt und bestrichen ihr Gesicht und ihren ganzen Körper mit Asche. Dann rauchten sie Hanf.

Als der Morgen dämmerte, erhob sich der König vom Schlaf. Der Briefkasten wurde heraufgezogen, die Schliessvorrichtung geöffnet, und die Eingänge wurden herausgenommen. Der König las und las. So nahm er auch den Bericht des | Polizeichefs heraus. Als er diesen gelesen hatte, verlor er die Besinnung. Nach [92] einer halben Stunde kam er wieder zu sich, und ein gewaltiger Zorn stieg in ihm auf. Er rief seine Gemahlin und erzählte ihr die ganze Begebenheit. Da begann sie mit beiden Händen ihr Gesicht zu schlagen und sagte zum König: „Ist dies der Prinzessin geschehen? Jetzt werde ich niemandem mehr ins Angesicht schauen dürfen. Ich nehme mir noch heute das Leben.' Da sagte der König zu ihr: „Geh und sieh nach, ob die Prinzessin nicht doch in ihrer Kammer ist Vielleicht lügt der Polizeichef.“ Da gingen sie beide in die Kammer der Prinzessin und sahen sie auf ihrem Bette schlafen, und ihr Atem ging ruhig aus und ein. Da sagte der König zu seiner Gemahlin: „Die Geschichte ist nicht wahr. Wer weiss, wen der Polizeichef in das Gefängnis geschickt und festgesetzt hat, in der Meinung, es sei die Prinzessin. Noch heute lasse ich den Polizeichef pfählen.“ So sagte er zu seiner Gemahlin. Die Prinzessin aber rührte sich nicht[1]).

1) Die Stelle ist in der Handschrift verderbt. Der Paṇḍit Mukundarām gibt neben der obigen Deutung eine andere mögliche Besserung: „Er tat der Prinzessin nicht das geringste.“

Der König begab sich nun sogleich in den Saal, in dem er seine Geschäfte
93 erledigte und liess alle | Dīwāne und Veziere rufen[1]). Ebenso wurde der Polizeichef befohlen. Dann gab er dem Dīwān jenen Bericht in die Hand. Der Dīwān las ihn, senkte den Kopf und händigte den Bericht dem Vezier ein. Als dieser ihn gelesen hatte, liess er ihn zur Erde fallen und senkte gleichfalls sein Haupt. Darauf liess der König den Bericht wieder aufheben und nahm ihn in die Hand. Der Polizeichef stand vor ihm auf, und der König sagte zu ihm: „Höre, Polizeichef, wenn sich dein Bericht bewahrheitet, so mache ich dich zu meinem Dīwān; ist er aber unwahr, so lasse ich dich pfählen.“ Der Polizeichef erwiderte: „O König, ich habe selbst die Prinzessin mit einem fremden Mann zusammen auf einem Bette in der Parkvilla schlafen sehen. Ausserdem habe ich beide sofort mit dem Bett nach dem Gefängnis bringen und festsetzen lassen. Wenn ihr mir nicht
94 glaubt, dann möge der | Vezier und der Dīwān mit mir gehen; ich werde es ihnen im Gefängnis zeigen.“

Auf Befehl des Königs begleiteten nun der Dīwān und der Vezier den Polizeichef. Als sie hinkamen, traten sie in die Zelle und fanden darin — zwei Betteljungen, die Hanf rauchten. Sie waren von oben bis unten mit Asche beschmiert[2]), machten ein Paar Augen wie Feuerfunken, ihr Haar hing wirr nach allen Seiten, und sie vollführten einen grossen Lärm. Als der Dīwān diese beiden männlichen Personen sah, sagte er zum Polizeichef: „Nun, Polizeichef, wo ist denn die Prinzessin? Das sind doch zwei Personen männlichen Geschlechts.“ Als der Polizeichef sah, dass beide männlichen Geschlechts waren, dachte er in seinem Herzen: „Wie ist denn das zugegangen? Ich habe doch in jener Stunde selbst mit der Prinzessin gesprochen! — Ich fange an, es zu begreifen. Wahrscheinlich hat das der König in derselben Stunde gehört, und er selbst hat seine Tochter gegen einen Jungen ausgetauscht, hat diesen hergeschickt und die Prinzessin nach Hause geführt. Nun wird er mich pfählen lassen. Aber da will ich zum König
95 sagen: ‘Unterwirf die Prinzessin | einem Gottesurteil, indem du sie die Kette an der Moschee berühren lässt! Wird dabei die Hand der Prinzessin von der Kette gefesselt, dann ist es nicht recht, dass du mich pfählen lässt. Wird ihre Hand aber nicht gefesselt, dann ist es recht, dass du es tust.’“ Die Kette hatte nämlich die Eigenschaft, dass jemand, der ungerechter Weise das Gottesurteil herbeiführen wollte und die Kette berührte, von ihr an der Hand gefesselt wurde; wer es aber gerechter Weise tun wollte, dessen Hand blieb frei. Dies bedachte der Polizeichef mit seinem Herzen; und darauf sagte er zu dem Dīwān und dem Vezier: „Ich selbst habe in der Nacht die Prinzessin gesehen; ausserdem hat sie zu mir gesagt: ‘Ich bin des Königs Tochter; entdecke meine Blösse nicht, lass mich los!“ Ich aber habe sie nicht losgelassen. Ich werde dafür sorgen, dass sie dem Gottesurteil unterworfen wird. Hier hat während der Nacht eine Vertauschung stattgefunden.“ Dann liess er den Kerkermeister kommen und fragte ihn: „Ist nicht etwa während der Nacht jemand hier hereingekommen?“ Der Kerkermeister aber
96 sagte: „Wir gestatten nicht einmal dem Winde hier Zutritt, | geschweige denn

1) Kaśmīrī devān vazīr. Paṇḍit Mukundarām gibt als Unterschied zwischen den beiden Klassen von Ministern an, dass der devān die königlichen Befehle auszuführen hatte, dass ihm z. B. das Schreiben der königlichen Edikte oblag (dazu vgl. unten 102), während der vazīr des Königs Berater in politischen und anderen Dingen war. Nach Thomas ‘in India Dīwān was usually the head financial (or revenue) officer’. Grierson endlich bemerkt, dass die Rangverhältnisse dieser königlichen Minister nicht aller Orten dieselben sind.

2) Nach der Sitte der indischen Büsser.

einem Menschen.“ Er erwähnte mit keiner Silbe die Kaufmannsfrau, die ins Gefängnis gekommen war, um Kuchen zu verteilen. Denn er dachte: „Wenn ich sie erwähnte, dann könnten sie vielleicht auch mich zum Pfahl verurteilen. Sie würden zu mir sagen: Warum hast du sie hereingelassen?“

Nun ging der Dīwān daran, die Betteljungen zu verhören: „Wer seid ihr? Woher kommt ihr? Wie kommt ihr hier herein?“ Der Veziersohn entgegnete: „Wer seid denn ihr?“ Der Dīwān antwortete: „Ich bin der Dīwān des hier herrschenden Königs, und dieser ist sein Vezier, dieser sein Polizeichef.“ Der Veziersohn entgegnete wieder: „Der Teufel hole ein solches Regiment![1]) Warum sind wir beide in diese Zelle gesteckt und gefangen gesetzt worden? In der und der Gegend lebt ein Fakir, und wir beide sind seine Diener. Gestern kamen wir um Mitternacht in diese Stadt. Die Kaufleute hatten ihre Kaufstände geschlossen. | Nirgends fanden wir einen Ort zum Schlafen; denn wir sagten uns: „Schlafen wir am Wege, so kommen die Hunde und beissen uns in die Beine.“ Da gingen wir weiter und kamen an einen Park; aber wir fanden sein Tor geschlossen. Wir gingen um den Park herum; aber wohin wir auch sahen, nirgends war eine offene Tür. Da fiel unser Auge auf die Hunde, die herbeikamen und immer hinter uns dreinliefen. Da wir nun für unser Leben fürchteten, so fiel uns kein anderer Ausweg ein; wir klammerten uns an die Mauer des Parkes an und kletterten auf sie hinauf. Unten standen die Hunde und machten: Wau, wau! Da sprang ich in den Park hinab; mein Begleiter aber getraute sich's nicht; denn an der Innenseite des Parkes war die Mauer sehr hoch. Da rief ich ihm zu: ‘Spring auf der Seite hinunter, auf der du heraufgeklettert bist! Ich will die Kette des Tores lösen; dann komm herein!“ Kaum war er unten, so waren ihm die Hunde wieder auf den Fersen, | und er jammerte laut: ‘Ach, die Hunde zerreissen mich!’ Da öffnete ich die Tür, und er kam herein, aber auch die Hunde, die hinter ihm her waren. Nun liefen wir voraus, was wir konnten, und die Hunde, was sie konnten, hinterdrein. Wir kamen an die Tür einer Villa und fanden sie verschlossen. Da standen wir nun, hinter uns die Hunde, die uns die Kleider in Fetzen vom Leibe rissen; da sahen wir in unserer Todesangst keinen andern Ausweg, wir packten alle beide den eisernen Riegel und rissen ihn mit Gewalt an uns. Das eiserne Schloss gab nach; wir lösten die Kette und öffneten die Tür. Dann stiegen wir empor ins Haus, setzten uns nieder und verhielten uns ruhig. Die Hunde verliefen sich, und wir priesen den Herrn, denn wir waren beide gerettet. Da sagte mein Freund: ‘Jetzt möchte ich Hanf rauchen.’ Ich nahm aus meinem Bettelsack einen Feuerstein und schlug Funken Beim Schein derselben sah ich in einer Wandnische einen Leuchter. Ich holte ihn herunter, | brannte ihn an und stellte ihn vor uns hin. Dann rauchten wir fröhlich Hanf. Da wir nun dort ein Sofa fanden, bereiteten wir uns darauf ein Lager und legten uns beide darauf. Wir schlangen unsere Arme umeinander und schliefen ein. Was dann geschah, wer uns hierhergebracht, das wissen wir nicht![2]) Als wir heute morgen erwachten, fanden wir uns hier wieder. Da nahm ich aus meinem Bettelsack meinen Feuerstein, schlug Funken und zündete ein Herdfeuer an. Dann rauchten wir wieder Hanf. Als das Herdfeuer ausging und nirgends Feuerholz lag, verbrannten wir unsere Lendentücher und unseren Bettelsack. Nun, Dīwān, habe ich dir alles erzählt, was uns zugestossen ist; jetzt sage du uns, warum wir ins Gefängnis gebracht worden sind!“ — Der Dīwān antwortete: „Ich habe euch nicht herbringen

97 98 99

1) Wörtlich: „Der Untergang eures derartigen Regimentes soll gehen.“
2) Der gerauchte Hanf hat sie angeblich betäubt.

lassen; mich geht die Sache nichts an. Der Polizeichef hat euch einsperren lassen, weil er euch für jemand anders hielt. Ihr seid ohne Grund hier; kommt mit zum König, der wird euch sogleich freilassen.“ Mit diesen Worten nahm er sie bei
100 der Hand, führte sie | zum König und erzählte ihm alles, was ihnen angeblich begegnet war, und der König befahl: „Lasst sie beide frei! Sie sind unschuldig.“

Nun aber war der König auf den Polizeichef wütend und befahl, ihn sofort zu pfählen. Der Dīwān aber hiess die beiden gehen, und sie entfernten sich. Sie setzten sich den Tag über auf den Friedhof. Als es Abend geworden, gingen sie endlich nach ihrer Herberge. Als der Polizeichef zur Richtstätte geführt wurde, um gepfählt zu werden, strömten alle Leute zusammen; auch der König ging hinaus mit seinen Vezieren und Dīwānen. Der König befahl den Polizeichef vor sich und fragte ihn: „Hast du noch einen Wunsch?“ Dieser erwiderte: „Einen Wunsch habe ich nicht, aber ich möchte dir noch etwas mitteilen; das musst du hören.“ Der König sagte: „Rede!“ Da legte der Polizeichef seine Vorderarme zusammen und sagte zu ihm: „O König! Ich selbst habe die
101 Prinzessin gesehen | zu jener Zeit, habe auch mit ihr gesprochen. Ja sie hat sogar zu mir gesagt: ‘Enthülle mein Geheimnis nicht! Ich bin des Königs Tochter. Alle Schätze, die ich angehäuft habe, will ich dir geben; nur lass mich frei!’ Ich aber liess sie nicht frei, weil ich mir sagte, du würdest mich hinrichten lassen, wenn du es erführest. Nun will ich dir etwas sagen: Die Prinzessin muss sich einem Gottesurteil unterwerfen, indem sie die Kette der Moschee berührt. Ruft sie das Gottesurteil ungerechter Weise an, so wird ihre Hand von der Kette gefesselt; tut sie es gerechter Weise, so bleibt ihre Hand frei. Geschieht dies, so magst du mich pfählen lassen, sonst nicht.“ — Der König sagte: „Ja, so ist es besser.“ Denn er war selbst über den Handel der Prinzessin unsicher geworden.

Nun pflegte ein Gottesurteil Freitags vorgenommen zu werden, und der gegenwärtige Tag war ein Dienstag. Darum sagte der König zum Dīwān: „Es soll so geschehen; aber der Polizeichef ist inzwischen in Haft zu behalten, damit er sich
102 nicht | flüchten kann.“ Der Dīwān führte also den Polizeichef in sein eigenes Haus und liess ihn dort fesseln, und alle gingen wieder nach Hause; und der König ging in seinen Gerichtssaal. Dort liess er von dem Dīwān ein Schreiben folgenden Inhalts an die Prinzessin aufsetzen: „Der Polizeichef hat gegen dich eine ehrenrührige falsche Anklage erhoben. Künftigen Freitag musst du dich an der Moschee dem Gottesurteil unterziehen.“ Dies wurde geschrieben und versiegelt der Königstochter zugestellt.

Als diese das Schreiben gelesen hatte, ward sie in ihrem Herzen sehr bestürzt und dachte: „Soll ich mich vergiften? Das geht nicht, weil ich dadurch auch über meinen Vater Schande bringen würde. Und ich selbst werde der Schande verfallen und niemand mehr ins Angesicht sehen können[1].“ Da kam ihr der Vezier in den Sinn, und sie sagte bei sich selbst: „Der Veziersohn ist sehr klug; er wird einen Ausweg aus dieser Geschichte finden. Ich will ihm schreiben und ihm die ganze Sache berichten.“ Und sie erzählte ihm alles in einem
103 Briefe, | versiegelte diesen, übergab ihn einer Dienerin und sprach: „Geh, gib dies heimlich dem Veziersohn und bringe mir seine Antwort!“ Die Dienerin nahm den Brief und trug ihn fort, als es Nacht geworden. Sie kam in die Herberge des Veziers und händigte ihn diesem ein. Als er den Brief gelesen, geriet auch er in schwere Sorgen und erzählte alles dem Prinzen. Der Prinz begann heftig zu weinen; aber der Veziersohn tröstete ihn und sprach: „Mach

1) Die Redensart ist offenbar ganz verblasst und zur blossen Formel geworden.

dir nur keine Sorge um die Prinzessin! Pass auf, wie ich sie aus dieser Gefahr errette!“ Dann beantwortete er den Brief der Prinzessin. Er schrieb ihr: „Sorge dich nur nicht! In dem Augenblick, da du ausgehst, um das Gottesurteil anzurufen, und an die Moschee kommst, werden alle um diese herumsitzen, um zuzusehen. Auch der König mit seinen Vezieren, Dīwānen und Soldaten wird zugegen sein. Man wird den Polizeichef vor den König führen. | In diesem Augenblick wird der Prinz kommen und sich wahnsinnig stellen, und ich werde ihm mit einer Laute folgen. Er wird vor aller Augen daherrennen, dich anpacken und dich umarmen. Du aber lass ihn durch deine Diener schlagen und auf dem Boden schleifen[1]). Ich werde dann hinzueilen, dich um Gnade anflehen und sagen: ‘Es ist ein Geisteskranker; prügelt ihn nicht, lasst ihn los um Gottes willen!’ Dann befiehlst du ihn loszulassen und gehst darauf schnell, um dich durch Berührung der Kette dem Gottesurteil zu unterziehen. Dabei rufst du möglichst laut: ‘Wenn mich ausser diesem Verrückten jemals ein Mann umarmt hat, soll meine Hand gefesselt sein; wenn nicht, so bleibe sie frei.’ Auf Grund dieser Rede wird deine Hand ungefesselt bleiben.“ Das schrieb er in den Brief, versiegelte ihn und händigte ihn der Dienerin ein, die sich im Dunkel der Nacht entfernte und zur Prinzessin kam. 104

Die Königstochter sass verzagten Herzens auf ihrem Ruhebett, und kein Schlaf wollte über sie kommen. Sie wartete auf | die Rückkehr der Dienerin: „Wird sie wiederkommen, und zu welcher Zeit?“ Als die Dienerin aber kam und ihr den Brief gab, sie ihn erbrach und las, da zog helle Freude in ihrem Herzen ein, und sie dachte bei sich: „Der Veziersohn ist doch unendlich klug.“ Sie entliess ihre Dienerin und schlief vergnügt ein. 105

Der Veziersohn sagte inzwischen zum Prinzen: „Von morgen früh an stellst du dich wahnsinnig, indem du den einen die Kopfbedeckungen herunterziehst, andere schimpfst, anderen Faustschläge verabreichst. Den Kaufleuten steigst du auf ihre Kaufstände und verunreinigst sie[2]); dann springst du herunter und läufst davon. Ich aber nehme eine Laute und laufe dir laut singend nach. Kommen dann die Leute, um dich zu prügeln, so befreie ich dich aus ihren Händen“. Nachdem er dem Prinzen diese Weisung gegeben hatte, legten sich beide zur Ruhe.

Am Morgen standen sie auf, assen ihr Morgenmahl, und der Prinz stellte sich wahnsinnig. Der Veziersohn nahm seine Laute | in die Hand, und beide gingen hinaus. Sie gingen von Kaufstand zu Kaufstand, und in der ganzen Stadt verbreitete sich das Gerücht, ein Verrückter sei gekommen. Einige riefen: „Du, Verrückter! Hörst du, wie der Rabe krächzt? Auf deinem Kopf hüpft ein Rabe herum.“ Andere riefen: „Hundsfott!“ Noch andere kamen und wollten ihn prügeln. Aber der Veziersohn nahm seine Laute und spielte laut auf ihr, indem er ihnen das Liedchen zusang: 106

37. „Wie eitel ist die Welt! O weinet, Menschen, weinet!
Es ist der Prinz von Rūm[3]), der so vor euch erscheinet.
Die Mutter starb; ihn trieb Stiefmutter aus dem Land:
In seinem Schmerz verlor darob er den Verstand.

---

1) Wörtlich: ‘khakhūrū geben lassen.’ Sahaj. erklärt: „Unter khakhūrū versteht man in Kaschmir die Strafe, die man an einem auf dem Boden ausgestreckt liegenden Mann dadurch vollzieht, dass man ihn bei den Zehen packt und ihn hin- und herschleift.“

2) Der Text ist deutlicher, aber nicht feiner.

3) In der Hs. verschrieben: Rūs.

38. Als Siebenjähr'ger rührt er mir zur Lust die Saiten;
Drum will ich mit dem Saitenspiel ihn jetzt begleiten.
O schlagt den Armen nicht! Ihm ist verwirrt der Sinn.
Vernehmt, ihr Guten, dass ich sein Veziersssohn bin."

107 | Als die Leute das hörten, wurden sie mitleidig, und niemand schlug ihn. In dieser Weise spielte der Prinz auch im königlichen Gerichtssaal den Wahnsinnigen, und immer ging der Veziersssohn ihm nach, bis der Freitag kam, so dass das Gerücht von seinem Wahnsinn unter allen Einwohnern verbreitet war.

Als nun am Freitag die Königstochter erschien, um sich dem Gottesurteil zu unterwerfen, hatten alle um die Moschee herum Platz genommen. An diesem Tage nun hatte der Prinz besonders starken Wahnsinn geheuchelt, so lange, bis die Prinzessin sich der Moschee näherte. Da rannte er auf sie zu, so schnell er konnte, und umarmte sie heftig. Die Prinzessin wandte viel Kraft an, um sich zu befreien, er aber liess sie nicht los. Da erhub sich ein grosser Lärm, und alle riefen: „O seht, der Verrückte umarmt die Prinzessin und lässt sie nicht los." Der König hörte das, schickte seine Soldaten und rief ihnen zu: „Lauft, so schnell ihr könnt, und befreit die Prinzessin!" Die Soldaten liefen und befreiten sie; 108 | und sie liess ihn in ihrer Gegenwart schlagen und auf der Erde schleifen. Da lief der Veziersssohn schnell auf die Prinzessin zu, legte die Vorderarme zusammen und sagte zu ihr: „O Königstochter, der Herr gebe dir Frieden! Dieser Mann ist wahnsinnig. Stirbt er jetzt, so kommt die Sünde auf dich. Lass ihn frei um Gottes willen!" Als die Prinzessin das gehört hatte, fühlte sie Mitleid und sagte zu den Soldaten: „Lasst ihn los und kümmert euch nicht um ihn!"

Dann ging die Prinzessin, berührte die Kette und sagte so laut sie konnte, so dass es alle hörten: „Wenn mich jemals ein anderer Mann als dieser Wahnsinnige umarmt hat, soll meine Hand gefesselt sein; hat mich aber ausser ihm kein anderer umarmt, so bleibe sie frei[1])." Infolge dieser Rede blieb die Hand der Prinzessin frei. Aller Anwesenden bemächtigte sich eine grosse Freude, und auch der König war über die Maßen froh. Er sandte die Prinzessin frohlockend in den Harem, 109 | und als sie dorthin kam, küsste ihre Mutter sie auf die Stirn und sagte zu ihr: „Heute bin ich unter den Meinen von dir geziert worden, und unter den Leuten der ganzen Stadt." Inzwischen aber liess der König den Polizeichef pfählen, und dann gingen alle nach Hause.

Auch der Veziersssohn ging mit dem Prinzen frohgemut nach ihrer Herberge. Sie verzehrten ihre Mahlzeit, und als es Abend geworden, stiegen sie hinauf, um zu schlafen. Da sagte der Veziersssohn zum Prinzen: „Nun, Prinz, bleib eine Zeitlang in der Herberge sitzen! Ich will jetzt eine Weile beim König Dienst tun, bis ich dich mit der Königstochter die Hochzeitssprüche[2]) lesen lassen kann." Der Prinz sagte: „Jawohl, tu das!"

Am nächsten Morgen standen sie auf, und der Vezier legte mit Gold und Perlen besetzte Gewänder an, speiste und entfernte sich. Er trat vor den König.

1) Der Dichter der Strophe 37 hat offenbar beabsichtigt, dass die Prinzessin sagen sollte: „Wenn mich jemals ein anderer als der Prinz von Rūm umarmt hat" usw. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist die Erwähnung der richtigen Bezeichnung des Prinzen in dieser Strophe verständlich, und das Gottesurteil wird erst dadurch einwandfrei, weil doch der Prinz den Wahnsinn nur heuchelt und die Worte der Prinzessin eine bewusste Unwahrheit enthalten. Die obige Prosa schliesst dagegen sich an die in der Einleitung erwähnten indischen Quellen an.

2) S. Bemerkg. zu Str. 33.

legte seine Vorderarme zusammen und sprach: „O König, ich bin der Sohn des Ministers des Königs von so und so | Meine Mutter ist gestorben, und mein Vater hat sich wieder verheiratet. Meine Stiefmutter hat es zuwege gebracht, dass mein Vater mich verstiess. Ich komme nun zu dir, um dir zu dienen. Das Ministeramt ist in unserer Familie erblich; gib mir eine Veziersstelle!" Der König antwortete ihm: „Es sei." Und sogleich stellte er ihm eine Urkunde aus. Ausserdem machte er ihm ein Geschenk, und warf ihm ein Monatsgehalt von 1000 Rupien aus. Dann befahl er ihm, an seiner Seite zu bleiben. Der Veziersssohn willigte ein und tat von nun an bei dem Könige Dienst. Bei jeder Gelegenheit stand er bei dem Könige, und von Zeit zu Zeit besuchte er den Prinzen. Der König hielt ihn bald ausserordentlich wert. Er liess sich von ihm begleiten, wenn er allein war, und nahm ihn sogar mit in den Harem. Bisweilen schickte er ihn auch zu seiner Tochter mit einem Auftrag oder einer Mitteilung. So verging Tag für Tag. 110

Einst sass der König im Gerichtssaal, | und um ihn sassen alle Veziere und Dīwānen; ihm gegenüber aber sass der Veziersssohn. Da redete der König sie alle an und sprach: „Höret, meine Veziere und Dīwānen! Die Prinzessin ist schon sehr gross; suchet für sie in irgend einem Lande einen würdigen Freier! Wir wollen sie vermählen." Als sie dies vernommen, sagte ein alter Vezier zum König: „Herr, der König von Arb[1]) hat einen Sohn von sechzehn Jahren. Der ist sehr klug. Wenn du es befiehlst, so wollen wir diesem König schreiben und wollen die Prinzessin mit seinem Sohne vermählen." Da riefen alle Veziere und Dīwānen, die dort sassen, fröhlich aus: „Der Rat ist gut." Und auch der Veziersssohn sagte: „Das ist ein würdiger Freier." Der König antwortete: „Ist er würdig, so schreibt ihm einen Brief und setzt ihm den Tag fest, an dem er hier erscheinen soll." Darauf | bestimmten sie einen Tag und sandten ein Schreiben an die Adresse des Königs von Arb. Am 17. Tage danach lief auf dieses Schreiben die Antwort ein. Sie besagte: „Ihr habt mir viele und grosse Freude bereitet, und an dem Tage, den ihr festgesetzt habt, werde ich mit dem Freier zu euch kommen." 111 112

Als der König im Audienzsaal diese Antwort auf den Brief erhielt, händigte er sie einem Vezier ein und sagte zu ihm: „Lies das Schreiben vor!" Der Vezier erbrach das Siegel und las, so dass es alle hörten. Da freuten sich der König und seine Dīwānen und Veziere sehr, und der König sagte zu ihnen: „Auf, macht alles fertig! Bereitet alles zu einem prunkvollen Feste, damit die Hochzeit meiner Tochter preiswürdig sei!" Da liessen es sich alle Veziere und Dīwānen angelegen sein, bereit zu machen, was zum Feste nötig war.

Einmal sandte der König nun den Veziersssohn mit irgend einer Besorgung zur Prinzessin. Da sagte dieser zu ihr: „In sieben Tagen wird deine Hochzeit mit dem Sohne des | Königs von Arb gefeiert." Sie erwiderte ihm: „Aber Veziersssohn, du hast mir doch an jenem Tage einen Eid geschworen, dass du mich mit deinem Prinzen zusammen die Hochzeitssprüche lesen lassen willst. Wie kannst du nun heute das sagen? Ich habe bis heute meine Gesinnung nicht geändert." Der Veziersssohn entgegnete ihr: „Prinzessin, warum hältst du noch fest an diesem Eide?" Die Prinzessin sprach: „Ich habe doch die Ehe mit dem Prinzen schon vollzogen. Lässest du mich nicht mit ihm zusammen die Hochzeitssprüche lesen, so nehme ich mir das Leben, und die Sünde fällt auf dich". Da sagte der Vezier wieder zu ihr: „Ich wollte nur in dein Herz sehen, ob du noch an deiner 113

1) Arabien.

Zusage festhältst. Mach dir keine Sorgen! So Gott will, lasse ich dich mit dem Prinzen zusammen die Hochzeitssprüche lesen." Mit diesen Worten entfernte sich der Vezier.

Als nun der festliche Tag herankam, verkündeten die Beamten des Königs: 114 „Der Freier ist bis zu dem und dem Ort gekommen". | Da wurde in den Küchen tüchtig gearbeitet. Der König sass in der Mitte seiner Dīwānen und Veziere und liess für den Freier und seine Leute alles herrichten. Da trat der Veziersohn vor den König und sagte zu ihm: „König, des Freiers Sippe ist an dem und dem Orte angelangt. Es muss ihr jemand entgegenziehen mit Konfekt und edlem Getränk, mit Musik, Soldaten, Rossen, Elefanten und Sänften." Der König entgegnete: „Deine Klugheit sei gepriesen. Keiner von uns hat daran gedacht. So ziehe du selbst ihnen mit allem diesen entgegen." Da liess der Vezier alles fertig machen; er selbst aber stellte in seiner Herberge ein Karṣa Konfekt her, in das Stechapfelsamen gemischt war. Das brachte er heimlich herbei und liess auch seinen Prinzen kommen. Dann zog er mit ihm hinaus, ohne das Konfekt zu vergessen, begleitet von Rossen, Elefanten, Sänften und Kriegern. Als sie mit dem 115 Zuge des Freiers zusammentrafen, liess er die Musik spielen, | und der Veziersohn ging allein, um dem Freier das Konfekt zu bringen. Darunter befand sich dasjenige, welches er aus seiner Herberge geholt hatte. Als er dem Freier gegenüberstand, bot er erst diesem allein das Konfekt, dann verteilte er anderes unter alle übrigen. Als sie etwa eine Stunde gerastet hatten, sagte der Veziersohn zu dem Vater des Freiers: „Auf, lasst den Freier weiterziehen! Es ist spät geworden." Da befahl der Vater des Freiers seinem Heere den Aufbruch, und der Veziersohn gebot dem seinigen, voranzuziehen. Alle brachen auf; nur der Veziersohn mit seinem Prinzen blieb zurück. Als sich aber der Vater des Freiers zum Aufbruch fertig machte, fiel der Freier zu Boden. Man hob ihn auf; da sah man, dass er ohnmächtig war. Sein Vater brach in Tränen aus und sprach: „Was ist ihm geschehen? 116 Was soll ich jetzt tun?" Seine Veziere sagten zu ihm: | „Wahrscheinlich leben an diesem Orte böse Geister, und einer ist in ihn gefahren." Man rief sogleich Geisterbeschwörer herbei und liess sie Zauberformeln über ihn sprechen, aber es half alles nichts. Eine halbe Stunde verrann nach der andern, der Freier kam nicht zur Besinnung. Da sang der Veziersohn dem Vater des Freiers dies Liedchen zu:

39. „O Fürst von Arb, vernimm, warum kamst du ins Land?
Dein irrer Freier liegt verrückt hier auf dem Sand[1]).
Das kostet allen euch den Kopf. Drum kehr zurück!
Der Kampf mit unsres Königs Heer bringt keinem Glück."

Da sang der König von Arb dem Veziersohn dieses Liedchen zu:

40. „Vernimm die Bitten, die in Demut spricht mein Mund!
Der Freier zog aus unsrer Stadt frisch und gesund.
Wenn ihn ein Übel traf, so traf es ihn erst hier.
Sei uns mit schnellem Rat zur Hand; hilf uns, Vezier!"

117 | Da sagte der Veziersohn zu dem König von Arb: „Was gibst du mir, wenn ich dir das Leben rette und die Schwiegertochter zuführe?" Der König von Arb sprach: „Ich gebe dir eine Belohnung von 100 000 Goldstücken." Der Vezier entgegnete: „Ich habe hier meinen Bruder bei mir. Wir wollen ihm

1) Die alte orientalische Anschauung, nach der Wahnsinn durch das Eindringen eines bösen Geistes in den Körper hervorgebracht wird.

Kleider anlegen, wie sie einem Freier ziemen, und ihn als Freier einführen. Wenn du dann nach der Verlesung der Hochzeitsformeln morgen mit dem falschen Freier davonziehst, werde ich deine Schwiegertochter begleiten und werde sie dir hier an dieser Stelle übergeben. Wir lassen ihn dann die Hochzeitskleider ablegen. Dein Sohn wird sich bis dahin erholt haben, und wir legen ihm die Hochzeitskleider an. Dann kannst du mit deiner Schwiegertochter wohlgemut nach deiner Residenz ziehen und mir die 100 000 Goldstücke zahlen. Du darfst aber mit keinem Menschen von der Sache reden; und denen, die hier bei dir sind, verbiete allen aufs strengste, unseren Handel zu verraten! Denn wenn er unserem König zu Ohren käme, liesse er euch | alle zusammen ebenso köpfen wie mich." 118

Da verbot der König allen Anwesenden, diese Geschichte auszuplaudern und sagte zu dem Sohne des Veziers: „Veziersohn, der Plan, den du ersonnen hast, ist vortrefflich. Was willst du jetzt tun? Es wird spät. Ziehe deinem Bruder das Hochzeitskleid an!" Da wurde dem Freier das Hochzeitskleid aus- und dem Prinzen angezogen. Der wirkliche Freier wurde in ein Zelt gelegt, und zwanzig Diener wurden zu seiner Pflege zurückgelassen. Die anderen brachen mit dem falschen Freier fröhlich auf und liessen die Musik spielen. Sie zogen dahin, indem sie die Elefanten und Rosse weit vorausgehen liessen.

Als sie nach der Stadt kamen, zog ihnen der königliche Brautvater entgegen und geleitete sie in einen Park. Unter grosser Fröhlichkeit wurden sie mit auserlesenen Speisen bewirtet. Indessen aber schrieb der Veziersohn heimlich der Prinzessin einen Brief, in dem er ihr mitteilte, dass der Prinz der Bräutigam sei und dass sie sich also nicht zu sorgen brauche. Dann suchte er die Dienerin auf, die früher schon seine Botschaften an die Prinzessin vermittelt hatte, | händigte 119 ihr sein Schreiben ein und trug ihr auf, es der Prinzessin heimlich zu übergeben. Die Sklavin ging, kam zu der Prinzessin und gab ihr heimlich den Brief. Sie entsiegelte und las ihn mit grosser Freude, und bei sich sagte sie: „Des Veziers Klugheit sei gepriesen!"

Als nun die Zeit der Rezitation der Hochzeitssprüche gekommen war, liess man diese[1]) für die Prinzessin und den Prinzen in die Vermählungsurkunde schreiben. Als die Nacht vorüber war und der Morgen kam, wurden die Verwandten des Bräutigams wieder mit auserlesenen Speisen bewirtet. Dann wurde die Prinzessin in eine Sänfte gehoben; ihr königlicher Vater entbot den Veziersohn vor sich und sagte zu ihm: „Begleite die Prinzessin zwei Tagereisen weit!" Sodann entfernte sich der Veziersohn mit der Sänfte der Königstochter, und der Freier ward weit vorausgeschickt. Sie kamen endlich an die Stelle, wo sie den Prinzen von Arb zurückgelassen hatten. Sie sahen, dass er die Besinnung wieder erlangt hatte. Nun liess | der Veziersohn seinen Prinzen die Hochzeits- 120 kleider ablegen und legte sie dem Freier aus Arb an. Dann ging er zum König und liess sich seine hunderttausend Rupien zahlen.

Nachdem man die Nacht über an dieser Stelle gerastet hatte, brach man am Morgen zur zweiten Tagereise auf. Der Veziersohn befand sich als einziger Begleiter neben der Sänfte der Prinzessin und unterhielt sich auf dem Marsche unausgesetzt mit ihr. Einen anderen liess er nicht heran. Nur der Prinz zog stets hinter ihnen her. Da sprach die Prinzessin zum Veziersohn: „Nun, Veziersohn, wie werden wir jetzt entweichen?" Der Veziersohn entgegnete ihr: „Königstochter, mach dir um diese Angelegenheit nur gar keine Sorgen! Ich selbst werde

1) „Von dem Kāzī genannten Oberpriester" (Paṇḍit Mukundarām). S. unten den Nachtrag zu 81, Strophe 33.

dafür schon Mittel und Wege finden." Und sie zogen den andern nach, bis sie vier Tagereisen zurückgelegt hatten. In der Nacht wachten der Veziersohn und der Königssohn abwechselnd vor dem Zelte der Prinzessin. |

121 Auf dem fünften Tagemarsche sah der Veziersohn an der Strasse eine Moschee. Da liess er die Sänfte der Prinzessin auf die Erde setzen und liess zu ihrer Bewachung den Prinzen zurück. Er selbst stieg von seinem Rosse, begab sich zum Könige von Arb und sprach: „O König, die Prinzessin lässt dir sagen: 'Ich habe meine heutige Andacht noch nicht vollbracht. Lass mich mein Gebet in dieser Moschee verrichten! Dann setzen wir unsere Tagereise fort'. „Der König sagte zu ihm: „Geh du mit ihr hinein! Sie mag ihr Gebet sprechen. Wir wollen hier warten." Der Veziersohn entgegnete ihm: „O König, mein Herr hat mir befohlen, die Prinzessin nur bis hierher zu geleiten. Gestattet mir, dass ich mich verabschiede!" Der König antwortete: „Geleite erst die Prinzessin von ihrer Andacht nach der Sänfte zurück und lass sie einsteigen! Dann magst du gehen."

Der Veziersohn geleitete die Königstochter in die Moschee und liess nur den 122 Prinzen | mit eintreten. Am Eingang stellte er Posten auf mit der Weisung, niemanden einzulassen. Zu dieser Stunde befand sich niemand in der Moschee. Da legte der Veziersohn die Kleider der Prinzessin an mit allem ihrem Gold- und Silberschmuck, so dass er aussah wie die Königstochter. Seine Kleidung aber legte er dem Prinzen an, und des Prinzen Kleider der Prinzessin. Dann sagte er zu ihm: „Wartet in einem Dorfe hier in der Nähe in dieser Kleidung! In einem Monat komme auch ich hierher; dann kehren wir in unsere Residenz zurück. Hier habt ihr 100 000 Rupien[1]), um eure Ausgaben zu bestreiten. Fragt euch jemand: 'Wer seid ihr?', so antwortet ihr: 'Wir sind Kaufleute. Ein dritter Verwandter war bei uns; aber der Tod seines Vaters rief ihn nach Hause. Als 123 er ging, sagte er zu uns: 'Erwartet mich hier, bis ich zurückkomme! | Dann setzen wir unsere Handelsreise fort.'" Darauf sagte er zu dem Prinzen: „Jetzt bring mich in die Sänfte! Dann nehmt Abschied vom König und macht euch davon!" — Der Prinz brachte die falsche Schwiegertochter in die Sänfte und liess diese aus der Moschee hinaustragen bis zum König, dem er die junge Frau übergab, nachdem er sie ihm gezeigt. Dann verabschiedete er sich bei ihm und ritt mit der Prinzessin in ein Dorf. Dort mietete er ein Zimmer bei einem Bauern, und die beiden Gatten liessen sich in Männerkleidung darin nieder.

Der in die Prinzessin verkleidete Veziersohn aber schrieb heimlich in der Sänfte zwei Briefe. Den einen schrieb er im Namen des Vaters der jungen Frau an den Vater des jungen Gatten, indem er diesen bat, seine Tochter einen Monat lang bei der Schwester ihres Gemahls schlafen zu lassen, und erst dann bei ihrem 124 Gatten; denn das erheische die Sitte ihres Landes. | Nachdem er das geschrieben, versiegelte er den Brief und steckte ihn in eine Tasche seines Kleides. Den zweiten Brief schrieb er im Namen der Prinzessin an ihren Vater und teilte ihm darin mit, sie wolle den Veziersohn bis zum Palaste ihres Schwiegervaters mitnehmen, weil er ihr wie ein Bruder gedient habe; auch ihr Schwiegervater wünsche dies. Der Vezier habe zwar gesagt: 'Wie darf ich das tun ohne den Befehl meines Herrn?' Sie aber habe ihm versprochen, ihrem Vater in dieser Angelegenheit zu schreiben, und deswegen sende sie diesen Brief. Auch diesen Brief versiegelte er, sobald er ihn geschrieben. Als er dann auf dem Wege eine Kuhhirtin erblickte, liess er sie durch eine Dienerin fragen: „Wohin gehst du?"

---

1) Die Bestechungssumme, die er vom König von Arb erhalten hatte.

Sie antwortete: „Ich trage frische Butter ins Land des Königs Yosuf Khān.“ Da sagte er zu der Dienerin: „Gib der Frau diesen Brief und sage ihr, sie soll ihn dem Könige überbringen! Wenn er fragt, von wem sie ihn habe, soll sie | ihm sagen: ‘Eine Hochzeitsgesellschaft zog einher, und in dem Zuge befand sich eine Sänfte, und bei ihr waren viele Veziere und Dīwānen. Eine Frau sprach aus dieser Sänfte heraus zu einer Dienerin: ‘Höre, Dienerin, gib dieser Frau den Brief und sag ihr, sie soll ihn dem König bringen!’“ Da ging die Dienerin hin und händigte ihn der Hirtin ein, indem sie den erhaltenen Auftrag ausrichtete und ihr ein Goldstück gab. 125

Die Hirtin ging, und als sie in die Residenz kam, begab sie sich nach des Königs Audienzsaal. Sie sagte zu den Türhütern: „Ich habe einen Brief an den König, will ihn aber selbst übergeben.“ Die Türhüter teilten das dem König mit. Dieser sagte: „Lasst sie herein!“ Da liessen sie sie herein, und sie legte den Brief eigenhändig in des Königs Hand. Dieser erbrach das Siegel, las selbst den Brief und war über seinen Inhalt sehr erfreut. | Er sagte zu seinen Vezieren: „Der Veziersssohn ist doch ein Prachtmensch. Die Prinzessin schreibt mir: 126

41. ‘Wie eine Schwester hegt mich der Vezier;
Auf Schritt und Tritt ist er zur Seite mir.
Bis zum Palast soll er geleiten mich.
Mein Schwiegervater schätzt ihn so wie ich.’“

Dann zeigte er ihnen den Brief, und sie lasen ihn gleichfalls Da freuten auch sie sich sehr und lobten die Klugheit des Veziersohns. Sodann fragten sie die Hirtin, wer ihr den Brief gegeben habe, und sie sagte zu ihnen: „Ich traf unterwegs einen Hochzeitszug, aus dessen Mitte kam eine Dienerin und gab mir ihn.“ Da schenkte ihr der König hundert Rupien und sagte: „Sie sind dein; nimm sie zur Belohnung!“ Und sie kehrte frohlockend nach Hause zurück.

Als nun der Hochzeitszug in die Residenz kam, zog der Freier ein; die junge Frau ward unter grossem Jubel in den Harem geführt, und ihre Schwiegermutter nahm sie auf den Schoss. Sie bewirtete sie, | so lang es Tag war, mit Speise und Trank; und die junge Frau bekam auch die wunderschöne, noch unvermählte Schwester ihres Gatten zu sehen. Da setzte sie sich zu ihr und begann mit ihr eine nicht enden wollende Unterhaltung. Die Schwester ihres Gemahls gewann ihre Schwägerin sehr lieb. Als nun der Abend kam, speisten die Schwägerinnen zusammen. Während der Veziersohn nun seiner Schwägerin zu essen gab, sagte er bei jedem Bissen in seinem Herzen Zauberformeln her, die die Kraft besassen, sich andere willfährig zu machen, und die er bereits in seiner Kindheit gelernt hatte. Dadurch ward die Schwägerin der ‘jungen Frau’ über die Massen gewogen. 127

Als die Schlafenszeit herankam, gab die junge Frau ihrer Schwiegermutter den Brief und sagte zu ihr: „Diesen Brief, liebe Mutter, hat mein Vater mir gegeben und hat mir gesagt: ‘Gib ihn deiner Schwiegermutter, wenn es Schlafenszeit wird!’“ Die Schwiegermutter nahm den Brief und händigte ihn ihrem Gemahl ein. Dieser erbrach das Siegel, las ihn und sagte zu seiner Gemahlin: „In dem Briefe steht | das und das.“ Da sagte diese zu ihm: „Ja, das ist gut. Wir lassen sie einen Monat bei seiner Schwester schlafen.“ Dann liessen sie die Jungfrau rufen und sagten zu ihr: „Lass deines Bruders Frau einen Monat bei dir schlafen!“ Die Jungfrau sagte dies ihren Eltern zu und freute sich sehr darüber. Sie nahm ihre Schwägerin bei der Hand und führte sie hinauf in ihr Schlafzimmer. Dort unterhielten sich beide eine halbe Stunde lang. Dann entliessen sie ihre Dienerinnen und schlossen die Tür, als diese sie verlassen hatten; und die Schwester des 128

jungen Gatten sagte zu der jungen Frau: „Komm, zieh dich aus! Wir wollen schlafen.“ Da wurde die junge Frau sehr betrübt. Ihre Schwägerin sagte zu ihr: „Warum bist du so traurig geworden? Du sehnst dich wohl nach deiner Mutter?“ Sie sprach: „Wie sollte ich mich nach meiner Mutter sehnen?“ Die Schwägerin sagte zu ihr: „Nun, warum bist du denn betrübt? Du hast doch nicht 129 etwa einen Wunsch?“ Die junge Frau | sagte zu ihr: „Wer sollte mir meinen Wunsch gewähren?“ Die Schwägerin antwortete: „Ich werde dir alles gewähren, was du begehrst; und wenn du mich selbst um mein Leben bittest, so schenke ich es dir.“ Da sagte die junge Frau zu ihr: „Du sagst doch nicht die Wahrheit; denn was du mir geben sollst, ist schwer zu geben.“ Die Schwägerin sprach: „Ich schwöre dir bei meinem Vater, wenn ich dirs nicht gebe — — —.“ Da sagte die andere: „Gib mir darauf die Hand!“ Und die Schwägerin legte ihre Hand in die der jungen Frau; dann sagte sie wieder: „Ich schwöre dirs bei dem Herrn, dem ich das Leben verdanke, was du von mir erbittest, das will ich dir geben; und darf ich es meinen Eltern nicht sagen, so will ich auch das nicht tun.“ Da sagte die junge Frau zu ihr: „Dich selbst begehre ich.“ Da lachte die Schwägerin und sprach: „Wie soll ich das verstehen? Was willst du mit mir anfangen? Hast du einen Bruder, für den du redest? Nun, ich habe einen Eid 130 geschworen, ich bin | die Deine. Tu mit mir, was dir gefällt! Selbst über meinen Leib kannst du verfügen. Ich leiste dir keinen Widerstand; nur sage mir, was du meinst!“ Da erzählte die junge Frau ihr ihre ganze Geschichte. Als sie diese gehört hatte, freute sie sich sehr; und als der Vezier sich entkleidet hatte, sah sie, (dass er die Wahrheit gesprochen). Da sagte sie zu ihm: „Ich preise deine Klugheit. Ich bin sehr zufrieden mit dir.“ Und darauf bestiegen sie zusammen fröhlich ihr Lager. Hinterher sagte sie zu dem Vezier: „Wie kommen wir nun aber fort von hier?“ Der Vezierssohn antwortete ihr: „In einem Monat entfernen wir uns.“

Als ihnen nun ein Monat so vergangen war, sagte im ersten Teile der Nacht 131 der Vezierssohn zu der Tochter des Königs von Arb: „Ist es dir bekannt, | in welchem Stalle die edelsten Rosse stehen?“ Sie entgegnete: „In dem und dem Stalle stehen zwei Rosse, die an einem Tag einen Weg zurücklegen, zu dem man (sonst) ein halbes Jahr braucht. Auf, lass uns Männerkleider anlegen und fliehen! Ich will dirs gleich zeigen.“ Da zogen beide Männerkleider an und gingen hinaus. Sie gingen unter dem Schutze der Nacht in den Stall; die Stallwächter schliefen. Eiligst sattelten sie die Rosse und ritten davon.

Noch in derselben Nacht gelangten sie in das Dorf, in dem der Vezier seinen Prinzen verlassen hatte. Als sie ankamen, sahen sie einen Ḍum[1]), der an der Strasse schlief. Sie riefen ihn laut an: „He, Schläfer, wer bist du?“ Dieser 132 sprang empor und sagte zu ihnen: „Ich bin ein Ḍum, o Grosskönig[2]). | Was steht zu deinem Befehl?“ Der Vezier sagte: „Kerl, wo wohnen die beiden Kaufleute, die hier zugezogen sind?“ Er erwiderte: „Sie wohnen in jenem Dorfe, o Grosskönig.“ Der Vezier sprach: „Begleite uns bis zu diesem Dorf!“ Und sie ritten nun langsam neben ihm her. Als sie hinkamen, zeigte er ihnen das Haus; sie entliessen ihn, und er kehrte in sein Heimatsdorf zurück.

---

1) Grierson bemerkt, dass darunter berufsmässige Sänger (also 'varnde diet') zu verstehen sind, meist Mohammedaner. [Ḍomb, oben 17, 466.]

2) Mit diesem Titel spekuliert der 'Fahrende' wohl auf ein anständiges Trinkgeld, das freilich ausgeblieben zu sein scheint.

Die beiden rasteten nun eine halbe Stunde unter freiem Himmel. Als sich der Ḍum weit entfernt hatte, rief der Vezier den Prinzen, der mit der Prinzessin im Schlafe lag. Als der Prinz im Schlafe den Ruf des Veziers vernahm, sprang er eiligst auf und steckte den Kopf durchs Fenster. Da sah er seinen Vezier draussen stehen und dachte: | „Wer ist der Zweite, der bei ihm steht?“ Dann stieg er nach dem Erdgeschoss herunter, öffnete die Tür und führte beide hinauf. Er fragte den Vezier nach seinen Erlebnissen, und der Vezier erzählte ihm alles, was ihm begegnet war. Darauf sagte er zu ihm: „Es ist am besten, wenn wir uns sogleich auf den Weg machen. Besteiget ihr beiden das eine Ross! Wir beiden wollen das zweite besteigen. Dann reiten wir nach unserer Residenz.“ Der Prinz stimmte ihm bei. Beide Paare setzten sich in der angegebenen Weise auf die Rosse und jagten davon; und als es heller Tag geworden, langten sie in ihrer Residenz an. 133

Da ward dem König die Rückkehr seines Sohnes gemeldet, und er freute sich gewaltig. So schnell er konnte, nahm er Elefanten und Rosse und zog seinem Sohne entgegen. Unter grossem Festesjubel geleitete er den Prinzen und seinen Vezier in seinen Palast, und die beiden Prinzessinnen wurden fröhlich in den Harem eingeführt. |

Nach zweier Tage Verlauf schrieb jede der beiden Königstöchter an ihren Vater einen Brief. Jede erzählte darinnen ihr ganzes Abenteuer; und weiter schrieben sie: „Es war so der Wille des Herrn; da dürft ihr nicht zürnen. Lasset von dem Zorn, den ihr gegen mich hegt!“ So schrieben die beiden jungen Frauen jede an ihren Vater, tröstend und bittend. Und als die Väter die Briefe gelesen hatten, waren sie's auch zufrieden. Sie sagten: „Sehet, wie wunderbar ist der Wille des Herrn!“ 134

Der Veziersssohn aber erzählte dem Könige die ganze Geschichte von der Erringung der Prinzessin in Gegenwart der Veziere und Diwānen. Da war der König mit dem Veziersssohn sehr zufrieden. Er übergab seinem Sohn sein Reich, und der Veziersssohn ward des neuen Königs Vezier. Der alte König lebte hinfort mit seiner Gemahlin dem Gedenken an den Namen des Herrn. Sein Sohn aber verwaltete mit seinem Vezier frohgemut sein Reich.

Nachträge.

S. 30 ist statt des Satzes: „Denn wenn wir alles erwogen“ usw. wohl zu übersetzen: „Denn wir waren am Leben geblieben. Verachte alles“, d. h. alles andere war Nebensache.

Zu 121 ff. Der im Tempel stattfindende Kleidertausch zwischen Minister (Freund) und junger Frau, das Entweichen derselben und Flucht und Vermählung des Ministers (Freundes) mit der Schwester des betrogenen Gatten (Bräutigams) auch bei Sōmadēva, Kathāsaritsāgara 104, 143 ff. (Tawney 2, S. 419); Kṣēmēndra, Bṛhatkathāmañjarī 11, 63 ff.

Dem Paṇḍit Mukundarām aus Srīnagar verdanke ich die Erklärung einzelner Stellen, die ich von der zweiten Fortsetzung an noch bei der Korrektur benutzen konnte. Das Folgende trage ich hier nach, weil ich es ohne grössere Störung des Satzes nicht hätte einfügen können.

S. 61. Der Paṇḍit bessert den Kaśmīrī-Text sicher richtig. Nach seiner Besserung ist statt „Mitten in der Unterhaltung . . . .“ zu lesen: „In dessen Verlaufe fragte er sie unter anderem.“

S. 81, Str. 33. Dazu bemerkt der Paṇḍit: „Die in Versen abgefasste Urkunde über das Versprechen der Entgegennahme der Geschenke usw., welche der Oberpriester (Kāẓī) zur Zeit der Gelöbnisse aufsetzt, die bei der Vermählung von Mädchen mohammedanischen Glaubens abgelegt werden, wird von der Braut zum Zeichen des Einverständnisses laut vorgelesen.“

Döbeln.

I, A.

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10

11.

12.

13.

14.

15.

I, A.



I, B.

I.

II.[1]

III.

IV.

V.

VI.

VII.

VIII.

II.

16.

17.

18.

19.

K. 1.

K. 2.

20.

21.

1) Besser wäre $^4/_4$ notiert.

I, B.



II.


I.
II.
III.
IV.
V.
VI.
VII.
VIII.
16.
17.
18.
19.
K. 1.
K. 7

III.



IV.

V.

III.

22.

23.

24.

25.

26.

IV.

27.

28.

29.

29 a.

30.

V.

31.

32.

33.

IX.

III.



IV.

V.

VI.

34.

35.

36.

VII.

37.

X.

38.

39.

40.

41.

42.

43.

lit. a.

VI.



VII.

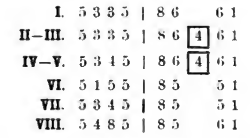
= Imo.

= IIdo.





(Fortsetzung des Textes von S. 395.)



I.	5 3 3 5 |	8 6		6 1
II—III.	5 3 3 5 |	8 6	4	6 1
IV—V.	5 3 4 5 |	8 6	4	6 1
VI.	5 1 5 5 |	8 5		5 1
VII.	5 3 4 5 |	8 5		5 1
VIII.	5 4 8 5 |	8 5		6 1

Nach dieser schematischen Darstellung haben wir die Nr. 1—9 und II—III als Normal-Melodie, anzusehen. Der bei zwölf deutschen und vier ausländischen Melodien vorkommende Schalttakt gehört daher dieser Gruppe organisch an; er bevorzugt die vierte Stufe, nur in Nr. 14 die siebente Stufe. Die Erhöhung der vierten Stufe in Takt 3 der Melodien Nr. 4, 5, I und II, welche einen Übergang in die Tonart der Dominante herbeiführt, weist offenbar auf kunstmässigen Einfluss hin. Interessant ist die Tatsache, dass in dieser Gruppe $^2/_4$-, $^4/_4$- und $^6/_8$-Takt vorkommen; und zwar stehen zehn Melodien im $^2/_4$-Takte, neun Melodien sind im C - Takte[1]) notiert, während bei vier Weisen der $^6/_8$-Takt erscheint. Das Fehlen des $^6/_8$-Taktes in den ausserdeutschen Liedweisen, sowie die Herkunft der vier im $^6/_8$-Takte stehenden, deutschen Melodien (Nr. 9, 10, 12, 13) lassen süddeutschen, älplerischen Einfluss vermuten. Da Melodien von demselben Schema (Nr. 2—8, 11, 12) verschiedenen Takt haben, so leiten wir aus dieser Tatsache den für die Melodien-Anordnung wichtigen Grundsatz ab, dass für die Zusammengehörigkeit von Volksmelodien die Taktart keine Rolle spielt.

---

1) Mel. II wird als im $^4/_4$-Takte notiert gerechnet.



Zweite Gruppe.

Die zweite Gruppe kann man nach der Herkunft der Melodien die deutsch-österreichische Gruppe nennen. Vergleichshalber sind ihr zwei 'Königskinder'-Melodien (K 1 und K 2) beigegeben.

16. Das deutsche Volkslied 5, 86 (Wien 1903). (Mähren.)
17. Unser Anhang Nr. 3. (Nieder-Österreich.)
18. Unser Anhang Nr. 1. (Nieder-Österreich.)
19. A. Peter, Volkstümliches aus Österr.-Schlesien Bd. 2 (1867), Nachtrag, S. 6 Nr. 5. (Österr.-Schlesien.)
K 1. Krapp, Odenwälder Spinnstube S. 73 f. Nr. 101. (Odenwald.)
K 2. Wolfram, Nassauische Volkslieder S. 57 Nr. 30. (Nassau.)
20. Das deutsche Volkslied 4, 51 (Wien 1902). (Nieder-Österreich.)
21. Unser Anhang Nr. 2. (Nieder-Österreich.)

Nach den Melodienschemen zerfällt die Gruppe in zwei Unterabteilungen a und b:

a)

16.	3	2	VII	3	|	5	4	1	1
17.	3	2	2	3	|	5	4	1	1
18.	3	2	4	3	|	5	4	1	1
19.	3	2	4	3	|	5	VI	1	1
K 1.	3	2	4	3	|	3	4	5	3
K 2.	3	3	2	3	|	5	6	5	3

b)

20 und 21.	5	4	6	5	|	5	4	3	3

Beachtenswert ist die Tatsache, dass die in Österreich für die Nonne gebräuchliche Melodie im Odenwald und in Nassau für das Lied von den zwei

Königskindern verwendet wird. Allein auch sonst werden ja nach derselben Balladenmelodie verschiedene Texte gesungen. Wenn nach dem Melodienskelette zwischen beiden Untergruppen mit Ausnahme des 5. und 6. Taktes kein Zusammenhang zu bestehen scheint, so fällt doch der Intervallenabstand einer Terz zwischen den Melodien Nr. 18, 19 und K 1 einerseits, und den Melodien Nr. 20 und 21 andererseits auf. Gruppe b enthält somit die Oberstimme der Gruppe a, und man könnte aus beiden eine zweistimmige Fassung des Liedes rekonstruieren.

Dritte Gruppe.

22. Marriage, Volkslieder aus der Bad. Pfalz Nr. 3 A (Baden).
23. Marriage, Nr. 3, A 2 (Baden).
24. Becker, Rhein. Volksliederborn Nr. 7 d, 1 (Rheinland).
25. C. Köhler und J. Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar Nr. 97 (Mosel-Saar).
26. O. Meisinger, Volkslieder aus dem Wiesentale 1907 S. 52 (Baden).

Diese Gruppe bezeichnen wir nach der Herkunft der Melodien als die westmitteldeutsche. Die Umrisse der Melodien sind für alle fünf Lesarten fast gleich, nur die letzte Weise weicht im Anfange von den übrigen ab, da sie teilweise die zweite Stimme bildet.

22.	III 3 V 3	1 2 V 3
23.	III 3 V 1	III 3 V 1
24.	III 3 V 1	5 4 V 1
25.	III 3 V 1	5 4 V 1
26.	1 5 V 3	.5 3 V 3

Vierte Gruppe.

27. Becker, Rhein. Volksliederborn Nr. 7 c (Rheinland).
28. [Groos und Klein], Lieder für Jung und Alt, Berlin 1818 Nr. 10.
29. Erk - W. Irmer, Volkslieder 1, 1, Nr. 50a (ohne Herkunftsbezeichnung) = Erk-Böhme, Liederhort 1, 319 Nr. 89e. [Vgl. Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 113 nr. 64.]

29a. Variante von Nr. 28 bei F. Silcher, Deutsche Volkslieder für vier Männerstimmen (1826) 2, Nr. 6. [Bei Erk-Böhme 1, 319 herrscht Konfusion].

30. F. W. v. Ditfurth, Fränkische Volkslieder 1855 2, 17 Nr. 19 (Franken).

In dieser Gruppe haben die ersten vier Melodien ausser der Taktart und zwei Schalttakten auch das Melodienskelett gemeinsam, während Nr. 30 sich weiter von den vorangehenden Melodien entfernt.

27—29a.	3 3 3 2	5 5 [4 5] 5 1
30.	1 3 3 1	1 5 [4 5] 3 2[1]

Erk hält die Melodie (Nr. 29) für gemacht, da sie ihm im Volksmunde nicht begegnet sei. Dagegen spricht jedoch das Vorkommen der Melodie am Rheine und in Franken (Nr. 27. 30).

Fünfte Gruppe.

31. J. F. Reichardts Musikalisches Kunstmagazin 1, 154 (Berlin 1782) = Erk-Irmer, Volkslieder 1, 1, 43 Nr. 42 = Erk, Liederhort Nr. 18a = Erk-Böhme 1, 313 f. Nr. 89a (Elsass). [Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 111 nr. 63.]
32. M. Friedlaender, 100 deutsche Volkslieder 1887 S. 51 Nr. 51 (Aus dem Siebengebirge nach Arnolds Ms.).
33. Gräters Bragur 1, 264 (Leipzig 1791) = Erk, Liederhort Nr. 18b (Schwäbisch-Hall). [Vgl. Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 107 nr. 62.]

IX. E. de Coussemaker, Chants populaires des Flamands de France 1856 S. 200 Nr. 56 = Erk-Böhme 1, 322 Nr. 90c (Erk-Böhmes Abweichungen von der Vorlage sind durch abwärtsgehende Noten gekennzeichnet) = Van Duyse, Het oude nederlandsche lied 1903 1, 135 Nr. 21 D (vlämisch).

Diese Gruppe enthält drei deutsche Weisen und eine ausserdeutsche. Da die deutschen Melodien, die den Sammlern erst aus zweiter Hand zugingen, dem in Süd- und Mitteldeutschland seltenen Moll-Geschlechte angehören, müssen sich Nr. 31, 32 und 33 einen Zweifel bezüglich ihres Vorkommens im Volksmunde gefallen lassen. Es kann aber natürlich auch eine Einwanderung der Melodie aus Norddeutschland und den anderen nordgermanischen Ländern vorliegen; denn dort ist das Volk mit der Molltonart vertrauter als bei uns.

Die Melodien haben eigentlich nur Tongeschlecht, Aufbau (zwei Schalttakte) und Modulation (Schluss des ersten Teiles auf der Terz der parallelen Durtonart, Schluss des zweiten Teiles in Moll) gemeinsam. Die Melodienskelette zeigen nur gewisse Ähnlichkeit, aber nicht Gleichheit.

31. 1 5 6 5 | 5 5 [3 3] 5 1
32. 1 5 7 5 | 7 5 [4 3] 5 1
33. 5 1 6 5 | 5 4 [3 2] 8 1
IX. 1 1 3 5 | 5 5 [4 5] 4 1

Die vlämische Melodie steht der deutschen Weise Nr. 31 durch die Taktart ($^6/_8$) näher, während Nr. 31 und 33 in der sequenzenartigen Nachbildung des 5. und 6. Taktes in den Schalttakten übereinstimmen.

Sechste Gruppe.

34. Schweizerisches Archiv f. Volkskunde 11, 54 Nr. 80 (1907. Kt. Wallis).
35. O. v. Greyerz, Im Röseligarte 1, 49 (1908. Melodie aus Lützelflüh, Kt. Bern).
36. A. L. Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal 1906 Nr. 10 (Kt. Luzern).

Alle drei Melodien sind nur in der Schweiz heimisch und erst in neuerer Zeit (1906—1908), zur Veröffentlichung gelangt Die 1818 aus der Schweiz überlieferte Melodie (unsere Nr. 7) gehört der ersten Gruppe an und scheint heute daselbst nicht mehr gebräuchlich zu sein. An ihre Stelle ist die oben mitgeteilte getreten, die wir als die neue schweizerische Weise bezeichnen wollen. Die Melodienschemen bieten zu näherer Betrachtung Anlass:

34. 1 2 VII 2 | 1 4 5 1 |
35. 3 4 2 3⁴ | 3 4 5 3 |
36. 1 2 VII 1 | 1 4 5 3 |

Nr. 35 erweist sich als Oberstimme zu Nr. 34 und in entfernterem Masse auch zu Nr. 36. Ein analoger Fall begegnete uns bereits in der II. Gruppe, wo von einer Melodie aus den Alpen einmal die Oberstimme, ein anderes Mal die Unterstimme überliefert ward. Und dies Stimmenverhältnis, nach welchem sowohl die Unterstimme (Hauptstimme) als auch die Oberstimme selbständig auftreten können, scheint nach unserer Erfahrung auf die Alpenländer beschränkt. Wenn man also der Oberstimme in diesen Fällen[1]) den Namen einer begleitenden Nebenstimme geben würde, täte man ihr Unrecht. Diese Melodien besitzen die eigentliche, echte Zweistimmigkeit.

1) Mir ist ein steirisches Lied in Erinnerung, zu dem in der einen Sammlung (Jabornik, Edelraute Nr. 3) die Melodie zweistimmig, in dem anderen Werke aber (Zack, Heiderich und Peterstamm 3, Nr. 10) nur der 'Überschlag', die Oberstimme mitgeteilt ist.

Siebente Gruppe.

37. W. Schmeltzl, Guter seltzamer und kunstreicher teutscher Gesang, Quodlibet etc. Nürnberg 1544 Nr. 7, Tenor. (Deutsch.) — Hier nach der Takteinteilung von Erk-Böhme 1, 313 Nr. 89a.

X. Den boeck der gheesteliicke sanghen 1 (Bliiden requiem. Antw. 1631) S. 178 = Fl. van Duyse, Het oude nederl. Lied 1, 134. (Niederländisch). Vgl. auch Erk-Böhme, Liederhort Nr. 90b (willkürlich verändert) und Fl. v. Duyse 1, 132 Nr. 21 B. — Zur Vergleichung wurde hier nur der erste Teil verwendet.

38. Melodie aus Oberösterreich (Puchkirchen und Umgebung). Handschriftlich durch Herrn J. Reiter.

39. P. Zinck, Mitt. des Vereins f. sächs. Volkskunde IV, 6, 197 Nr. 7 (Sachsen).

40. K. v. Leoprechting, Vom Lechrain 1855 S. 14 Nr. 17 (Bayern).

41. Becker, Rhein. Volksliederborn Nr. 7a (Rheinland).

42. Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 16 Nr. 18 (Franken).

43. Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 18 Nr. 20 (Franken).

lit. a. Becker, Rhein. Volksliederborn S. 48 Nr. 56. Text: „Schönster Schatz auf Erden, liebst du mich ganz allein?“ (Rheinland).

44. Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 19 Nr. 21 (Franken).

45. J. Lewalter, Volkslieder, 1896, 3, 6 Nr. 4 (Niederhessen).

46. M. Friedlaender, 100 Volkslieder S. 35 Nr. 35 (Bonn 1874).

47. K. Olbrich, Mitt. der schles. Ges. f. Volkskunde 18, 61 (1907. Breslau). [Eine andere Melodie zu diesem Texte in verkehrter Takteinteilung steht Alemannia 34, 154.]

48. K. Scheibe, Niedersachsen 6, 188 (1901. Fredelsloh im Solling).

Die letzte Gruppe vereinigt naturgemäss jene Melodien, welche unter der grossen Anzahl dennoch Waisen blieben und keine Verwandten fanden. Es liegt nahe, an eine Übertragung der Melodien von einer Stoffgruppe zur andern zu denken, wie schon in der zweiten Gruppe eine Beziehung zwischen der Nonnenballade und dem Königskinder-Stoff begegnete; indes ist bei dem Mangel eines Melodienlexikons hier schwer weiter zu kommen.

An der Spitze steht die älteste deutsche Nonnenmelodie, leider nur ein Bruchstück und im Originale, weil einem Quodlibet-Tenor entnommen, in verzerrter Takteinteilung[1]). Vergleichen wir diese Melodie mit der ältesten niederländischen Fassung (Nr. X), so haben beide Melodien, vom ersten Tone (Auftakt) abgesehen, die ersten fünf Töne gemeinsam und weisen auf eine Urform hin, die später verschieden verändert wurde.

Die unter Nr. 38 mitgeteilte Weise ist eine allgemeine Balladenmelodie, welche auch zu anderen Liedern verwendet wird. Ebenso dürften die Melodien Nr. 39, 40, 41 und 42 auch zu anderen Texten gesungen werden. Die Melodie Nr. 43 findet sich noch in der Rheinprovinz, aber mit dem Texte eines Liebesliedes, was uns den Beweis liefert, dass nicht nur Balladenmelodien untereinander wechseln, sondern auch mit den Weisen von Liebesliedern tauschen. Interessant ist diese Melodie auch durch ihren Aufbau, weil die Zwölfzahl der Takte nicht aus drei viertaktigen, sondern aus vier dreitaktigen Perioden zusammengesetzt ist. Die Nummern 44—48 weichen in Aufbau und Text so von der normalen ab, dass von einer Vergleichung von vornherein keine Rede sein kann. Der Anfang der Melodie Nr. 46 zeigt Ähnlichkeit mit einem bekannten Thema aus F. A. Boieldieus 'Weisser Dame' (1825), worauf schon Max Friedlaender hingewiesen hat.

---

1) Wir folgen der Takteinteilung Böhmes im Liederhorte; bei der Wiedergabe der Melodie in Böhmes Altdeutschem Liederbuch S. 112 hat sich im dritten Takte, zweite Viertelnote ein Fehler (g) eingeschlichen: nach dem bei R. Eitner (Das deutsche Lied des 15. und 16. Jahrhunderts 1, 40 nr. 148) mitgeteilten Originale soll ein **a** stehen.

Von den ausserdeutschen Melodien der Nonnenballade zeigen mit Ausnahme der zehn zur Vergleichung herangezogenen Weisen die übrigen keinerlei Beziehungen zu den deutschen; sie seien jedoch, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, der Vollständigkeit halber hier angeführt:

Haupt und Schmaler, Volkslieder der Wenden 1, 82 Nr. 50 und 2, 52 Nr. 51 'Liebestod' (1843—44).

E. F. Kristensen, Jydske Folkeminder 1, 219 Nr. 81 'Jeg stod op paa højen bjærg' (1871).

E. G. Geijer & A. A. Afzelius, Svenska folkvisor 3, 48 Nr. 25 'Och jungfrun ståndar på högan berg' (1880).

E. Lagus, Nyländska Folkvisor 1, 56 Nr. 13b und c 'Och jungfrun hon gångar sig på högan bärg' (1887).

A. Lootens et J. M. E. Feys, Chants populaires flamands 1879 p. 88 Nr. 47 'k Klom laatstmaal op hooge bergen'.

E. de Coussemaker, Chants populaires des Flamands de France 1856 p. 204 'Toen ik op Nederlands bergen stond.'

Mélusine 8, 11 (1896/97): Soldat et religieuse, bretonisch.

Wenn wir zum Schlusse noch das Alter der einzelnen Melodien feststellen wollen, so bleibt freilich als Anhaltspunkt nur die Jahreszahl der Publikation, was insofern eine Ungenauigkeit bedeutet, als die Lieder gewöhnlich schon lange vor der Drucklegung im Volksmunde leben. Es erscheint die V. Gruppe 1782, die I. 1818, die IV. 1818, die II. 1865, die III. 1892, die VI. 1906.

Zusammenfassend können wir sagen, dass die deutschen Melodien zur Nonnenballade sich mit wenigen Ausnahmen in Gruppen vereinigen lassen, welche in landschaftlich begrenzten Gebieten heimisch sind. Eine zeitliche Wandlung zeigt sich darin, dass früher verbreitete Melodien wie Nr. 37 und Gruppe V heute nicht mehr gesungen werden, hingegen neue Weisen (III und VI) zu demselben Texte auftauchen und verhältnismässig rasch Verbreitung finden. Die verbreitetste Melodie 1 ist nicht nur in Deutschland, sondern auch bei den angrenzenden Skandinaviern und Letten gebräuchlich.

Möchte dieser Versuch einer musik-kritischen Studie nicht nur einige neue Tatsachen festgestellt haben, sondern auch imstande sein, einen Wegweiser für die zusammenfassende Melodienvergleichung, die der Volkskunde so not tut, abzugeben!



Anhang.

Nr. 1.



2. Der Jüngste von diesen drei Grafen,
Der in dem Schifflein sass,
Gab einer schön Dirne zu trinken
Den Wein von seinem Glas.

3. Dann zog er von seinem Finger
Ein goldenes Ringelein:
'Da hast du Hübsche, du Feine,
Das soll dein Denkmal sein.'

4. „Was soll ich mit diesem machen,
Was soll ich mit diesem tun?
Ins Kloster will ich gehen,
Will werden eine Nonn.“

5. 'Wenn du ins Kloster willst gehen
Und werden eine Nonn,
So will ich die Welt durchreisen,
Bis ich ans Kloster ankomm.'

6. Ins Kloster ist er ankommen,
Ganz leise klopft er an.
'Gebt mir die Jüngste der Nonnen,
Die zuletzt ins Kloster ankam!'

7. „Es ist ja keine gekommen,
Und darf auch keine hinaus.“
'Gebt mir die Jüngste der Nonnen!
Sonst zerstör ich das Gotteshaus.'

8. Da kam sie ganz leise geschlichen
In einem weissen Kleid,
Das Haar war ihr geschnitten,
Zur Nonne war sie geweiht.

9. In ihren Händen trug sie
Einen Becher mit Wein,
Daraus gab sie ihm zu trinken;
Ganz leise schläft er ein.

10. In vierundzwanzig Stunden
Lag er im grünen Gras,
Mit ihren feinen Händlein
Grub sie ein schönes Grab.

11. Darauf nahm sie ihn in die Hände
Und legte ihn hinein,
Mit ihrer zarten Stimmen
Sang sie ihm ein Grabgesang.

Aus Kirchberg a. d. Pielach (St. Pölten, N.-Ö.); vorgesungen von Maria Labner, aufgezeichnet von R. Zoder, 1901. — Die Melodie steht oben S. 398 als nr. 18.

Nr. 2.





2. Der jüngste von diesen drei Grafen
Gab mir ein Ringelein:
'Da hast, du Schöne, du Holde,
Dies soll dein Denkmal sein.'

3. „Was soll ich mit diesem Denkmal
Der teuren Liebe dein?
Bin nur ein armes Mädchen,
Hab weder Geld noch Gut.“

4. 'Bist du ein armes Mädchen,
Hast weder Geld noch Gut,
So denke an unsre Liebe,
Die zwischen beiden ruht!'

5. „Ich denke an keine Liebe,
Ich denke an keinen Mann,
Ins Kloster will ich gehen,
Will werden eine Nonn.“

6. 'Willst du ins Kloster gehen,
Willst werden eine Nonn,
So will ich die Welt durchreisen,
Bis ich ans Kloster komm.'

7. Und so ans Kloster angekommen,
Klopft er ganz leise an:
'Gebt mir die Schönste, die Jüngste,
Die kürzlich erst ankam!'

8. „Es ist ja keine gekommen,
Und kommt auch keine heraus.“
'So will ich das Kloster zerstören,
Das schöne Gotteshaus.'

9. Da kam sie leise angeschlichen
In ihrem schwarzen Kleid,
Die Haare abgeschnitten,
Zur Nonne ganz bereit.

10. Da gab sie ihm Wein zu trinken
Aus ihrem Becherlein;
In vierundzwanzig Stunden
Schlief er ganz sanfte ein.

11. Mit ihren zarten Händen
Gräbt sie ein Gräbelein,
Mit ihren zarten Fingern
Lässt sie ihn selbst hinein.

12. Mit ihren scharfen Zähnen
Bringt sie den Glockenklang,
Mit ihren roten Lippen
Singt sie den Grabgesang.

13. „Ein Häuschen will ich mir bauen
Aus Rosen und Rosmarin,
Und so will ich auf Gott vertrauen,
Solang ich Jungfrau bin.“

Aus Goggendorf (Ob. Hollabrunn, N.-Ö.) durch Herrn E. K. Blümml. — Vgl. oben S. 398 nr. 21.

Nr. 3.

1. Einst stand ich auf ho - hen Fel- sen und sah ins tie - fe Tal, da
sah ich ein Schif - fe- lein schwim - men, wor - in - nen drei Gra - fen warn.

2. Der jüngste von diesen drei Grafen,
Der auch im Schiffelein sass,
Der gab mir einen Wein zum trinken
Aus seinem eigenen Glas.

3. Was zog er von seinem Finger?
Ein goldnes Ringelein,
Das gab er mir und sagte,
Das solle mein Denkmal sein.

4. „Ich brauch ja kein Denkmal,
Ich brauch ja keinen Mann,
Ins Kloster, da will ich nun gehen,
Will werden eine Nonn.“

5. ‘Wenns du ins Kloster willst gehen,
Willst werden eine Nonn,
So will ich die Welt durchreisen,
Bis dass ich zum Kloster hinkomm.

6. ‘Und wenn ich zum Kloster hinkomme,
Da klopf ich leise an:
Gebt heraus die jüngste Nonne,
Die zuletzt gekommen ist an!’

7. „Es ist ja keine gekommen,
Es kommt ja keine heraus.“
‘So will ich das Kloster zerstören,
Das schöne Gotteshaus.’

8. Da kam sie von ferne geschlichen
Mit ihrem schwarzen Kleid,
Ihre Haare waren ihr schon beschnitten,
Zur Nonne war sie schon bereit.

9. Ihre Haare waren ihr schon beschnitten,
Zur Nonne war sie schon bereit,
Mit ihren zarten Fingern
Grub sie ein Grübelein.

10. Mit ihren zarten Händen
Schlug sie den Glockenklang,
Mit ihrer zarten Zunge
Stimmt sie ein Loblied an.

11. „Ein Häuslein will ich mir bauen
Aus Rosen und Rosmarin;
So will ich, o Gott, vertrauen,
So lange ich am Leben bin.“

Aus Braunsdorf (Ob. Hollabrunn, N.-Ö.), durch Herrn E. K. Blümml. — Vgl. oben S. 398 nr. 17.

Wien.

Die Thüringer Volkstrachten[1]).

Von Luise Gerbing.

Gleichwie Thüringen politisch in viele kleine Staaten zersplittert ist und geographisch in eine Anzahl gesonderter Landschaften zerfällt, so hat sich auch die Entwicklung seines Volkstums im Norden und Süden, im Osten und Westen verschieden gestaltet. In Mundart, Häuserbau und Sitte prägt sich dies aus, vor allem im buntesten und veränderlichsten Teil des äusseren Volkslebens: der Tracht. In den nachstehenden Zeilen möchte ich versuchen, ein Bild unserer Thüringer Bauernkleidung zu entwerfen, wie sie vor 40 Jahren im Wald und vor etwa 60 Jahren im nördlichen Vorland gang und gäbe war. Seit 20 Jahren sammelte ich auf Wanderungen vom Eichsfeld bis zum Frankenwald in Bauernhöfen und Museen Notizen über die aussterbende ländliche Kleidung und hoffe, auf Grund dieser Aufzeichnungen und einer eigenen, wenn auch nicht vollständigen, Sammlung eine genügende Übersicht geben zu können.

Die Entwicklung, Erhaltung und das Ende der Thüringer Tracht sind aufs engste verknüpft mit dem Werdegang der landwirtschaftlichen Kultur. „Selbstgesponnen, selbstgemacht ist die beste Bauerntracht". Solange auf den weiten Dorftriften und -rieden die hundertköpfigen Schafherden der Gemeinden, Grundherren und Klosterhöfe weideten, zur Zeit, als in jeder Thüringer Dorfflur blauwogende Leinfelder sich dehnten, da konnte das Material zu dem Gespinst im Lande erzeugt werden, das unentbehrlich ist zur echten Tracht: Schafwolle und Flachs. Bis zur Zusammenlegung der Flur hat sich die uralte, echt bäuerliche Arbeitsleistung des Spulens, Spinnens und Webens erhalten. Welch ungeheuren Einfluss Schafzucht und Flachsbau auf das Wirtschaftsleben des Bauern

---

1) Benutzte Literatur: F. Fries, Historische Nachrichten von denen merkwürdigen Zeremonien der Altenburgischen Bauern (1703. Neudruck, besorgt von Dr. M. Geyer, Schmölln, R. Bauer 1887). — L. Gerbing, Thüringer Trachten (Thür. Monatsblätter 1894, Nr. 4 u. 7; 1895, Nr. 6 u. 10). — C. F. Hempel, Sitten, Gebräuche, Trachten und Mundart der Altenburger Bauern (1839). — Moritz Heyne, Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer Bd. 3: Körperpflege und Kleidung (Leipzig 1903). — K. E. A. v. Hoff und C. W. Jacobs, Der Thüringer Wald, Bd. 2, Gotha 1812. — F. Hottenroth, Handbuch der deutschen Tracht (Stuttgart, Gust. Weise). — Alfr. Kirchhoff, Die ältesten Weisthümer der Stadt Erfurt (Halle 1870). — K. F. Kronbiegel, Über die Sitten, Kleidertrachten und Gebräuche der Altenburgischen Bauern (1806). — C. F. Mosch und F. C. Ziller, Versuch einer Beschreibung der Sachsen Gothaischen Lande (Gotha 1813). — Fr. Regel, Thüringen, ein geographisches Handbuch II, 2, S. 778 ff. (Jena 1895). — P. Zschiesche, Der Erfurter Waidbau und Waidhandel (Mitt. d. Vereins für Geschichte und Altertumsk. von Erfurt, Heft 18. 1896). — [E. Hermann, oben 14, 286.]

hatten, das erfährt jeder, der der Volkskunde nachgeht in alten Bauernfamilien und Dorfakten. Der schwere Faltenrock, der Fuhrmannskittel, das Girnhemd konnten nur aus Stoffen gearbeitet werden, an denen 'kein Vergang ist'; sie dienten vom Hochzeitstag an bis ans Lebensende und gingen oft, als völlig brauchbar, noch auf die nächste Generation über. Ausser dem Flachs war der Anbau von einigen weiteren Pflanzen von Wichtigkeit für die Entwicklung der Thüringer Webkunst: die Kultur der Weberdistel (Dipsacus fullonum Mill.), der Rubia tinctorum L., Färberröte, und vor allem des Waids (Isatis tinctoria L.). Letztere wichtige Färbepflanze wurde vor allem zwischen den vier „Waidstädten"[1]) Erfurt—Gotha—Langensalza—Tenstedt gebaut. Noch im Jahre 1606 waren in etwa 300 Thüringer Dorffluren ungefähr 15 000 Acker Land mit Waid bestanden[2]).

Zunächst seien nun die Teile der Tracht besprochen, die ganz Thüringen angehören. Es sind dies zugleich gemeindeutsche Gewandstücke, und zwar solche, die durch ihre Formen den wirtschaftlichen Anforderungen des Bauernstandes am meisten entgegenkamen und sich aus diesem Grunde auch am längsten erhalten werden.

Das ehrwürdigste Stück der Männertracht ist der Fuhrmannskittel. Er stammt wohl direkt ab von dem Hemdrock, der schon im 4. Jahrhundert n. Chr. getragen wurde[3]). Später bildete dies 'Oberhemd' ein Festgewand der Vornehmen. Der blaue Kittel der Bauern und Fuhrleute war wohl über ganz Deutschland verbreitet. Aus starker, blauer Leinwand gearbeitet, bildet er eins der praktischsten Kleidungsstücke für Feld und Strasse. Leider verschwinden neuerdings die 'Blaukittel' immer mehr. Vor 100 Jahren war dies 'Strassenkleid' (in Nordthüringen 'Spanskittel' genannt) noch allerwärts vom Harz bis zur Werra verbreitet. Vielfach wurde es aus weisser Leinwand gearbeitet, angeblich, weil das Färben zu teuer war. Nach dem unteren Rande zu erweiterte man den Kittel durch Einsetzen von Zwickeln (Girnen, Geren, daher 'Girnkittel'). Girnkittel und weisse Zipfelmütze trug der Bauer besonders in der Frühe beim Grashauen, und alte Frauen klagen noch heute über die 'schlimme Wascharbeit' der derben weissen Gewänder zu damaliger Zeit. Ein uraltes Stück ist sicher auch die schwarze Kappe von Schafpelz. Nicht blos der Bauer schützte sich wintersüber damit; auch die Schönen des Lauchagrundes trugen zeitweis eine breite, turbanartige Pelzmütze[4]). — Die durch das Thüringerland am meisten verbreitete Männertracht war

1) Alfr. Kirchhoff, Die ältesten Weisthümer der Stadt Erfurt (Halle 1870) S. 111.

2) P. Zschiesche, Der Erfurter Waidbau und Waidhandel. Mitt. des Vereins f. Geschichte und Altertumskunde von Erfurt, Heft 18. 1896.

3) Moritz Heyne, Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer 3, 257 (1903).

4) C. F. Mosch u. F. C. Ziller, Versuch einer Beschreibung der Sachsen-Gothaischen Lande (Gotha 1813), S. 321, mit Abbildung.

die folgende: leinenes Hemd; leinene oder kattunene (auch vielfach samtene) Weste; leinene, trillichene oder lederne Kniehose; leinene oder derbwollene, blaue oder grüne Ärmeljacke, lange Strümpfe, die mit Gurtbändern unterm Knie befestigt waren. Die Sommerstrümpfe strickte die Frau aus selbstgesponnenem Leinenfaden, für Herbst und Frühling wurde ein Wollfaden mit eingelegt. Im Winter trug man starke wollene Strümpfe. Dies war die 'Beidermanns' oder Werktagstracht. (S. 419, Abb. 2).

Auch die weibliche Kleidung kann sich sehr alter Ahnen rühmen. Faltenrock und Jacke (letztere allerdings mit halblangen Ärmeln) kennen wir schon aus einem Grabe der Bronzezeit von Aarhus[1]). Seit dem 16. Jahrhundert ist der Faltenrock in Deutschland fest eingebürgert[2]), anfangs in der vornehmen, städtischen Mode, in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts bei den Bauern, in gleicher Ausführung wie heute.

Ein sehr altertümliches Kleidungsstück ist das Tanz- oder Girnhemd. Letzterer Name bezieht sich darauf, dass das Gewand aus vielen Zwickeln oder Girnen zusammengesetzt ist. Dadurch erhält es eine ausserordentliche Weite (am unteren Saum $3^1/_2$ *m*). Die Länge bis zur Taille beträgt 80 *cm*, der Brustteil ist spitz ausgeschnitten, statt der Ärmel sind Achselbänder angenäht. Der Stoff ist selbstgesponnene, sehr starke Leinwand ('Tuch'). Dieses Girnhemd gleicht in den meisten Stücken (abgesehen von der Länge) einem Hemde, das um 1867 auf der Burg Ranis bei Pössneck mit anderen Gegenständen aus dem frühen 14. Jahrhundert beim Abbruch einer Wand in dem Riegelloch eines Fensterladens gefunden wurde[3]). Dieses höchst interessante Trachtenstück ist abgebildet bei Moritz Heyne 3, 311. Die Beschreibung lautet bei H. Quantz: „Es ist aus ziemlich grobem Leinen verfertigt und trägt dick umgenähte, doppelte Säume. Es weist unten beiderseits Einsatzkeile, sogenannte Spiele, auf, ist 68 *cm* lang und zwischen den Achseln 29 *cm* breit. Von Interesse sind an ihm die schmalen Tragbänder.“ Die Weite des Raniser Hemdes ist nicht angegeben. Von dem auf dem Rücken viereckig ausgeschnittenen Girnhemd unterscheidet sich das alte Hemd durch den auf der Brust, wie auf dem Rücken spitzen Ausschnitt. Auch scheint das Raniser Gewand der Länge nach aus einem Stück zu bestehen, während bei dem Hemd meiner Sammlung die Brustteile an der rockähnlichen Hälfte angenäht sind.

Die Hauptteile der weiblichen Kleidung: Hemd, Faltenrock, Jacke, waren, soweit man zurücksehen kann, durch ganz Thüringen von ähnlichem Schnitt. Der einschneidende und für jede Landschaft charakte-

---

1) Hottenroth, Handbuch der deutschen Tracht S. 12.

2) Ebd. S. 524.

3) Herm. Quantz, Ein spätmittelalterlicher Fund auf Burg Ranis. Zeitschr. f. Thür. Geschichte und Altertumskunde, Neue Folge 17, 185 ff. (1906).

ristische Unterschied lag in der Kopftracht; dieser muss daher besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden.

Das Hemd war, soweit ich beobachtet habe, überall so lang, dass es mindestens bis zum Saum des Kleiderrockes reichte. Beinkleider wurden nirgends getragen. Über das ärmellose Hemd zog man das Mieder, ein Leinwandleibchen, das auf der Brust geschlossen wurde, und dessen bauschig geschürzte Ärmel oft mit hervorragend schöner Durchbrucharbeit ('Kelchmuster') geziert sind. Über das Mieder (Untermieder) kommt das 'Schnürmieder' aus wollenem Tuch — schwarz, scharlachrot, hellblau —, mit farbigem Seidenband oder Goldtressen (zum Ansputz des Rockes passend) benäht und vorn mit silbernen Spangen ('Nesteln') geschlossen. Das Schnürmieder hat am unteren Rand einen dicken, mit Werg gepolsterten Wulst, der dazu dient, die Faltenröcke zu tragen. Mindestens fünf Unterröcke und ein Oberrock gehörten zum Festanzug einer wohlhäbigen Bäurin, deren Vermögensverhältnisse ungefähr nach dem Umfang ihrer Röcke abgeschätzt wurden.

Der Faltenrock war innen stets mit einem breiten 'Stoss' geziert, dessen Farbe nach der Mode wechselte; sehr beliebt war scharlachrot. Obenauf kam die fast den ganzen Rock umschliessende Schürze, deren Farbe und Bindebänder mit der Ausstattung des übrigen Kleides übereinstimmte. Meistens war die Schürze mit einer Frisur oder schwarzem Samtband umrandet.

Von den Mänteln sind drei verschiedene Arten hervorzuheben. 1. Der 'Thüringer Kindermantel', der aber auch allgemein als Kirchenmantel diente. Er war kreisrund geschnitten, sehr weit (das in meinem Besitz befindliche Exemplar hat am unteren Rand einen Umfang von 6,70 *m*), innen gewöhnlich mit Flanell gefüttert. Ein bis zwei ungefütterte, halblange Überkragen mit Frisuren und einer schmalen Halskrause vervollständigten den Mantel. Der Stoff bestand gewöhnlich aus Kattun, vom lichtesten Rosa bis zum Schwarz der Trauer. Diesen Kindermantel sieht man noch heute allerwärts in Stadt und Dorf.

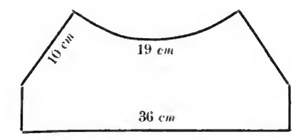
2. Der 'Spanische Mantel', von dunkelblauem oder schwarzem Tuch; ein Teil der feierlichen Kirchentracht. Er hatte ebenfalls ein bis zwei Überkragen (Pellerinen). Man sieht den spanischen Mantel noch hie und da in den Walddörfern bei Begräbnissen.

3. Weit altertümlicher und malerischer wirkt der sogenannte 'Brettchensmantel' aus feinem schwarzem oder dunkelblauem, atlasglänzendem Tuch. Mein Exemplar ist unten 8 *m* weit, die vordere Länge misst 110, die Rückenlänge 120 *cm*. Im Nacken ist der Stoff in 18 gleichmässige Falten zusammengezogen, die nach unten zu auseinanderfallen[1]).

1) Daher humoristisch-volkstümlich 'Borstenbesen' genannt.



Das Besondere dieses Mantels bildet der 'Brettchens'- oder 'Dachkragen von dieser Form:



Er wurde in echter Bauernart hergestellt. Starke Leinwand wurde nach obiger Form in soviel Stücken zugeschnitten, als man zu einem festen Gestell brauchte Dann tauchte man den Stoff in saure Milch. steifte ihn durch heisses Plätten, und wenn die Festigkeit und Stärke eines 'Brettchens' erreicht war, nähte man die Stücke zusammen, überzog man sie mit Tuch und umrandete sie mit Samt. Der Dachkragenmantel wurde von Männern und Frauen getragen; der Männermantel hatte im Rücken weniger Falten.

Dieses Gewand, eines der schönsten und wirkungsvollsten, die wir überhaupt in Thüringen besitzen, gleicht genau dem Mantel der 'Einspännigen' aus dem Ende des 17. und dem Anfang des 18. Jahrhunderts. Die 'Einspännigen', auch 'Stallbrüder' oder 'Herrendiener' genannt, waren reitende Boten der Ratsherren in den deutschen Städten[1]).

Vor 100 Jahren sah man noch allgemein als Werktagsersatz für die Mäntel die 'Regentücher', 'grosse Stücken Leinwand, welche bei Regen und Kälte als eine Hülle um den ganzen Körper geschlagen werden. Bei gutem Wetter trägt man sie zusammengerollt unter dem Arm'[2]).

Das Schuhwerk der Männer bestand bei Kniehosen- und Gamaschenkleidung aus starken, rindsledernen Schuhen.

Die Fuhrleute trugen in ganz Deutschland im 16. Jahrhundert besondere Lederstrümpfe, die hinten über die Kniekehle, vorn aber bis zum Unterleib hinaufstiegen und hier am Wams festgenestelt wurden. Sie sind noch heutigen Tages bei den Holzflössern des Schwarzwaldes zu finden[3]).

Die Bauersfrauen schützten die Füsse (besonders im Gebirge. hier noch heute) durch Socken. Es sind dies starkwollene Strümpfe mit angesetzter Tuch- oder Ledersohle. Zuweilen besetzte man auch noch einen Teil der Socken über die Sohle hinauf mit Lederstreifen. — Übrigens war das Barfussgehen, besonders auf dem Dorf und zu Sommerszeiten, früher allgemein üblich.

---

1) Hottenroth, Handbuch S. 761 mit Abbildung.
2) K. B. A. v. Hoff und C. W. Jacobs, Der Thüringer Wald 1, 1, 198.
3) Hottenroth, S. 587, Abbildung 143, 3.

Über ganz Thüringen verbreitet (und noch jetzt vielfach vor dem Wald im Gebrauch) war der Kopf-, Heid- oder Heedlappen (Abb. 1), ein viereckiges Tuch aus Leinwand, Baumwolle, Wolle oder Seide von sehr verschiedener Farbe und Musterung, das, nach ortsüblicher Sitte wechselnd, breit oder schmal, turbanartig um den Kopf geschlungen wurde. Welcher Zeit und Gegend der Heidlappen entstammt, ist ungewiss; viele erklären ihn für wendisch. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass diese Kopfbinde noch im Zusammenhang stand mit dem mittelalterlichen 'Schapel'. Eine andere Art, das Kopftuch zu tragen, ist noch heute im nördlichen Vorland üblich unter dem Namen 'Breiter Lappen'. Das Tuch wird vorn fest um die Stirn gelegt, die Seitenzipfel untergesteckt; die hinteren Zipfel verhüllen das Haar und fallen in den Nacken.

Die verbreitetste Mützenform ist die der Kirchenmütze, die nördlich vom Rennsteig und südlich der Unstrut und zwischen Eisenach (westlich) und der Ilm (östlich) getragen wurde. Die Grundform ist verkehrt-napfförmig und wurde aus Pappe oder aus in Brotteig gesteifter Leinwand hergestellt. Dieses Gestell überspannte die Mützenarbeiterin mit dem gewünschten Stoff: Seide, Samt, Brokat, schwarz oder farbig. Vorn, über der Stirn, lief die Mütze in einer stumpfen Schneppe aus. Der Vorderrand wurde zunächst mit faltigem Seidenband besetzt. Für den Rückenteil, Mützenstück oder Haubenfleckle (fränkisch) benannt, stand den Arbeiterinnen eine staunenswerte Fülle von Motiven zu Gebote. Es liessen sich Bände von künstlerischen Stickmustern zusammenstellen allein aus den verschiedenen Ausführungen der Hauben. Die einfache Kirchenmütze hatte kurzes Bandwerk; die beiden Bindebänder wurden an den Seitenzipfeln angenäht und, über den Nacken herabhängend, eine Anzahl Schleifen und Enden, stets von schwarzer Farbe. — Ganz verschieden von dieser breiten Form ist die spitze Haube des Werratals, das Mützchen des Eichsfeldes, die enganliegenden Mützen in Ostthüringen und einige andere Arten, die unten ausführlich besprochen werden sollen.



Abb. 1. Thüringer Kopf- oder Heidlappen (Zeichnung von R. Gerbing).

Im Schmuck hat sich wohl für jede Gegend etwas Eigenartiges herausgebildet, überall aber kehrt der Name 'Korallen' wieder für Perlen aller Art, von Glas, Bernstein, Silber. Sollte der ursprüngliche Schmuck in Korallen bestanden haben und der Name später auf das andere Material übertragen worden sein? Wirkliche Korallen habe ich nirgends in Thüringen als Volksschmuck gesehen. Bernsteinketten, oft aus sehr grossen Stücken zusammengesetzt, waren früher in ganz Thüringen beliebt; jetzt werden sie hauptsächlich noch im Fränkischen getragen. — Wunderschöne Gehänge — Münzen und aus Filigran zu-

sammengesetzte Zierrate, durch Kettchen verbunden — werden noch in den meisten alten Bauernfamilien bewahrt. Zusammengebogene Mariengroschen (zuweilen vergoldet), in reichen Familien auch wohl Dukaten, reihte man zu Halsbändern aneinander. —

Ich werde nun die den einzelnen Thüringer Landstrichen eigentümlichen Trachtenstücke besprechen.

Über die einstige nordthüringer Bauernkleidung ist sehr wenig bekannt, weil dort seit Menschengedenken städtische Mode an Stelle der Volkstracht getreten ist. Es liess sich nur noch feststellen, dass um Nordhausen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts das Kopftuch getragen wurde und Sonntags die Kirchenbändermütze. In der Gegend von Sangerhausen hatte man als Kirchen- und Abendmahlstracht einen Mantel von dunklem Wollstoff mit dreifachem Kragen (ähnlich dem oben beschriebenen 'Spanischen Mantel'). Die Mützchen waren niedrig, oben mit schwarzen Seidenpuffen geschlossen.

Weit mehr Reste haben sich auf dem Eichsfeld erhalten. Dort herrschte die spitzzulaufende 'Schnürmütze', die schon an die hessischen Häubchen erinnert. Das Haar wurde straff in die Höhe gekämmt, der Zopf um den Kopfwirbel gelegt ('Tubbennest' = Taubennest); darauf stülpte man die Mütze, die unter dem Kinn mit Bindebändern gehalten wurde. Schwere seidene Schlupfen und Enden fielen über den Rücken. Ich kenne aus dieser Gegend nur schwarze Mützen; zur 'alten Tracht' sollen aber auch bunte gehört haben, besonders zum Brautanzug. Dazu Taffetfaltenröcke, Faltenwämster, lange Strümpfe und Schnallenschuhe. — Die längst verschwundene Männertracht bestand in Kniehosen, kurzem Kamisol mit abstehendem Schoss, Umlegekragen und gelben Knöpfen, langen weissen Strümpfen, Schnallenschuhen und Dreimaster. Diese Tracht galt für die Gegend um Heiligenstadt, Dingelstedt und nach Eschwege zu. In den ärmlichen Dörfchen nach Mühlhausen hin waren die schönen Schnürmützen zu winzigen Gebilden zusammengeschrumpft. Dann zeigte man mir noch kleine, weisse, enganliegende, mit schwarzer Seide gestickte Häubchen, die aber schon längst ausser Gebrauch sind.

Das Gebiet westlich und südwestlich von Mühlhausen kannte verschiedene Haubenformen, die zu ähnlichen Kleidern getragen wurden, wie ich sie vom Eichsfeld beschrieben habe: ein ganz niedriges buntes oder schwarzes Mützchen mit schmalen Bändern und eine spitze Haube, deren Mützenstück sehr vertieft in der tütenartigen Form lag. Die Zackenbänder waren im Innern der Tüte angenäht. Eine herrliche Silbermütze derselben Art, die als Brautschmuck gedient hat, stammt aus Windeberg bei Mühlhausen.

Die 'Vogtei', einer der vier erzbischöflich-mainzischen Gutshöfe, aus einer Anzahl südlich von Mühlhausen liegender Dörfer bestehend, hat länger als die Umgegend die schöne alte Tracht bewahrt. Jetzt

ten Kostüme hat Ruhla geschaffen als bräutliches
t und breit wegen ihrer Schönheit berühmten
Faltenrock von schwerer Seide oder Tuch, schwarz-
lene Schürze und als eigentlichen Brautschmuck die
e. Von der Form der Kirchenmütze war dieser
tz, der Stoff aus Gold- oder Silberbrokat, bestickt
Gold- oder Silberfäden und Metallplättchen. Die
ihren 'Heedlappen' anders als die übrigen Thüringer
aus feiner Wolle oder Kattun war verschiedenfarbig;
n Dunkelblau, bei den Mädchen war ein lichtes Rot
die Zipfel befranst und mit Glasperlen bestickt. Man
pen schmal zusammen und schlang ihn so um den Kopf,
r Zipfel neben dem Ohr hing. Dazu gehörte die be-
racht', die ausser in Ruhla noch in den oberen Laucha-
. Gross- und Klein-Tabarz nachzuweisen ist. Diese, von
lkstracht abweichende Kleidung schildern Mosch und
264 f.) wie folgt: Die Mädchen . . . „erscheinen mit un-
pte, das Haar hinaufgeschlagen nach dem Oberteil des
den mit purpurnem Bande, dass zwei niedliche Röschen,
Ecken hervorragend, den Kopfputz enden, und von ihnen
i Bänder den Rücken herabhängen. Bisweilen, z. B. beim
htmahl, umwinden sie die Stirn mit rothem Bande, doch
inen weissen Schleyer darüber her, der das Gewinde meistens
Den Hals ziert eine oder mehrere Schnuren Glaskorallen oder
den Leib umschliesst ein auf allen Näthen mit Tressen besetztes
orn an dem Busen über einem buntfarbigen Brustlappen ge-
Unter dem Busen schliesst die weisse Schürze und der einzige
üne, mit hellblauem Bande besetzte Rock an; oben, wo er
bildet er eine kleine um den Leib her gehende Wulst. Unter
Wulst ist der Leib bis zu den Hüften mit schwarzem Tuchbande
kelt; dies nennt man schürtzen". . . .

Ebenso eigenartig war das völlig weisse 'Kirmscheid', von dem jetzt das älteste Mütterchen nichts mehr weiss. Schon zur Zeit, als das meinem Besitze befindliche Aquarell entstand (1859), war kein vollständiger Anzug mehr vorhanden. Die einzelnen Stücke wurden aus verschiedenen Häusern zusammengetragen, und dann kamen die 'ältesten Leute' herbei, um noch einmal die Tracht ihrer Jugend zu bestaunen. Die Mütze des Kirmscheids ist übrigens noch nicht ganz verschwunden. Längs der Waldsaumstrasse (von Eisenach bis Ilmenau) kann man noch manche Alte zur Kirche wandern sehen mit dem bunten Kopftuch, das in breiten Zipfeln zu Seiten der Haube niederfällt.

Einen anderen, höchst kleidsamen Haubenschmuck möchte ich hier erwähnen, die Stirnkappe. Dieses so einfache Stück, das hauptsächlich

getragen wurde, hat diese stolze Kopftracht sich am reichsten entwickelt in dem Gebiet zwischen Weimar—Erfurt—Langensalza. Die Grundform der 'Wimerschen Mötzen' war am Wald ähnlich wie die der Kirchenmütze. Das 'Gerippe' wurde dann freilich prächtig umkleidet mit einem perlen- oder goldgestickten Mützenstück und einer Fülle breiter, schwerer Atlas- oder Taffetbänder. Der Hauptschmuck aber war die Kopfbinde, die so vorgebunden wurde, dass nur die Schneppe der Mütze ein wenig hervorsah. Die Binde bestand aus einem etwa 10 *cm* breiten Streifen gesteifter Leinwand oder Pappe mit dunklem Stoff überzogen. Darauf nähte man staffelförmig über- und durcheinander schwarze Spitzen, künstliche Samtblümchen und Flittern, besonders aber Straussenfedern. Das Ganze glich fast dem Schmucke eines Indianerhäuptlings. Diese Mütze ist so schwer und beengend, dass schon die Kraft und Gewandtheit eines sehr kräftigen Bauerngeschlechtes dazu gehört, um in Dunst, Hitze und Staub eines Tanzbodens oder, in früheren Zeiten, unter der grünen Dorflinde sich stundenlang im 'Schottischen' oder 'Springer' zu drehen. Im reichen Gebiet des ehemaligen Waidbaues findet man noch ganz wundervolle Exemplare der Weimarischen Mütze. Hier ist die Form schachtelförmig-rund (hohe Mütze). Das innen liegende Mützenstück, meist von Gold- oder Silberstoff, reich gestickt; die bis 20 *cm* breiten Zackenbänder fallen bis auf die Fussknöchel und sind unten mehrfach übereinander mit Gold- oder Silbertressen, zuweilen auch mit Goldstickerei verziert. Im Ausputz der Binde suchte ein Dorf das andere zu überbieten. Da gibt es solche ganz aus goldenen und schwarzseidenen Spitzen (Herbsleben), andere sind aus Federblumen und Perlenbüscheln zusammengesetzt; am beliebtesten war aber stets die weiche Straussenfeder. Nun denke man sich einen Dorftanzboden voll Kirmsebäuerinnen im Festschmuck: dem dunkeln, feinen Faltenrock, mit etwa 20 *cm* breitem, violettseidenen oder grünen Vorstoss, darüber die buntseidene oder wollene Schürze, das Schnürmieder und unter diesem das schneeweisse Untermieder, das bunte Halstuch und den 'Mahlschatz' — es war gewiss ein Bild stattlichen und selbstbewussten Bauerntums. —

Der Thüringerwald selbst hat wohl eine einfachere, aber fast geschmackvollere Tracht entwickelt als das reiche 'Land'.

Ich möchte zunächst von der Nordseite des Rennsteigs einige besonders anmutige Anzüge beschreiben. Zunächst ist da der Abendmahlsanzug, der bei Frauen stets schwarz-weiss gehalten ist; Konfirmandinnen, überhaupt junge Mädchen trugen dabei vielerorts farbige Mützen. Am sinnigsten — nämlich ganz weiss —, abgesehen von dem schwarzen Tuchrock und den Schuhen, war die Abendmahlstracht in Creuzburg a. d. W. Überall in den Walddörfern und auch im Vorland heftete man in die niedrigen, meist samtenen Mützen weisse, steife Spitzen. Die weisse, gestickte Schürze war so weit, dass sie den ganzen Rock verdeckte.

Eines der anmutigsten Kostüme hat Ruhla geschaffen als bräutliches Gewand für seine weit und breit wegen ihrer Schönheit berühmten Mädchen. Ein kurzer Faltenrock von schwerer Seide oder Tuch, schwarzseidene Jacke, weissseidene Schürze und als eigentlichen Brautschmuck die Gold- oder Silberkappe. Von der Form der Kirchenmütze war dieser wunderschöne Kopfputz, der Stoff aus Gold- oder Silberbrokat, bestickt mit Blumen aus Gold- oder Silberfäden und Metallplättchen. Die Ruhlerinnen trugen ihren 'Heedlappen' anders als die übrigen Thüringer Frauen. Das Tuch aus feiner Wolle oder Kattun war verschiedenfarbig; ältere Frauen trugen Dunkelblau, bei den Mädchen war ein lichtes Rot besonders beliebt, die Zipfel befranst und mit Glasperlen bestickt. Man legte den Heedlappen schmal zusammen und schlang ihn so um den Kopf, dass ein gestickter Zipfel neben dem Ohr hing. Dazu gehörte die berühmte 'Schurztracht', die ausser in Ruhla noch in den oberen Laucha-Dörfern: Kabarz, Gross- und Klein-Tabarz nachzuweisen ist. Diese, von der übrigen Volkstracht abweichende Kleidung schildern Mosch und Ziller (1813 S. 264 f.) wie folgt: Die Mädchen . . . „erscheinen mit unbedecktem Haupte, das Haar hinaufgeschlagen nach dem Oberteil des Kopfs, umwunden mit purpurnem Bande, dass zwei niedliche Röschen, weit an den Ecken hervorragend, den Kopfputz enden, und von ihnen flatternd zwei Bänder den Rücken herabhängen. Bisweilen, z. B. beim heiligen Nachtmahl, umwinden sie die Stirn mit rothem Bande, doch setzen sie einen weissen Schleyer darüber her, der das Gewinde meistens verdeckt. Den Hals ziert eine oder mehrere Schnuren Glaskorallen oder Dukaten; den Leib umschliesst ein auf allen Näthen mit Tressen besetztes Mieder, vorn an dem Busen über einem buntfarbigen Brustlappen geschnürt. Unter dem Busen schliesst die weisse Schürze und der einzige dunkelgrüne, mit hellblauem Bande besetzte Rock an; oben, wo er beginnt, bildet er eine kleine um den Leib her gehende Wulst. Unter dieser Wulst ist der Leib bis zu den Hüften mit schwarzem Tuchbande umwickelt; dies nennt man schürtzen". . . .

Ebenso eigenartig war das völlig weisse 'Kirmseheid', von dem jetzt auch das älteste Mütterchen nichts mehr weiss. Schon zur Zeit, als das in meinem Besitze befindliche Aquarell entstand (1859), war kein vollständiger Anzug mehr vorhanden. Die einzelnen Stücke wurden aus verschiedenen Häusern zusammengetragen, und dann kamen die 'ältesten Leute' herbei, um noch einmal die Tracht ihrer Jugend zu bestaunen. Die Mütze des Kirmseheids ist übrigens noch nicht ganz verschwunden. Längs der Waldsaumstrasse (von Eisenach bis Ilmenau) kann man noch manche Alte zur Kirche wandern sehen mit dem bunten Kopftuch, das in breiten Zipfeln zu Seiten der Haube niederfällt.

Einen anderen, höchst kleidsamen Haubenschmuck möchte ich hier erwähnen, die Stirnkappe. Dieses so einfache Stück, das hauptsächlich

zwischen der Emse und der Gera zur Kirmse, Hochzeit, auch zuweilen zum Abendmahl angelegt wurde, bestand nur aus einem Stück breiten Samtbandes, ringsum eingefasst mit schwarzen Spitzen. Man band die Stirnkappe so vor die Kirchenmütze, dass die unteren Spitzen als Schleier über die Augen fielen.

Hier sei auch gleich des in ganz Thüringen mit geringen örtlichen Abweichungen getragenen Brautheids gedacht. Rock und Jacke waren, wie die von Ruhla, nur, statt aus Seide, aus Tuch gefertigt; den Hals umgab der herabfallende Spitzenkragen des Mieders, mit Rosenknöspchen durchsteckt; darüber leuchtete der goldene oder silberne Mahlschatz. Mit viel Kunst und Mühe befestigte die Brautmutter oder Patin der Ehrenbraut das ‘Flitter-, Bänder- (Bänger-), Schnür- oder Blumenheid’ (so in der Vogtei) auf dem Kopf der Braut. Um das straff in die Höh gekämmte Haar legte man, mit Stecknadeln nachhelfend, dreifach übereinander, hochrotes, in Quetschfalten gelegtes Zackenband. Als oberen Abschluss erhielt dieser Kopfputz die Flitterkrone, einen halbkugelförmigen dichten Strauss von künstlichen Blümchen, Flittern, vergoldeten Gewürznägeln und Perlen. Die Brautkrone ist durch grüne Seidenschleifchen mit dem Bänderschmuck verbunden. Das Alt-Tabarzer Bängerheid hatte eine etwas andere, fast sanduhrähnliche Form. Auch gehörten dazu noch einige hervorragend schöne Schmuckstücke: eine goldene oder silberne Kette, die quer vorn über der Schürze hing und an rosaseidenem Band das fein gestickte Prunktaschentuch hielt. Dann wunderschöne blausamtene, goldgestickte Handschuhe mit Pelzbesatz. Im Nacken war (wie sonst am Brautmantel) ein gewaltiger Seidenschleifenbusch befestigt, der ‘Nünsterzipfel’, das Ehrenzeichen der Jungfräulichkeit. Ein kleines Brautkrönchen soll in der Gegend von Paulinzella auch vom Bräutigam getragen worden sein; ein solches befindet sich im Museum des Thüringerwaldvereins zu Erfurt. —

Auf der Südseite des Rennsteigs haben sich mancherlei Abweichungen herausgebildet im Gegensatz zum nördlichen Vorland. Soweit das Eisenacher und Meininger Gebiet reicht, trug das ‘Weibervolk’ das ‘Sperrheid’, ein spitzes Mützchen mit Kinnbändern und einer nicht allzulangen Bandschleife im Rücken. Das Mützenstück, das (im Gegensatz zu den spitzen Hauben um Mühlhausen) aussen liegt und das ganze Rückenteil der Haube einnimmt, besteht aus verschiedenfarbigen, aneinandergesetzten und in kunstvoller Weise zusammengezogenen und genähten Bändern. Diese Technik nannte man ‘gerupft’. Das festliche Sperrheid war lebhaft gefärbt: rot, blau-weiss usw. Dazu trug man den bekannten Faltenrock und das Spenser.

Ein weiter, schutenförmiger Hut, wie man ihn noch jetzt vielfach im Werratal sieht (‘Pferdekopf’ genannt), ist ein vorzüglicher Schutz gegen die brennenden Sonnenstrahlen in der Erntezeit.

Das ehedem so malerische Waldnest Brotterode am Südfusse des Inselsberges hielt viel auf seine eigenartige Tracht. Bei dem furchtbaren Brande im Jahre 1894 ist leider auch das letzte Stück der alten Volkskleidung zugrunde gegangen. Im Museum des Thüringerwaldvereins zu Erfurt befindet sich aber noch eine Puppenfigur in Altbrotteröder Tracht.

Eine alte Brotteröderin beschrieb mir seinerzeit die Anzüge ihrer Vorfahren[1]): „In Brotterode wurde über das bunte, seidendurchwirkte ‘Sürkismieder’ die ausgeschnittene, goldgeschmückte, mit rotem Brustlatz versehene Jacke gezogen. Den Hals schmückte eine Kette aus schwerem Goldfiligran, ‘ausgegrabene Körnerkette’ genannt, mit dem Henkeldukaten. Schwerer, vielfaltiger, bis auf die Füsse reichender Tuchrock, mit schwarzem Band (Galonen) benäht. Hackenschuhe und weisse Strümpfe. Der eigenartigste Teil der Tracht war wieder der Kopfschmuck. Die beiden, von rotgeblümtem Seidenband umwickelten Zöpfe waren in Schleifen geordnet, das ganze Haar aber mit dem goldenen Flitterband eingehüllt. Mit diesem wurde im Nacken der ‘Ankenbusch’, eine rotseidene Rosette, verbunden. Über das Ganze erhob sich die ‘Krone’, d. h. der Brautkranz aus Flitter, Silberdraht und Perlen.“ . . .

Ein Trachtengebiet für sich ist das ehemalig hessen-hennebergische Land von der Schmalkalde bis zur Hasel-Schwarza. Die Abgeschlossenheit, die strenge religiöse Richtung (teils lutherisch, teils reformiert) haben hier viel beigetragen zur längeren Erhaltung des besonderen Volkstums. Am ‘Hessenrock’ und an der Haartracht kann man jedes ‘Hessenwib’ schon von weitem erkennen. Der in unzählige Fältchen gezogene dunkelgrüne Rock ist mit einem hellgrünen Streifen besetzt. Ganz besonders geschmackvolle Einzelheiten findet man an den Mützen. In meinem Besitz befindet sich eine Konfirmandinnenmütze aus Kl.-Schmalkalden aus Silberbrokat mit hellblau-atlassenen Binde- und Schmuckbändern — ein sehr wirkungsvolles Stück. Die schönsten Henneberger Hauben bewahrt das Museum des Henneberger Geschichtsvereins in der Wilhelmsburg über Schmalkalden. Die Form ist ganz abweichend von der nördlich vom Rennsteig bekannten Ausführung: am Hinterkopf gewölbt und vorn mit einer abstehenden Krempe. Blausilberner oder rot-goldener Brokatstoff wurde als Unterlage verwendet bei zwei der prächtigsten Stücke. Das Gewebe ist bestickt mit Gold- und Silberblumen; über den Rücken hingen meterlange Bänder oder Kettchen aus Gold- oder Silberlitze.

Das hochgebundene Kopftuch und die Haartracht kennzeichnet die Dörflerinnen zwischen Schmalkalden und Mehlis. Die Zöpfe werden in vielteiligen Flechten so geordnet, dass sie eine Art Kegel bilden, über den Kopflappen herausragen und so viel mehr zur Geltung kommen, als

---

1) Thüringer Monatsblätter 1894, Nr. 4.

im nördlichen Vorland. Eigenartig und noch nicht ganz ausser Gebrauch ist die 'Nachtmahlstracht'. Der Anzug schwarz, dazu der schwere Tuchmantel. Als Kopfbedeckung ein spitzes, schwarzes, weiches Häubchen, darüber deckelartig ein zweites, und beide umhüllt von der 'Oberziehhube', einer weiten, zipfeligen Haube aus weissem Mull mit breiter, weisser Spitze, die bis über die Augen fiel. Schwarzer Samt ist als Spenserstoff sehr beliebt; man verziert den Brustschluss recht kleidsam mit Silbertressen und gleicher Stickerei. Dazu die silberverzierte schwarze Haube und russisch-grüner Wollrock.

Eine sehr altertümliche, jetzt längst vergessene Tracht aus Mehlis haben uns Mosch und Ziller im Bilde und beschreibend aufbewahrt[1]). Das auffallendste daran ist ein weisser Schleier, der den Kopf (nicht das Gesicht) verhüllt, bis auf die Schultern reicht und, wie es scheint, zipflig auf den Rücken fällt. Die Frau ist bis auf die weissen Strümpfe und den blauen Ausschnitt der Jacke ganz in Schwarz gekleidet; das Mädchen trägt ein lichtblaues Kleid (eine Farbe, die in der Thüringer Tracht für Kleiderstoffe ganz ungewöhnlich ist), weisse Schürze und, was gewiss besonders anmutig wirkte, Strümpfe, Stirn- und Halsband von hochroter Farbe. —

Es bleibt mir noch übrig, der Tracht des alt-sorbischen Altenburger Landes einige Zeilen zu widmen. Die Altenburger weichen in der wenig schönen Ausbildung ihrer Kleidung auffallend von allen Thüringern ab. Die im Erlöschen begriffene Tracht hat sich, wie nachweisbar, erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts entwickelt, und Abbildungen aus der Zeit um 1700[2]) zeigen wiederum ein völlig anderes Gepräge. Damals bestand der Staat des Bräutigams in schwarzem 'Schmitzkittel', kurzem Wams, darunter der weisse Schmitzkittel. Dann folgt der rote 'Unterrock', eine Art Hemd, schwarze Hosen und Stiefel; roter, spitzer, breitkrempiger Hut mit grün-goldener Binde. Bunt und kleidsam war die Brauttracht: die hohe rote Brautmütze (das 'Hormt') war mit vergoldetem Silberblech belegt. Ein Mieder von schwarzem, rot eingefasstem Tuch, schwarzes, farbig gerändertes Übermieder, schwarzer Rock, weisse gestickte Schürze und darüber der prachtvolle Faltenmantel aus schwarzem Tuch mit leuchtend rotem Futter.

Von der jetzt fast verschwundenen Tracht des 19. Jahrhunderts sind die eigentümlichsten Gewandstücke des 'Melcher'[3]) der lange weisse Rock, Pumphosen, hohe Stiefel, ein breitkrempiger Hut. Die 'Marje' trug zu Anfang des Jahrhunderts noch das Hormt. Der Rock war ganz kurz, kaum über die Knie reichend und so eng, dass die Trägerin kaum aus-

1) Mosch-Ziller, Beschreibung S. 321. Abbildung Tafel I.
2) Vgl. den Literaturnachweis oben S. 412.
3) 'Melcher' und 'Marje' waren die beliebtesten Altenburger Namen.

schreiten konnte. Die gebräuchliche Haube lag dem Kopf so fest an, dass das Haar grossenteils weggeschnitten werden musste. Im Nacken verlängerte sich die Haube zu einer Art steifem Schleier, der bis zur Taille herabhing. Die Brust wird verdeckt von einem panzerartigen, abstehenden, schwarz überzogenen Stück Pappe, dem berüchtigten Latz, der dem ganzen Anzug den Stempel des Unbequemen, ja direkt Hässlichen aufdrückte. —

Als letztes sei eine Kopftracht besonderer Art erwähnt, die hauptsächlich in der Umgebung von Jena getragen wurde und im Jenaer städtischen Museum in einigen Prachtexemplaren vertreten ist. Abweichend von der west- und mittelthüringer Tracht umhüllt das Häubchen des Saaletals nicht nur das Haar, sondern auch die Wangen, ähnlich wie die ehemaligen Kindermützchen.

Es gibt einfache von Kattun, aber auch prachtvolle gestickte Hauben dieser Art. Besonders schön ist ein Stück von rot-goldenem Brokat, dessen Rand durch eingewebte Goldspitzen äusserst wirkungsvoll gehoben wird. —

Wie fast überall am Ende eines Kapitels über Volkstracht, muss leider auch hier gesagt werden: Es war einmal. Tatsächlich gibt es nur noch wenige Striche in Thüringen, wo man bei feierlichen Gelegenheiten (Begräbnis, Abendmahl) noch alte Frauen in der echten Bauernkleidung sieht. Je weiter sich die Lokalbahnen und mit ihnen Fabrikbetriebe und Touristenschwärme ausbreiten, desto mehr verblasst auch die Erinnerung an das Gewand der Voreltern; es wird verlacht und höchstens zum 'Verkappen' benutzt am dritten Kirmsetag und beim 'Bauernstück' der Maienfeste. Diese überall beobachtete Tatsache wird nicht aufgehalten durch das neuerdings erwachte Interesse der Städter an der lang belächelten Bauerntracht, noch durch Trachtenfeste und ähnliche Veranstaltungen. Wer unser Dorfleben in den letzten Jahrzehnten aufmerksam verfolgt hat, wird, wenn auch mit tiefem Bedauern, bestätigen müssen: „In etwa 40 Jahren ist die Thüringer Tracht nur noch ein volkskundlicher Begriff.“ Suchen wir, soweit es sich durchführen lässt, ein möglichst lückenloses 'Museum Thüringer Volkstrachten' zu schaffen, um dieses Stück mitteldeutschen Volkstums der Nachwelt wenigstens greifbar und lebendig zu erhalten!

Schnepfenthal in Th.

Kleine Mitteilungen.

Die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter.

Allbekannt ist der Gebrauch der katholischen Kirche, am Karsamstagmorgen vor der Kirchtür das 'neue Feuer' aus Stahl und Stein zu schlagen, mit dem dann nach feierlicher Segnung die vorher ausgelöschten Lichter des Gotteshauses wieder angezündet werden: der ganze Ritus ist uralt, wenngleich seine einzelnen Momente nicht immer in gleicher Weise auf die letzten Tage der Karwoche verteilt gewesen und erst im 13. und 14. Jahrhundert für den Karsamstag in der jetzt üblichen Zeremonie zusammengefasst worden sind. Vgl. darüber das katholische Kirchenlexikon 2. Aufl. 9, 1135 f., Du Cange 2, 272 f. s. v. *cereus paschalis*; Kellner, Heortologie S. 54 f. Der Ideenkreis, aus welchem diese Neuschöpfung des reinen Feuers hervorging, war schwerlich auf das Christentum beschränkt, die kirchliche Zeremonie ihrerseits wird aber die Volksphantasie vielfach angeregt und befruchtet haben, ihr wird man an der Entwicklung der 'Osterfeuer' (Mythol.[4] S. 511 ff.) einen wesentlichen Anteil zuschreiben dürfen. Von der Osterkerze selbst gehen gemäss der Volksmeinung zauberhafte Wirkungen aus (vgl. nur Wuttke-Meyer, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart Nr. 81. 195), des von ihr abeflossenen Wachses bemächtigen sich auch heute die Gläubigen gerne. Darum hat man auch von jeher die Osterkerze mit ganz besonderer Sorgfalt bereitet, ihre Zurüstung ist oft geistlichen Frauen anvertraut worden (bisweilen noch jetzt), vollkommen weisses Wachs, ohne jede Beimischung von gelbem oder grauem, ist dazu erforderlich. Dass man sich dabei gern einer älteren Technik bedient (wie bei der Herstellung von Kultgegenständen sonst häufig) und die Mittel der modernen Fabrikation verschmäht, darf nicht wunder nehmen. Von diesem Standpunkte aus werden sich auch die Mitteilungen verstehen, die ich hier aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts vorlege, die aber ihrem Inhalte nach erheblich weiter zurückreichen

Prof. Dr. Gustav Binz hat die deutschen Handschriften auf der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel 1907 sorgsam beschrieben; dort ist S. 26 f. unter A. IV. 45 der Inhalt des Codex verzeichnet, dem ich das folgende Stück entnehme (Wackernagel erwähnt ihn nicht unter den altdeutschen Handschriften der Baseler Universitätsbibliothek 1836, er wird ihn zu den 'Legenden- und Gebetsammlungen aus dem 15. Jahrhundert gerechnet haben, die er nach seiner Angabe S. 7 beiseite liess). Die Handschrift beginnt mit dem 'Geistlichen Baumgarten' aus dem Kreise der Minoriten zu Augsburg (vgl. darüber meine Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, 6. Stück, 1906, S. 100), den sie nicht vollständig bringt. Nach einer Reihe leerer Blätter hebt 67a eine deutsche Bearbeitung der gebräuchlichsten lateinischen Hymnen an: zuerst werden (wie bei ahd. Interlinearversionen) die einzelnen Wortgruppen ins Deutsche übertragen, darauf folgt jedesmal eine zusammenhängende, schon mit Erklärungen verwobene Übersetzung. Die Arbeit sollte wahrscheinlich frommen Frauen (für die auch der 'Geistliche Baumgarten' bestimmt war) das Verständnis der lateinischen Hymnen des Breviers ver-

mitteln. Der Schluss der Handschrift lässt, wie schon Binz bemerkt hat, ihren Ursprung in Augsburg vermuten, wohin sie ja auch der 'Geistliche Baumgarten' und die Mundart (aber nicht 'baierisch', Binz S. 26) verweist.

Unter den Hymnen wird nun 80a, 81a der wohlbekannte des Venantius Fortunatus 'Crux fidelis inter omnes', der in der Liturgie des Karfreitags eine grosse Rolle spielt, durch einen besonderen Kommentar ausgezeichnet, den ich in vereinfachter Schreibung und von mir interpungiert hier abdrucke.

82a. Disen ympnus hat gemacht Prudencius, den singt die hailig kilch an dem hailigen osterobent. des maynnnge ich wil erzellen, so ich kurczlichost mag, doch ettwas lenger und mit me worten denn die andern ymps, wan er ist den schlecht gelerten ouch ettwoz selczner ze tutzsche denn die andern ymps. Wan dar inn ist berůrt by dem materlichen fure und liecht daz gaistlich fúre und daz gaistlich liecht, und besunderlich dar inn gemerckt, wie der gloub an dem Carfritage in allen herczen erlasch, ußgenomen in der künglichen můter Marie mägtlichem herczen erlasch er nie. Darumb singen wir den ymps an dem osteraubent ob dem fiure, daz die cristenhait denn von niuwem angezundt an dem cristallen oder einem andern herten stain, daran man denn daz fúr fur slecht und anziundet, als denn unser bůcher und briefer daz gar ordenlich uß wisent, wie wir daz tnn sollen ze zaichnuß, daz der gloub und ouch die myn gottes ze suchen und ze erholen ist in Christo, von dem sant Paulus spricht: 'aber der stain oder der velse was Cristus.' und darumb den materlichen sinne wil ich uff das kurtzest schriben, daz der (82b) gaistlich sinne darus lichtsamlich múg gezogen werden. Wan des ersten so růfen wir in disem ymps Cristum an, daz er uns daz liecht fúr die ingevallen vinsternuße widergeb, so wir also singent: O guter herlaiter Jhesu Crist, du wnnder des schinenden liechtz, dem alle zit gewertig ist und zů dinem willen gentzlich stät, wir bitten dich, gib uns rechtgloubigen daz liecht wider, wan die sunne undergangen und ain solliche vinsternüsse ingefallen ist. Wie wol du dinen himelschen palast mit unzallichen gestirn gezieret hast und ouch mit des mones liecht, ye doch so zöigest du uns daz liecht in stainis geschlächt ze suchen, als wir daz fiure usser dem kißling schlachent, darumb daz der mensch wisse, daz im die hofnnnge des liechtz verborgenlichen behalten sige in dem stätvesten lip Christi, der sich selber genempt het ainen stätvesten velsen oder stain, von dem unser fúr herkomen ist. Darnoch erzellen wir, *in wie maniger layge wise wir daz fúre behalten in liplicher materie*, daz wir daby ouch mercken in gelichnusse, wie wir daz gaistlich fúr oder liecht erholen oder behalten múgen. So wir singent, *die fúr erneren oder behalten wir mit dachten, die wir in dem oli facht machent, und in den durren faculen ouch, so wir faden oder dacht von bintzenmarg bestrichind mit honigwaben, so daz honig daruß gedruckt wirt. Und aber, so wir lynyn tůch oder tůcht in scherben tůnd, da vaystn oder unslit oder des gelich inn ist. Oder wir behalten das fiure oder daz liecht mit oder in dem hartz, daz bech daz von den tannen kompt, und ouch in dem flachs oder in dem werck, daz wir mit wachs zů synweln kertzen machent.* Zum dritten mal bitten wir denne gotte, daz er im empfengklich und gevällig laß sin daz fúr oder daz materglich liecht, daz wir im in der gnadrichen nacht am osterobend opfrent, und ouch die myne und das liecht des globen, die daby bezaichent sint, so wir singent und sprechend: 'O got, wie ain so wurdig ding ist daz liecht, daz dir din swaygn opfert in dem anvang der gnadrichen nacht, daz

---

5 marterlichen *Hs.*, *lat. materialis.* — 5 daz gaistlich fúre *zweimal.* — 7 mägtlichen *Hs.* — 9 hertzen stain *Hs.* — cristallen, vgl. Honorius Augustod., Gemma Anime, lib. 3, cap. 101—102 (Migne, Patrol. Lat. 172, 668). — 12 vgl. 1. Cor. 10, 4: bibebant autem de spiritali petra, petra autem erat Christus. *Vgl. dazu die erste oratio über das neue Licht in der Liturgie des Karsamstags.* — 13 marterlichen *Hs.* — 16 du vmder *Hs.* *Zu dem Folgenden vgl. die zweite Oratio und die Benedictio Cerei des Karsamstags.* — 22 productum e silice, *erste Oratio und die Benedictio Cerei des Karsamstags.* — 23 Christe *Hs.* — 29 vaysın *Hs.* — 32 ff. der Inhalt ist wiederum entnommen den drei Orationen am Karsamstag beim Anzünden des neuen Feuers und der folgenden feierlichen Benedictio Cerei.

von diner gab hie ist. es enist ouch nutzit costlichers denn daz liecht, da durch wir ander din gaben beschöwent.' Oder also: 'o got, du bist ain gar wurdig ding des liechts, daz din swayg opfert' als vor etc. (83a) Du bist ain wares liecht den ougen und den
40 sinnen in der vernunft, inwendig und ußwendig in der synnlichait. ich bitt, daz du gnâdiclich empfahest daz liecht, daz ich dir opfern und in geduncket ist in die salbe des hailigen crysmens. O vater, wir bitten, empfah es durch dinen (ain) gepornen (sun) Cristum, an dem din gesichticlich gunlichait stat, der unser herre und din aingeboren sun ist, usser dem und dir der hailige gaist gaistet wirt, durch den din glantz, ere,
45 wishait, kayserlich macht, gûtin und diu miltikait daz rich vollstercket und mit drivaltikait zesamen wibet die zit durch ewig zit Amen.

Die Osterkerze repräsentiert die Persönlichkeit Christi (= *Lumen Christi* in der Liturgie), wie schon die fünf aufgedrückten Weihrauchkörner (= fünf Wunden) bezeugen; von ihr geht das neue, durch Stahl und Stein erzeugte Feuer aus, wird von da den drei Kerzen mitgeteilt, die der Diakon auf der Triangel seines Rohrstabes vor sich herträgt, und durch diese werden dann alle vorher ausgelöschten Lichter der Kirche wieder entzündet. Die Erklärungen des Baseler Stückes sind den Orationen und Segnungen entnommen, die während dieses liturgischen Aktes von dem fungierenden Geistlichen gesprochen und rezitiert werden. Das Zeremoniell, das die Baseler Hs. voraussetzt, stimmt allerdings nicht durchweg mit dem heute üblichen, wie sich schon daraus ergibt, dass der Hymnus *Crux fidelis inter omnes* (vgl. Mone, Hymnen 1, 131 f.), der heute dem Karfreitag vorbehalten ist, mit der Feier des Karsamstags verbunden wird.

Das Wichtigste ist jedenfalls der Passus, in welchem beschrieben wird, wie man das neue Feuer hervorruft und in der Osterkerze bewahrt. Eigentlich finden sich, auf drei Gruppen verteilt, vier Arten der Gewinnung des neuen Lichtes angegeben, nachdem es aus dem Stein geschlagen war: *erstens* werden Dochte in Öl getaucht und entzündet; *zweitens* werden Fackeln aus Binsenmark erzeugt, das in Wachs gerollt wird (einfach Waben aus Bienenstöcken, denen man den Honig ausgepresst hat, wie heute noch auf einfachste Weise geschieht, z. B. in Vorarlberg); *drittens*, in Töpfen oder Scherben, welche Fett oder Unschlitt enthalten, werden Leinenstreifen oder Dochte durch Funken zum Entzünden gebracht, das gibt nur Licht, aber zunächst keine Kerze; *viertens*, Stücke Flachs oder Werg werden in Tannenharz oder Wachs gerollt und dadurch Kerzen hergestellt. Diese vier Arten entsprechen ungefähr der alten Geschichte der Kerze, wie sie der Geschichte des Wortes abgewonnen wurde durch Rudolf Hildebrand, DWtb. 5, 614 f., vgl. Heyne, Deutsche Hausaltertümer 1, 60 ff., 200, besonders 126 f. 276 f. Es wurden also tatsächlich für die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter Verfahrungsweisen angewendet, die sonst nicht mehr (wenigstens nicht im 15. Jahrhundert) gebräuchlich waren, was sicher mit dem rituellen Zweck des neuen Lichtes zusammenhängt.

Graz. Anton E. Schönbach.

---

37 es amst ouch *Hs.* Die Gedanken sind im wesentlichen der Benedictio Cerei entnommen, hier aber in einer Sprache ausgedrückt, die bereits den Einfluss der Mystik erfahren hat. — 42 ain, sun *fehlen*; gesichticlich gunlichait = *gloria visibilis.* — 46 weben *ist hier noch stv.*

Ein isländisches Pfarrhaus vor hundert Jahren.

Als Ergänzung zu den in Reisebeschreibungen sich findenden und natürlich nur allgemein gehaltenen Bemerkungen über isländische Wohnungen kann nachstehende Schilderung einer Pfarre dienen, die dem isländischen Roman 'Maður og kona' (Mann und Frau) entnommen ist[1]). Der Verfasser, Jón Thóroddsen (1819—1868) beschreibt darin Einrichtungen, wie sie in seiner Jugend, also der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in Island bestanden, wenn auch die Geschichte selbst als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich zutragend gedacht ist. Die betreffende Schilderung lautet, ins Deutsche übertragen, folgendermassen:

Die Pfarre hatte für damalige Zeit sehr gute Gebäude aufzuweisen. Allerdings waren sie schon ein wenig alt, denn séra[2]) Sigvaldi hatte sie in seinen ersten Amtsjahren aufführen lassen, doch waren sie alle noch ganz fest, weil sie aus gutem Material errichtet waren; damals war es nämlich üblich, die Häuser stark und fest zu bauen und auch mehr auf Wärme bedacht zu sein, als allein auf Schönheit, wie man heutzutage zu tun pflegt. Die Haustür[3]) war gerade nach Süden gerichtet und die Bewohner glaubten bestimmt zu wissen, dass es genau 12 Uhr mittags war, wenn der Sonnenstrahl in die Haustür und auf die Mühle fiel, die hier drinnen rechts vom Eingange stand. Die Giebelwand, in welcher der Eingang war, bestand ganz aus starken Brettern[4]). An der Haustür befand sich ein grosser Kupferring, in den man hineingriff, wenn man die Tür öffnen oder schliessen wollte. Aussen war über der Tür verquer ein Brett eingefügt, in diesem war mit römischen Ziffern die Jahreszahl der letzten Erbauung des Hauses eingeschnitten.

Oben auf der Giebelspitze stand eine Stange, ungefähr eine Elle hoch, darauf befand sich eine Wetterfahne, das war ein kleines Brett, welches sich um einen Eisenstab drehte, der aus dem oberen Ende der Stange herausragte. Das Brettchen war durchbrochen geschnitzt und zeigte den abgekürzten Namen des Pfarrers. Es drehte sich nach dem Winde und kreischte laut, wenn es stürmisch war, weshalb Spottvögel sagten, „das Vieh gliche stets seinem Pfleger[5]), denn die Wetterfahne hätte dieselbe Tonlage wie der Pfarrer“, womit sie darauf anspielten, dass séra Sigvaldi eine dünne Stimme hatte.

Vom Hauseingange erstreckte sich ein etwa fünf Ellen langer Flur[6]) gerade nach hinten; in ihm befand sich auf jeder Seite eine Tür. Die eine führte in die Stube[7]), diese war drei Fach[8]) lang. An der Seite, die nach dem Hofplatz[9]) vor

1) Ein Kapitel aus diesem Roman, das in einem Bauernhause spielt, ist in deutscher Übersetzung als Sittenbild in das Buch 'Island am Beginn des 20. Jahrhunderts' von Valtýr Guðmundsson (aus dem Dänischen von Richard Palleske) aufgenommen.

2) Ehrentitel der Geistlichen.

3) Bœjardyr (n. pl.). Dieses Wort bezeichnet nicht nur die Eingangspforte selbst, sondern zugleich auch den kleinen Vorraum innerhalb derselben. Hier verwahrt man einzelne Gegenstände, z. B. die Mühle. — Übrigens heisst 'dyr' nur die Türöffnung, die (bewegliche) Tür selbst aber 'hurð'.

4) Während auf ärmeren Höfen eine Giebelwand nur in ihrem obersten Teile aus Holz, unten aber — wie alle Hauswände — aus Rasen und Steinen erbaut war.

5) Isländisches Sprichwort, das meist in geringschätziger Bedeutung und oft, wie hier, auch für leblose Dinge gebraucht wird.

6) Anddyr.

7) Stofa = gute Stube.

8) Ein Fach misst in der Regel drei, zuweilen vier Ellen.

9) Dem 'hlað' (n.).

dem Hause, also nach Süden gewendet war, befanden sich zwei Glasfenster; darunter stand ein grosser Tisch und auf jeder Seite desselben ein Stuhl mit ledernem Sitz. Die Rücklehne der Stühle war sehr hoch und mochte jedem mittelgrossen Manne, wenn er sass, bis zur Nackengrube reichen. An der Giebelwand[1]) der Stube stand ein grosser offener Schrank, darin war allerlei zinnernes und irdenes Tischgerät aufgestellt. An der nördlichen Wand hingen zwei Porträts, und in der Mitte dieser Wand stand eine grosse eichene Kommode[2]), die beinah bis an das Obergeschoss[3]) reichte; vor der Kommode stand eine grosse Kleidertruhe und vorn in der Ecke ein verschlossener Schrank. — Auf der anderen Seite des Flurs war die Tür zu dem Schlafraum[4]) der Knechte, deren Betten zu beiden Seiten standen. Er mass ebenfalls drei Fach in der Länge; er war nicht gedielt, doch waren die Wände mit Brettern verschalt. An der Seite, die dem Hofplatz zugekehrt war, befanden sich im Dach einige kleine runde, mit dünner Haut bespannte Fenster[5]). — Vom Flur aus ging in gerader Richtung nach hinten der Gang[6]), in welchem man sehr bald an zwei einander gegenüber befindliche Türen kam, von denen eine in die Küche[7]), die andere in die Speisekammer[8]) führte. Ungefähr vier Ellen hinter diesen Türen hatte der Gang ein Ende[9]). Die Badstube war ein grosses und sehr hübsches Haus[10]). Unten war gegenüber der Tür ein Webstuhl aufgestellt und an dem einen Ende, linker Hand, war eine Gästekammer[11]) mit zwei Betten darin, an dem anderen Ende aber eine zweite Kammer, die zwei Fach lang und gut mit Brettern verschalt war. Diese war eigentlich zur Schlafkammer für vornehmere Gäste bestimmt gewesen und enthielt zwei Betten, jetzt aber hielt þórarinn, der Schwager des séra Sigvaldi, sich darin auf und schlief dort auch des Nachts. Das Obergeschoss[12]) der Badstube war in seinem östlichen Teil für das Gesinde bestimmt, welches hier des Abends bei der Arbeit sass; des Nachts schliefen jedoch nur die Mägde daselbst, die Knechte dagegen im „skáli“. Am anderen Ende der Badstube kam man zunächst in ein kleines Gemach von der Länge eines Fachs, darin befanden sich zwei Betten, auf jeder Seite eins; in dem einen schlief Guðrún, die Haushälterin, in dem andern aber schlief selten jemand, ausgenommen dann und wann eine Fremde; hier liess man Sigrún[13]) schlafen, solange sie sich in der Pfarre aufhielt. Durch dieses Gemach gelangte man in ein zweites, das ungefähr anderthalb mal so gross war als das erste, dies war die Kammer des Ehepaares. Darin standen zwei Betten, auf jeder

1) Also der Tür gegenüber.

2) Dragkista.

3) Das 'lopt', ein Boden, der von dem unteren Raum durch eine Lage Bretter abgeteilt ist.

4) Dem sogenannten 'skáli'. (Siehe über dieses alles auch oben 6, 235 'Kulturgeschichtliches aus Island').

5) Skjágluggar.

6) Göng (plur.).

7) Eldhús = Feuerhaus.

8) Búr.

9) Weil hier die baðstofa verquer davor lag.

10) Jeder Raum eines isländischen Gehöfts, sogar der Gang, ist als besonderes Haus mit eigenem Dach gebaut.

11) Gestaherbergi.

12) Das 'baðstofulopt' (eigentlich 'Badstubenboden'), auch schlechtweg baðstofa genannt.

13) Die Heldin der Geschichte.

Seite eines und beide ziemlich weit voneinander entfernt, denn das eine stand ganz dicht am Eingang an der südlichen Wand der Badstude, während das Kopfende des andern bis an das Giebelfenster reichte. Dicht am Kopfende dieses Bettes, gerade unter dem Fenster, stand ein kleiner Tisch. Wenn séra Sigvaldi schrieb, sass er auf einem Stuhl an der andern Seite des Tisches, meist aber pflegte er, wenn er in der Badstube weilte, auf seinem Bette zu sitzen, sich auf das Kopfkissen zu stützen und aus einer Tabakspfeife zu rauchen; auf den Tisch vor ihm war ein Kohlenbecken gestellt, daran entzündete er, so oft es nötig war, seine Pfeife; und damit der Pfarrer sich um so besser mit Fremden unterhalten könne oder überhaupt mit Leuten, die er zu sprechen wünschte, hatte man einen Stuhl neben das Fussende seines Bettes gesetzt und ein Plüschkissen darauf gelegt, auf dem die Gäste sitzen sollten. — In der Türöffnung, welche die beiden Kammern verband, war keine Tür. Anfänglich hatte sich hier zwar eine Tür auf eisernen Angeln befunden; einmal aber trug es sich zu, dass das Schloss in Unordnung geriet und der Schlüssel verloren ging; und da man versäumte, sie wieder instand zu setzen, war die Tür eine Zeitlang ohne Schloss, und endlich liess der Pfarrer sie ganz herausnehmen und gab als Grund dafür an, die Katze liefe des Nachts so oft von einer Kammer in die andere und liesse jedesmal die Tür so laut zufallen, dass sie den in den Kammern Schlafenden fortwährend Störungen verursachte. — — —

Der Schriftsteller muss beim Abfassen dieser Schilderung einen ganz bestimmten Wohnsitz im Auge gehabt haben, was ihr grosse Anschaulichkeit verleiht. Er beschreibt hier übrigens, wie man sieht, durchaus nichts Seltsames, Unerhörtes, was die einfache Erzählung auch gar nicht erfordert; aber man merkt ihm das liebevolle Behagen an, mit dem er Bilder aus seiner Kindheit und Jugend vor sich aufsteigen lässt; wahrscheinlich waren in seinen späteren Lebensjahren schon viele Züge davon in der nüchternen Wirklichkeit nicht mehr aufzufinden und mancher alte Brauch bereits abgeschafft, was jetzt wohl noch mehr der Fall sein dürfte.

Berlin. Margarete Lehmann-Filhés.

Zur Ballade vom Ritter Ewald.

K. Krüger hat oben 15, 335 zu der weit verbreiteten Ballade vom Ritter Ewald eine Fassung aus Schlesien und verschiedene Lesarten aus Pommern und Posen beigebracht[1]). Nachstehend teile ich je eine Aufzeichnung aus Siebenbürgen, aus Mähren und aus Oberösterreich mit, welche Länder bis jetzt noch keinen 'Ritter Ewald' aufzuweisen hatten. Die siebenbürgische Fassung entnehme ich einem zu Kronstadt 1862 geschriebenen Liederbuche des Lehrers Teutschmann; sie ist besonders durch die Melodie bemerkenswert, welche achtzeilige Strophen erfordert[2]); der Text ist ziemlich eingeschrumpft. Die mährische Fassung, die aus Neustift bei Olmütz stammt, wurde mir von Dr. phil. Franz Palecziska überliefert. Die oberösterreichische Variante, die um 1870 zu Leonfelden gesungen ward, verdanke ich Herrn Lehrer Franz Wasmer.

---

1) [Vgl. John Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 S. XLV. CXLIII. 74.]

2) [Doch besteht die Melodie der zweiten Strophenhälfte lediglich in einer doppelten Wiederholung der beiden Anfangszeilen.]



1. In des Gar-tens dun-kler Lau- be sassen bei-de Hand in Hand, Rit - ter



I - wald ne-ben I - da in der Lie- be fest - gewandt.[1]) 'I - da', sprach der Rit-ter



trö - stend, 'I- da, lass das Wei-nen sein! Eh die Ro- sen wie - der blü- hen, will ich



wie - der bei dir sein.'

2. Und er zog bei Mondesschimmer
Heim fürs treue [!] Vaterland
Und gedachte oft an Ida,
Wenn der Mond am Himmel stand.
:,: Und ein Jahr war kaum verflossen,
Als die junge Knospe brach. :,:

3. Was erblickt er in der Ferne?
Einen Grabeshügelstein.
Und auf Marmor stand geschrieben:
Droben wirst sie wiedersehn.
:,: Darauf zog er in ein Kloster,
Legte Schwert und Panzer ab. :,:



2. Und er sprach zu Ida traurig:
'Ida, lass das Weinen sein!
Eh die Rosen wieder blühen,
Bin ich ja schon wieder dein.'

3. Mutig zog er aus zum Kampfe,
In den Kampf fürs Vaterland;
Oft gedacht' er seiner Ida,
Wenn der Mond am Himmel stand.

4. Und ein Jahr ist kaum vergangen,
Als die Rose wieder prangt,
Eilt Ritter Hugo hin zur Laube,
Wo er einst mit Ida stand.

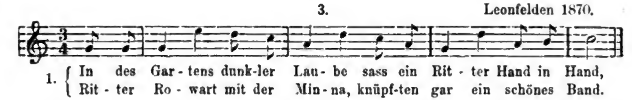
5. Doch was sieht er in der Ferne?
Eines Grabeshügel Wart',
Und darauf da stund geschrieben:
Ida lebt für dich nicht mehr.

6. Er stand bei dem Grab und weinte:
'Ist denn das der Liebe Lohn!
Denn ein Jahr ist kaum vergangen,
Find' ich dich im Grabe schon.'

7. Er ging in ein nahes Kloster,
Legte Helm und Panzer ab;
Dort in jener kühlen Laube
Grub ihm bald ein Mönch sein Grab.

1) für: festgebannt.

3. Leonfelden 1870.



2. Endlich ging er fort zum Kampfe
Fürs geliebte Vaterland,
Minna weinte, Rowart seufzte,
Reicht' ihm 's letzte Mal die Hand.

3. 'Liebe Minna', sprach er tröstend,
'Liebe, lass dein Weinen sein!
Eh die Rosen wieder blühen,
Werd ich wieder bei dir sein.'

4. Ritter Rowart dacht nach Hause,
Dacht zurück ins Heimatland,
Er gedachte seiner Minna,
Wenn der Mond am Himmel stand.

5. Ritter Rowart kam nach Hause,
Kam zurück ins Vaterland,
Er besuchte seine Minna,
Die schon längst im Grabe lag.

6. Ritter Rowart ging spazieren,
Ging in jenen Friedhof hin,
Fand von Marmorstein die Grabschrift:
Minna lebt nicht mehr für dich.

7. 'Ich als Geliebter bin gekommen,
Finde dich im Grabe schon,
Meine Freud ist mir genommen;
Ist denn das der Liebeslohn?'

8. Ritter Rowart ging ins Kloster,
Legte Schwert und Panzer ab;
Und eh die Rosen wieder blühten,
Gruben Mönche ihm sein Grab.

Wien. Emil Karl Blümml.

Inschriften an Kruzifixen und Bildstöcken in Westfalen.

Durchwandert man die weite Ebene des westfälischen Münsterlandes, so erblickt man überall die vereinzelt, meist zwischen Gebüsch versteckt liegenden Bauernhöfe. Die Äcker- und Weidekämpe sind mit einer Wallhecke, einem kleinen, mit niedrigem Gehölz bewachsenen Erdaufwurfe umgeben; und um in den Hof zu gelangen, muss man gewöhnlich erst durch ein Drehkreuz gehen oder einen Schlagbaum (das Heck) öffnen. Das Erste, was dem Wanderer in der Nähe des Hofes, oft auch schon an der Strasse auffällt, ist ein Kreuz aus Holz oder Stein, oder Steintafeln mit einer bildlichen Darstellung aus dem Neuen Testament, bisweilen auch ein kapellenartiges Häuschen mit einer Gruppe darin, gewöhnlich der Mutter Gottes mit dem Leichnam Jesu (Pietà). An diesen Bildwerken, die oft in einer kleinen Laube oder unter dem Schutze einer hundertjährigen Eiche oder Linde stehen, befinden sich fromme Sprüche, denen manchmal Namen und Jahreszahlen beigefügt sind. Eine Auswahl solcher Inschriften lasse ich hier folgen; soweit nichts anderes erwähnt ist, handelt es sich um Inschriften an Kruzifixen.

1. a) MARIÆTELGTANÆERIGEBARACASPARO
ETLEOPOLDOVVESTHOFFOPE

b) SITTIBISVBSIDIOCRVXSTROMBERGENSIS
IESV
HINCQVOTIESTRANSISQVISQVEVIATORAVE

(Clarholz, an der Strasse nach Lette, bei Westhoffs Mühle. — a) Auf der Vorderseite einer Steintafel unter dem Relief einer Pietà; b) Distichon auf der Rückseite derselben Tafel unter dem Relief eines Kruzifixes. Zwischen den einzelnen Wörtern ist kein Zwischenraum, die Buchstaben hängen unmittelbar aneinander. Die grösseren Buchstaben ergeben auf jeder Seite die Jahreszahl 1762. Zur Mutter-Gottes in Telgte und zum Kreuz in Stromberg finden alljährlich Wallfahrten statt).

2. Liebe war sein ganzes Leben,
Liebe war sein erst Gebot,
Liebe war sein ganzes Streben,
Liebe war sein bittrer Tod.

(Clarholz, Feldmark.)

3. Jesus Christus ist für uns
gehorsam gewesen
bis zum Tode bis zum Tode des
Kreuzes.

Mission 1865.

(Clarholz, Feldmark.)

4. O Ihr alle die Ihr vor-
über gehet am Wege
gebet acht und schau-
et, ob ein Schmerz
gleich sei meinem
Schmerze. Jer. 1, 12.

B. Hovest Ch. Ellbr.
Juni 1886.

(Kirchspiel Clarholz.)

5. So sehr hat Gott
die Welt geliebt, Was ist's
das nun die Welt Ihm giebt.

(Kspl. Ennigerloh, Straße nach Ostenfelde.)

6. O Heilges Kreuz in meinen Leiden
Meine Burg und Zuversicht,
Wenn ich einst von hier muß scheiden,
Dann, o dann verlaß mich nicht.

Heinrich Hölscher Anna Maria Riewenherm.
1875.

(Zwischen Gütersloh und Marienfeld.)

7. Gekröntes Haupt dich bet
ich an, Euch grüß ich hei-
lige Wunden. Die Lieb
ich nie vergelten kann,
Mit der ihr mich verbun-
den.

(Lette, Bez. Minden.)

8. Sieh, Maria! gnädig hin
Auf mich armen Sünder.
Schwach bin ich und wan
ke oft, Stütze Deine Kinder.

A. Kaasmann G. Boode
Eheleute 1875.

(Madonnenbild. Lette, an der Straße nach
Oelde.)

9. Er hat sich selbst für
alle zur Erlösung
dargegeben. I. Tim. II.

J. H. Katthoff
A. M. Westhoff gnt.
Backmann. 1830.

(Kspl. Lette.)

10. O Gekreuzigster Herr
Jesu Erbarme dich meiner.
O Mutter der Barmherzig
keit Bitte für uns.

Zum Andenken der Wittwe
Röwekamp gebor. Gertrud
Backmann.
Errichtet d. 16. Juni 1863.

(Pieta. Ksp. Lette, bei Haus Nr. 48.)

11.

O Mensch
gedenk
der Armen,

Deiner
wird sich Gott
erbarmen.

(Ksp. Oelde, Bauerschaft Ahmenhorst Nr. 19.)

12. Göttlicher Heiland leher uns deine
Liebe erfassen und die Sünde has
sen. 1900.

(Ksp. Oelde, Bauersch. Ahmenhorst, Geister Holz.)

13. Dich beth ich an, Herr Je-
su Christ,
Nicht dies Bild so dein Ge-
dächtniß ist.

(Ksp. Oelde, Bauersch. Ahmenhorst, am
Lütke-Holz.)

14. Trag' Dein Kreuz, dann trägt es Dich
Zur schönen Heimat sicherlich;
Doch murrest Du, so drückt es sehr
Und weichet dennoch nimmermehr.
Wirf'st Du es ab, so glaube mir,
Ein neues, schwereres nahet Dir.

Heinrich Nordhues
und Frau, geb. Bertha Flüchter.

12. Jan. 1906.

(Kspl. Oelde, Bauersch. Bergeler, bei
Haus Nr. 21.)

15. Heilige Maria
bitte
für uns.

(Madonnenbild, Ksp. Oelde, Bauerschaft
Bergeler.)

16. Gedenk o Mensch an Deinen
Tod und Deine letzten Dinge
und Du wirst in Ewigkeit
nicht sündigen. Vater unser etc.

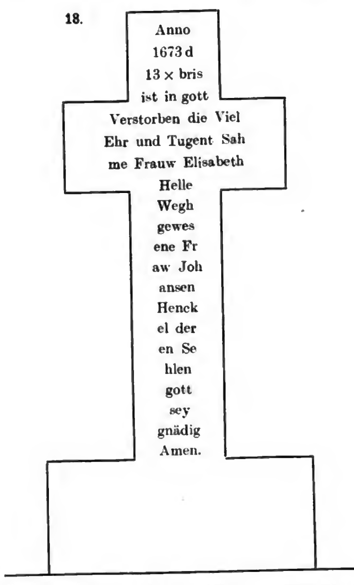
(Ksp. Oelde, Straße nach Lette.)

17. Betrachtet Ihr Menschenkinder,
Gott stirbt für alle Sünder.

Joh. Henrich Strake genant
Beckstedde und Anna Catharina
Beckstedde Eheleute.
Den 11. März 1837.

(Ksp. Oelde, Bauersch. Menninghausen.)

18.



(Rückseite eines Steinkreuzes, welches ursprünglich bei einem Bauernhof stand, jetzt aber etwas davon entfernt auf einem Wiesenrande steht. Ksp. Oelde, Bauerschaft Menninghausen.)

19. Wenn wir einst im Tod erblassen
Und erscheinen vor Gericht,
Dann laß uns Dein Kreuz umfassen,
Dann verlaß uns nicht.
J. Bureick, G Brockmann.
1879.
(Kspl. Oelde, Bauersch. Menninghausen, im Sundern.)

20. Du Trösterinn der Betrübten,
Bitte für uns.
(Pieta, Ksp. Oelde, Bauersch. Menninghausen.)

21. Bieg die Knie und bete an
Nicht das Bild das vor dir ist
Es ist nur Holz zeigt aber an
Erheb dein Herz zu Jesu Christ.
K. F. A. P.
(Ksp. Oelde, Bauersch. Menninghausen.)

22. Nur Gott allein bet an
Mein lieber Christ!
Nicht dieses Bild,
So sein Gedächtniß ist.
E. Großebucel und C. Arnest.
1864.
(Rheda, Bauersch. Nord-Rheda.)

23. Gekreuzigter Erlöser
erbarme Dich unser.
(St. Vit.)

24. O Mutter der Barmherzigkeit
Bitt für uns in allem Leid
Ach steh uns bei am letzten End
O Mutter dich nicht von uns wend.
(Pieta. Vorhelm, Nähe des Bahnhofes.)

Ahlen i. W. Otto Pappusch.

Zu dem volkstümlichen Motive von den weiblichen Schönheiten.

So bekannt auch das Motiv der Schönheitskataloge ist[1]), kann der Hinweis auf neue Quellen, die Berichtigung ungenauer Zitate und die Bestätigung manches noch bestrittenen Urteiles doch zur besseren Würdigung desselben helfen. Darum möchte ich den vorliegenden Beitrag den Lesern dieser Zeitschrift vorlegen[2]).

1. Achtzehn Schönheiten findet man in Italien so selten aufgezählt, dass der von Wesselofsky veröffentlichte Text[3]) lange Zeit als ein ἅπαξ λεγόμενον galt;

---

1) Ausführliche Nachweise s. bei R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 22–34 und D'Ancona, Poesia popolare italiana² 1906 S. 284-288. Vgl. auch meinen Beitrag in den Studien z. vgl. Litgesch. 7, 331f. [Wesselski zu Bebels Schwänken 2, 165–167, München 1907. — Vier Schönheiten: Moscherosch, Gesichte Philanders 1650 1, 123. Marin, Cantos pop. españoles 2, 58 nr. 1391. — Sieben: Meyenbrunn, Tragoedia Joannis 1575 Bl. S 2b (Sie hatt die sieben schöne an ihr, Die nit bald an eim weib finden wir). Fontane, Effi Briest 1896 S. 252 (Zu deinen sieben Schönheiten . . . Sieben Schönheiten haben alle). J. de la Hire, Die sieben Reize der Marquise, Budapest 1904. Archivio delle tradiz. pop. 13, 258. Somborn, Das venezianische Volkslied 1901 S. 128. — Achtzehn: J. Werner, Beiträge zur lat. Literatur des Mittelalters 1905 S. 168. J. F. Riederer, Getichte 1711 S. 49 (auch englisch). — Dreissig: Amadis de Gaule B. 13, Kap. 56 (Anvers 1573 S. 15. Nachgewiesen von A. Hauffen). J. G. Schoch, Poetischer Lustgarten 1660 S. 79. Der lustige und possirliche Historienschreiber S. 92. Mérimée, Carmen c. 2 (Anspielung auf die spanische Regel). — Über die Beschreibungen, welche die einzelnen Körperteile einzelnen Ländern entlehnen, s. A. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors 1907 S. 234–238. Histor. Mtsblätter für Posen 8, 62. 1907.]

2) Meinen Herren Kollegen Dr. Michele Catalano, Prof. Enrico Rostagno und Stadtbibliothekar Vincenzo Ansidei, welche mich auf mehrere Texte aufmerksam machten und sie für mich kopierten, danke ich verbindlichst.

3) Novella della figlia del re di Dacia (Pisa 1866; S. XXV.

daher wissen wir D'Ancona Dank, dass er ein neues und interessantes Beispiel entdeckt und mitgeteilt hat[1]). Da er aber den Text modernisiert, und aus moralischen Rücksichten unvollständig vorgelegt hat, so wird die nachfolgende treue Kopie wohl nicht unnütz erscheinen:

Sonetto.

Se per aventtura a diziotto beleze
ziascuna dona e ben perfetta e bea (sic)
prima vol esere lungha e no inpianela
e le braze el cholo e queste ttre lungheze.

La bocha el mentte el po son ttre churtteze
e asay bene chonpresa inziutturela
le ditte de soa mano vol aver ela
chol naxo e chola bocha in sottilieze.

La ghamba el brazo l'ochio groso a sponda
biancho el dentte, et l'ochio suo biancho
negra la luze le zilie aperte in gronda[2]).

Negro el buschetto che puosa ttral fiancho
se chottal dona ara la ttreza bionda
de lie mirare no me vedero mai stancho.

Fra ttutte done amor vole e chomanda
che di belltta chustie portti ghirlanda.

Da der Peruginer Codex[3]), welcher unser 'Sonett' enthält, von Dr. Bellucci nur flüchtig beschrieben ist[4]), bemerke ich, dass diese Papier-hs. dem 15. Jahrhundert angehört und auf ihren 226 numerierten Blättern nur eine Hand zeigt[5]). Bl. 1 enthält ein unvollständiges Register der Anfänge.

2. Einundzwanzig Schönheiten. Der bereits früher von mir vermutete Zusammenhang zwischen den sieben Hexametern Celtis und der Facetia Bebels[6]), wird durch die folgende Gegenüberstellung erwiesen:

Celtis[7]).	Bebel[8]).
Foemina pulchra nigros cum cunno promat ocellos Candentesque manus assint et candida cervix Sintque duo curtique pedes et breve mentum Et latera oblonga flauentque longique capilli. Sint duraeque nates duraeque in pectore mammae, Mollis sit venter nec brachia mollia desint Angustetque gradus, os et genitale pudicum.	Haec item mulier perfecte formosa erit, quae habuerit tria dura, tria mollia, tria brevia, tria longa, tria nigra, tria alba, tria rubra. Dura sunt: duo ubera et podex seu nates. Mollia: duae manus et venter. Brevia: nasus et duo pedes. Longa: digiti et duo latera. Nigra sunt duo oculi et cunnus. Rubra duo genae et os seu labra. Alba: crura et cervix.

Celtis starb 1508; gerade 1508 kam der Bebelsche Schwank zum ersten Male ans Licht. Man darf also kaum bezweifeln, dass Celtis als Vorlage für Bebel gedient hat; doch könnten auch andere Quellen auf Bebels Fassung eingewirkt haben.

---

1) Poesia popolare italiana² S. 288.

2) D'Ancona unrichtig: 'Fronda'. Der erste Vers der zweiten Terzine wurde von ihm weggelassen.

3) Nr. 43 des handschriftlichen, 160 des gedruckten Kataloges. Das 'Sonett' steht auf Bl. 37b.

4) Bei Mazzatinti, Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia 5, 88 und 160 (Forli, 1895).

5) Einige Zeilen von späterer Hand auf Bl. 12a, 59b, 92b, 95b, 112a etc.

6) Studien 7, 332.

7) Epigrammata (Berlin 1881) S. 107. [In v. 4 ist wohl flavi statt flauentque zu lesen.]

8) Opuscula nova (Argent. 1508), Bl. VIIb (= Facetiae Lib. III, nr. 9).

3. Dreissig Schönheiten. Eine Handschrift der Corniger zugeschriebenen Distichen war bisher nicht bekannt; wenn ich hier eine solche Fassung aus Bl. 71 b des Codex Laurenziano-Segniano 14[1]) mitzuteilen vermag, so lässt freilich deren Niederschrift in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts uns kaum einen Zweifel, dass wir nur eine ungeschickte Kopie des Druckes vor uns haben:

Formosa Mulier.

Ista triginta habeat qui (!) uult formosa uideri
   Femina sic helenam forte fuisse ferunt
Alba tria ac totidem nigra et tria rubra puella
   Tres habeat longas tres totidemque breues
Tres crassas totidem graciles tria stricta ampla tot
   Sint itidem huic forme sint quoque parua tria.
Alba cutis niuei dentes albique capilli
   Nigri oculi cunnus nigra supercilia
Labra sint gene unguis rubri, corpore longa
   Sint longi crines, sit quoque longa manus
Sint breues dentes auris pes, pettora lata
   Et clunes distent ipsa supercilia
Cunnus et astrictum cingunt ubi cingula strictum
   Sin (!) cossa et culus uuluaque turgidula
Subtiles digiti crines et labia puellis
   Paruus sit nasus parua mamilla caput
Cum rare aut nulle sint sic, formosa uideri
   Nulla puella potes (!) rara puella potest.

Dieser Abschrift eines prätentiösen Ungelehrten folgt auf Bl. 72a eine bisher ungedruckte italienische Übersetzung, welche den Beweis liefert, dass unserem Motive die klassische Toga minder gut steht als das grobe Gewand der Volkssprache:

Una Donna bella.

   Trenta cose abia una gientil fanciulla
se come helena fu vuol parer bella
tre cose bianche tre nere, tre rosse
et tre cose abia lunghe e poi tre corte
tre grasse, tre sottili e poi tre strette
et ancora abia tre cose piccine.
   Bianca la pelle e denti e suoi capelli
nero el conno nero occhio et nero il ciglio
rosse l'unghie le gote et rossi e labri
lunghi e' capei la mano e lungo el capo
corto el piede el brachio e corti e denti
larghe le chiappe e'l petto e largo el ciglio
la bocca e'l conno stretti et la cintura
et grassa sia la coscia culo et uulua
e sien sottili e denti crini et labbri
piccol la poppa e'l naso piccol capo.
Non ne trovando a tal guisa nessuna
nessuna donna può parer mai bella[2]).

4. Dreiunddreissig Schönheiten. Noch ein unbekanntes Stück aus dem 16. Jahrhundert:

1   Chi uol' saper la bellecza perfetta
che fa una donna sopra ognaltra eletta
in questi pochi uersi li uo dar una ricetta
che in se contene tutto quel ch'a tal cosa s'aspetta:

---

1) Biblioteca Mediceo-Laurenziana zu Florenz.

2) Zu den dreissig Schönheiten bemerke ich noch, dass die von D'Ancona und von Frati (La donna italiana, Torino 1899 S. 26) bezeichnete Stelle aus Tomais Idea del giardino del Mondo (Bologna 1722 S. 94) in der ersten, höchst seltenen Ausgabe des Werkes (Bologna, 1582. Biblioteca Universitaria di Bologna, Misc. 261) nicht vorhanden ist. Merkwürdig erscheint auch, dass Tanini (Proverbi sulla donna, Prato 1884, S. 43) unsere Aufzählung als ein noch lebendes 'Dettato comune' verzeichnet. Dieselbe hat man kürzlich in einer noch ungedruckten Schrift Giovanni Melis aufgefunden.

5 ora notate quel che dicon mie carte
uol' la bellecza hauer undici parte
et ciascuno (!) di queste in tre altre si comparte
a tal che trenta tre saran' tutti (!) con' bell'arte.

9 tre cose lunghe et tre corte gioconde
tre larghe ancora con tre strette risponde
tre piccole tre grosse tre sottil et tre risponde
tre bianche con tre nere e poi tre rosse corrisponde.

13 capelli mani et gambi metterai
per le tre lunghi et tu non fallirai
et se le corte ancor saper uorrai
i denti con mammelli e orechi guarderai.

17 la fronte e il petto e fianchi con misura
largh'esser deue ma di poi habbi cura
che strette sian le coscie stretta la centura
et quella cosa done pose il'dolce la natura.

21 ritondo il' collo le bracci ancor le nate
piccola bocca il' mento e il pie che pate
grosse le trecci e bracci con le coscie desiate
i capelli sottili dita et labra tanto amate.

25 bianca la mano la gola e il dente bello
nere le ciglia gli ochi anco e il capello
rosse le goti, labri, insieme con quel bottoncello
che ad ambedue le poppi sponta for del mantello;

29 ma poi ui auiso che queste poco importe
sensa la gratia che tutte le fa forte:
pero che sensa gratia le bellecze sono morte
et le bruttecze con la gratia son uaghe e accorte.

Unser Text ist hsl. im Codex 23 der Biblioteca Ventimiliana zu Catania enthalten; er erscheint auch etwa ein halbes Jahrhundert später gedruckt in einer Broschüre, die ich in der Universitätsbibliothek zu Bologna auffand[1]). Auf dem Umschlage steht: Vilanelle | napolitane, | et ottaue siciliane | cvriose, e belle, | con vn Dialogo & vn' Enigma & ancora | vn bel racconto di quante bellezze deue hauere vna Donna. Cauate da diversi Auttori. Es folgt ein mit einem Pfeil durchstochenes Herz in grobem Holzschnitt und die Verlagsbezeichnung: In Bologna, Per Carl' Antonio Peri. All' insegna del Sant' Angelo Custode. Con licenza de Superiori. (4 Bl. 8° o. J.) Die 'Siciliane bellissime' beginnen auf der Rückseite des Umschlages; 'il bel racconto' steht auf Bl. 4a—4b. Der Text stimmt mit der älteren hsl. Redaktion im ganzen überein, nur leuchtet aus einigen Varianten der Geist eines strengeren Zeitalters hervor:

V. 20 E cosí sia dotata di beltà da la natura
24 I capelli sottili, ciglia, e labbra tanto amate
28 Che ad ambedue le poppe spontan fuor del monticello
29 C'è un 'altra cosa, quella che piú importa.

1) Misc. 267, 13. — Pitrè hat sie wohl in der Bibliografia delle tradizioni popolari (Torino-Palermo 1894 nr. 2119) verzeichnet, jedoch nicht einsehen können.

Auch die fälschlich Calmeta zugeschriebene 'Ecloga di Filebo et Dinarco' gehört zu den 33 Schönheiten enthaltenden Stücken. In der vortrefflichen Florentinischen Ausgabe derselben, welche Morpurgo 1889 (nicht 1883) besorgte, findet man mehrere bibliographische Nachrichten, welche bei Köhler fehlen.

5. Siebenunddreissig Schönheiten. Aufzählungen von 7, 9, 18, 21, 30, 33, wohl auch von 60 und 72 Schönheiten wurden mehrfach nachgewiesen; eine von 37 Schönheiten aber freue ich mich als erster meinen Lesern darbieten zu können:

1 Tre longe cose hauer de Donna bella
Treze, coscie, e ancho la corporea vita
Tre corte: Tette, die, e li schinchi della(!)
Duoi grosse: Bracci, coxe e ben nutrita
5 Subtili tre: convien con queste aquella
Vita labri capei netta e pulita
Et tre rotonde: Bracci, chiape e collo
Quai toccandose piu fa men satollo.

Tre piccul: denti: orecchi: Et bocca pura
10 E large tre: fra i cigli: spalle 'e petto
Strette tre: fra i cosxe, volua 'e cintura
Quali godendo dan dolce diletto
Tre bianche anchor' io dico per natura
Remote dalbo e mistico belletto
15 Mani: denti: con la debita gola
Ch' al ocioso core souente inuola.

Tre cose pur, per tutto in tutto nere
Cigli: occhi: peli: e' di quella che pela
Corpi alme cor con si dolce maniere
Che dando e tollendo l'esser riuela 20
E rosse tre anchor: labri et golte mere (!)
E cauedelli che honestate ciela:
Quatro che non fedeno el uerno 'o stato
Le ansene, la fessa, li piedi 'e fiato:

Quatro assute le quale son coteste 25
Bocca: occhi: cunno: e femenile naso
Che conseruen: fan: le amorose feste
E nello pensato 'o impensato caso
Ma gratie piu: 'e quando sono piu honeste
Che son d'amor el fuoco, l'esca 'e il vaso 30
Chel piu sublime e alauato intelletto
Del piu pel piu resta seruo 'e subgietto.

Diese literarisch wertlosen Verse, die in ungewöhnlicher Weise Reihen von zwei, drei und vier Gliedern enthalten, sind in ein seltsames Poem eingeschoben, welches zu Ehren des Herzogs Ercole d'Este, wahrscheinlich zu Anfang des 16. Jahrhunderts, verfasst wurde und jetzt in der Biblioteca Mediceo-Laurenziana zu Florenz aufbewahrt wird[1]).

6. Die Vergleichung von Pferd und Weib hat J. Bolte oben 17, 432 als eine im Volksmunde beliebte nachgewiesen. Auch in den italienischen Sprichwörtern spielt sie eine bedeutsame Rolle. In einer anonymen Sammlung des 13. Jahrhunderts lese ich:

Bona femina e reia femina volle baston
Bon cavallo reio cavallo volle speron[2]).

Kaum anders bei Stefano Guazzo im 16. Jahrhundert:

Buon cavallo o mal cavallo vuol sperone[3]).

Im 19. Jahrhundert wird der Spruch verschiedenartig umgestaltet:

Chi mena la sua moglie ad ogni festa e dà bere al cavallo a ogni fontana,
in capo all'anno il cavallo è bolso e la moglie puttana.

---

1) Cod. Ahsb. 1614, Bl. 79a f.

2) Le serie alfabetiche proverbiali dei primi tre secoli (Giornale storico della lett. ital. 18, 129. 1891).

3) La Civil Conversatione (Venezia 1586) Bl. 222a: vgl. L. Bonfigli, S. Guazzo e la sua raccolta di Proverbi (Arezzo 1905).

Chi ha buon cavallo e bella moglie, non istà mai senza doglie.
Femmina, vino e cavallo, mercanzia di fallo.
Comprar cavalli e tor moglie, serra gli occhi e raccomandati a Dio.
Una giovine in mano a un uecchio, un uccello in mano a un ragazzo,
un cavallo in mano a un frate son tre cose strapazzate usw.[1]).

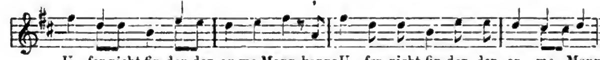
Man könnte die Reihe leicht fortsetzen, aber das Angeführte mag für diesmal genügen.

Catania. Guido Manacorda.

Luiska.







2. Wer ist es, der weinend am Ufer da steht,
Die Hände gefaltet zum stummen Gebet?
Es ist ja Luiska, es sehnt sich ihr Sinn
Wohl nach den arabischen Inseln hin.

3. Dort weilt ihr Geliebter, dort weilt ihr höchstes Glück;
Er kehret nach langen Jahren zurück.
Er ging von seinem Weib, er ging von seinem Kind;
Wer weiss, ob er sie wiederfindt!

4. 'Ach nimm mich doch auf in den rettenden Kahn!"
So flehte Luiska den Schiffer wohl an.
„Luiska, Luiska, o schaue mich nur an,
Ich bin ja kein Schiffer, ich bin ja dein Mann."

5. Vergeben, vergessen war Kummer und Gram,
Sie sassen wohl beide in Arm und Arm.
Da tobten die Wellen ganz fürchterlich,
Sie waren begraben und wussten es nicht.

Aufgezeichnet in Weroth bei Steimel (Westerwald) durch Herrn stud. phil. Th. Ibing aus Marburg.

Michendorf, Mark. Otto Böckel.

---

1) Giusti, Raccolta di proverbi toscani (Firenze 1871) S. 88. 37. 91. 38. 96; vgl. Tanini S. 224. 395. 457.

Das Dach über einem Sterbenden abdecken.

Im Archiv für Religionswissenschaft 9, 540 Anm. 1 habe ich aus Gottschalk Hollens Sonntagspredigten (I, Nr. 47) die folgende Stelle ausgehoben: 'Cum infirmus non potest mori cooperiunt tectum super eum. leuant eum de illo lecto etc.' — Wie ich im 11. Bande desselben Archivs S. 152 f. bemerkt habe, hat Franz Jostes in der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 47, 1, 96 (Münster 1889) an dem Worte 'tectum' in dem Satze 'cooperiunt tectum super eum' Anstoss genommen. Er meint, aus dem 'illo' des nachfolgendes Satzes gehe hervor, dass 'tectum' statt 'lectum' verdruckt ist. Jostes liest also 'cooperiunt lectum super eum' und übersetzt, allerdings zweifelnd: 'sie hängen das Bett oben ganz zu'. Ob der Grund, den Jostes für seine Änderung angibt, stichhaltig ist oder nicht, vermag ich nicht zu beurteilen. Jedenfalls steckt der Fehler nicht da, wo ihn Jostes vermutet: in dem Worte tectum, sondern in cooperiunt. Das genaue Gegenteil ist richtig: discooperiunt tectum super eum. Denn das Abdecken des Daches über einem Kranken, der nicht sterben kann, dem man das Sterben erleichtern oder dessen Tod man beschleunigen möchte, ist eine ziemlich weit verbreitete abergläubische Handlung Das werde ich am Schluss dieses Artikels zeigen. Zunächst sei nochmals darauf hingewiesen, dass R. Cruel[1]) in seiner Geschichte der deutschen Predigt S. 619 übersetzt: 'sie decken das Dach über ihm ab'. Wie geht das zu? Sollte nicht Cruel die richtige Lesart discooperiunt vor sich gehabt haben? Hat ihm eine andere Ausgabe[2]) von Hollens Predigten vorgelegen als die, die von Jostes und mir selbst benutzt worden ist? Man kann sich doch kaum denken, dass Cruel cooperire mit 'abdecken' wiedergegeben hat. Aber dem sei wie ihm wolle: wir sind keineswegs genötigt, zu einer Konjektur unsere Zuflucht zu nehmen und die Lesart discooperiunt nur aus dem Grunde herzustellen, weil cooperiunt keinen Sinn gibt. Wir können die richtige Lesart auch auf dem Wege der Textvergleichung gewinnen. Es lässt sich nämlich zeigen, dass die Liste von Superstitionen, die Hollen in seiner Predigt gibt[3]), nicht sein geistiges Eigentum, sondern eine Entlehnung ist. Wie Jostes[4]) bemerkt hat, nimmt Hollen der allgemeinen Sitte seiner Zeit entsprechend

1) Es ist auffällig, dass Jostes die von Cruel gegebene Übersetzung gar nicht berücksichtigt.

2) Ausser der von mir benutzten Ausgabe der Sermones (Hagenau 1519—20; der genaue Titel bei Fl. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen S. 31) existiert in der Tat noch eine andere, ältere, mit dem Titel: Opus Sermonum dominicalium de Epistolis per anni circulum etc., Hagenau 1517. Sie ist von Crane benutzt worden (The Exempla of Jacques de Vitry ed. by Th. Fr. Crane, London 1890, p. LXVII. Vgl. auch Th. Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation, Gotha 1879, S. 200 Anm.). Ob sie aber von der Ausgabe, die 1519—20 gedruckt wurde, wesentlich verschieden ist, kann ich nicht feststellen.

3) Ich meine speziell den Abschnitt, den Jostes a. a. O., S. 95—96 übersetzt hat; vgl. dazu Cruel S. 618, Zeile 29 ff.

4) Jostes S. 87 mit Anmerkung 1. Ob freilich die zwei Stellen in der 5. und 33 Predigt Hollens, die er, nach Jostes, früheren Autoren entlehnt hat, gerade aus dem Traktat des Pseudo-Zerbolt und aus dem Liber de superstitionibus des Nicolaus Magni de Gawe abgeschrieben sind, muss ich dahingestellt sein lassen. Denn auch die zweifellos nachgewiesenen Übereinstimmungen unter zwei Autoren lassen immer noch die Möglichkeit offen, dass beide eine gemeinsame ältere Quelle benutzt haben: A. Franz, Drei deutsche Minoritenprediger, Freiburg i. B. 1907, S. 146.

gar keinen Anstoss daran, ganze Partien aus anderen Schriften stillschweigend herüberzunehmen. So verhält sich's auch mit dem Passus, der uns hier beschäftigt. Hollens Quelle kann ich nun zwar nicht nachweisen, wohl aber einen Paralleltext[1]). Die abergläubischen Bräuche, die Hollen aufzählt, werden fast in derselben Reihenfolge und vielfach in wörtlicher Übereinstimmung auch von einem anderen Prediger gegeben, von dem Minderbruder San Bernardino da Siena (1380—1444) in seinem Quadragesimale. Und hier finden wir die zu erwartende, allein richtige Lesart: discooperiunt.

Damit es klar werde, wie genau Bernardino und Hollen zueinander stimmen, will ich einige Sätze aus Bernardinos Quadragesimale und aus Hollens Sonntagspredigt einander gegenüberstellen. Das Quadragesimale zitiere ich nach dem Wiegendruck, den Hain im Repertorium bibliographicum unter Nr. 2834 beschreibt (s. l. et a.; c. a. 1490? Exemplar der Marienbibliothek zu Halle a. S.); die Zitate aus Hollen entlehne ich dem bereits genannten Drucke (Hagenau 1519—20; Berliner Königliche Bibliothek Dz 2360).

Quadragesimale beati Bernardini de Christiana religione; Sermo X. (de idolatrie cultu); art. 3. cap. 2.	Gottschalk Hollen: Sermones dominicales super Epistolas Pauli (Pars I. s. hyemalis, Nr. 47).
Primo namque contra dolorem capitis quidam non comedunt de capite et alias stulticias operantur[2]).	Ut quidam contra dolorem capitis non[3]) comedunt aut tangunt caput animalis aut piscis.
Contra dolorem dentium tangunt dentem cum dente hominis suspensi: vel osse alterius defuncti vel quibusdam verbis gladium in terram frangunt: vel cum pulsantur campane in die sabbati sancti ponunt ferrum inter dentes et consimilia multa[4]).	Contra dolorem dentium / tangunt dentes cum dente hominis suspensi vel alterius defuncti. cum pulsantur campane in die sabbati / ponunt ferrum inter dentes etc.[5]).
Contra dolorem siue tumefactionem gutturis seu contra cantarellas incantant cum cultello qui habeat manubrium nigrum[6]).	Contra catarrum incantant cum cultello qui habet manubrium nigrum
Contra malum lumborum stat infirmus pronus in terram quasi diabolum adorando: et mulier que duos filios ex vno partu produxerit duas in manibus tenens colos calcando pedibus lumbos eius tribus vicibus pertransit cum quedam interim insania dicendo et risu digna[7]).	Contra malum lumborum stat infirmus pronus in terra quasi diabolum adorans. Et mulier que duos filios in vno partu produxit calcando pedibus limen eius tribus vicibus. et quedam insania intra dicendo: que sunt vstione digna.

1) Ich fand diesen Paralleltext beim Durchblättern von Liebrechts Ausgabe der Otia Imperialia des Gervasius von Tilbury (Hannover 1856), wo, nach dem Traité des Superstitions des J. B. Thiers, Auszüge aus Bernardino gegeben werden; siehe S. 245, Nr. 321 ff. und S. 254, Nr. 432 ff. (Sermo 1 bei Thiers und Liebrecht fehlerhaft statt Sermo 10?).

2) Liebrecht zu Gervasius S. 245 Nr. 324.

3) Cruel S. 618 hat non nicht übersetzt. Fehlt non in der von ihm benutzten Ausgabe?

4) Liebrecht Nr. 326. Vgl. auch Wuttke § 527.

5) Das Weitere siehe bei Cruel S. 618, Jostes S. 95. — Bernardino hat seine Vorlage gekürzt.

6) Liebrecht Nr. 433; vgl. 429.

7) Liebrecht Nr. 434. Vgl. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 11, 274: 'Wenn jemand Rückenschmerzen hat, soll er sich treten (calcari) lassen von einem Weibe, welches

Contra defectum lactis vel malum vberum mulierum quis exprimere sufficit quot dementias operantur.

Contra defectum lactis quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Et contra malum vberum alique equitant vaccas: alique asinas in nocte lucente luna.

Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super frontem vel super ventrem infirmi: quidam proiiciunt in aquam liquefactum plumbum vel oleum cum filo puelle virginis ponunt super puerum[1]).

Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super ventrem infirmi in plumbo vel pergameno et ligant illam scripturam cum filo virginis et proiiciunt in aquam.

Contra carnem calefactam quam infirmitatem quidam vocant ignem siluestrem vel carnem crepatam: quidam numerant[2]) cum pede lapides muri per cursum eleuato pede ad murum: demum oscula[n]tur suum genu et alia plura insana[3]).

Contra dolorem pedum numerant cum pede lapides muri pede sursum eleuato ad murum et osculantur genua.

Contra febrem continuam tertianam vel quartanam dant herbarum folia scripta ad comedendum ieiuno stomacho: vel pomum scriptum siue scriptam hostiam[4]) etc.[5]).

Contra febres dant herbarum folia scripta ad comedendum ieiuno stomacho: vel pomum scriptum aut hostiam.

Contra quasdam infirmitates puerorum faciunt illos transire per radices concauas quercuum vel propagines siue per foramen recente[6]).

Contra infirmitates puerorum faciunt eos transire per arbores concauas quercuum.

Contra fascinulum innumerabilia fiunt: quidam etiam infirmitati dicta missa faciunt fieri loco flabelli ventum cum missali super egrotum vt sanetur.

Contra fascinationem faciunt fieri flabellationes cum folle quam (?) quis adquisiuit iure hereditando. sed si hoc prodesse posset pueris: essent rumpendi omnes folles organorum.

Contra morbum regium siue morbum caducum[7]) ponunt duodecim candelas ad duodecim apostolos et cum infirmus sit prius baptisatus in nomine iesu christi tunc

Contra morbum caducum ponunt duodecim candelas ad significandum duodecim apostolos. et cum infirmus prius sit baptizatus in nomine christi / tunc rebaptizatur in no-

Zwillinge geboren hat, dann wird er gesund'. Offenbar aus derselben älteren Quelle stammend, aus der Bernardino und Hollen geschöpft haben. Siehe auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart[2] § 522 S. 327.

1) Liebrecht Nr. 329.

2) Steine zählen: vgl. oben 3, 24?

3) Liebrecht Nr. 330.

4) Liebrecht Nr. 436. Vgl. oben 11, 274. 278; Hans Vintler, Pluemen der Tugent 7776: 'Vil die wellen auf oblat schreiben und das fieber damit vertreiben'; dazu Zingerle.

5) Bei Bernardino folgt noch: 'et hoc tribus diebus quasi diabolus velit preferri christo qui semel in vltimo infirmitatis in sacramento assumitur ab infirmo diabolus autem ter: christus in necessitatis articulo sumitur etiam a non ieiuno: sed diabolus venerabilius ter a ieiuno stomacho vult sumi.'

6) Liebrecht Nr. 331.

7) Eine andere Kur gegen die fallende Sucht erwähnt Bernardino an einer anderen Stelle seiner Predigt: . . . 'patientes caducum vel regium morbum in die assumptionis in opprobrium virginis vel in die apostoli bartholomei in dedecus apostoli dei in eorum templis die noctuque saltantes diuersasque insanias maxime ne casu in terram ruant obseruantes credunt se per annum ab illa egritudine illesos stare' etc.; vgl. Liebrecht Nr. 323.

rebaptisatur in nomine diaboli cum mutatur nomen impositum in baptismo et imponitur nomen apostoli secundum quem remanserit candela accensa.

Cum infirmus non potest mori et quodammodo desiderent quidam mortem eius discooperiunt tectum super eum: vel leuant eum de illo loco: dicentes quod ibi est penna alicuius auis[1]) que non permittit illum mori: ergo per consequens occidunt eum[2]).

mine diaboli et mutatur sibi nomen impositum in baptismo: et imponitur sibi nomen apostoli secundum candelam apostolo accensam.

Item cum infirmus non potest mori cooperiunt tectum super eum. leuant eum de illo lecto: dicentes quod ibi est penna alicuius auis que non permittit eum mori: sed per consequens occidunt eum.

Wie gesagt, vermag ich die gemeinsame ältere Quelle, die Bernardino und Hollen benutzt haben, nicht anzugeben. Vielleicht ist die Quelle in Italien zu suchen; nicht nur etwa deshalb, weil San Bernardino da Siena ein Italiener war, sondern weil Hollen — ein geborener Westfale[3]) — seine Ausbildung in italienischen Klöstern (Perugia, Siena) empfing[4]).

Auf die Fragen allgemeiner Natur, die sich an die ausgehobenen Sätze knüpfen liessen, sowie auf eine Erörterung der zwischen Bernardino und Hollen bestehenden Verschiedenheiten kann ich mich hier nicht einlassen. Doch will ich wenigstens kurz auf Schönbachs Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 121 f. hinweisen, wo es der Verfasser wahrscheinlich macht, dass Berthold von Regensburg bei seinen Aufzählungen abergläubischer Bräuche nicht bloss seine eigene Erfahrung und umfassende Kenntnis des wirklichen Lebens befragt, sondern sich auch an schon bestehende Verzeichnisse gehalten hat. Ich verweise auch auf die Bemerkungen von A. Franz in seinem Buche über drei deutsche Minoritenprediger (1907) S. 145f. und auf G. Hertels Bericht über zwei Magdeburger Handschriften und die darin enthaltenen Superstitionen (die zum Teil einer älteren, übrigens namhaft gemachten Quelle entstammen) oben 11, 272ff.

Ich habe noch von dem Abdecken des Daches über einem Kranken, der nicht sterben kann, zu handeln. Liebrecht zu Gervasius S. 246 Nr. 332 verweist auf Grimm, Myth.[1], Deutscher Aberglaube nr. 439. 721. Die erste dieser Stellen stammt aus der Chemnitzer Rockenphilosophie und lautet: 'Kann ein Todkranker nicht sterben, so soll man den Tisch verrücken, oder eine Schindel auf dem Dach umwenden'. Die zweite Stelle lautet: 'Kann einer nicht sterben, so darf man nur drei Ziegel im Dach aufheben' (aus dem Ansbachischen). Man vergleiche zu diesen Stellen Grimm, Myth.[2] S. 1070. 1133. Mehr geben Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube[2] § 724 und von Negelein, oben 11, 270. Kann jemand nicht sterben, so steigt man aufs Hausdach und dreht eine Schindel um ('früher in Gera'). Auch das Stellen des Bettes unter den Hausfirst (Glarus) oder

1) Z. B. eines Rebhuhns: Liebrecht Nr. 95; oder einer Taube: Brand, Observations on popular antiquities ed. Ellis (1841) 2, 131, n; Weinhold, oben 11, 221 (nach G. Schuller).

2) Liebrecht Nr. 332.

3) Der Augustiner G. Hollen war geboren um 1400 in Körbecke bei Soest; er starb 1481 in Osnabrück.

4) Zum Magister wurde Hollen wahrscheinlich an der Universität von Bologna promoviert: Landmann, Predigtwesen in Westfalen S. 32. Seines Aufenthaltes in Italien gedenkt Hollen öfters. So sagt er am Schluss der oben angeführten Predigt (1, 47): 'Noui quendam fratrem in Italia, qui sanauit omnes epilenticos quibusdam verbis et signis.' Siehe sonst Val. Rose, Verzeichnis der lat. Hss. der Königl. Bibliothek zu Berlin 2, 1, S. 516a.

unter den Hauptbalken der Stube (Vogtland) wird hierher zu ziehen sein. Das Öffnen des Daches soll auch in China vorkommen (Bastian bei Tylor, Anfänge 1, 447; siehe auch Liebrecht, Zur Volkskunde S. 372). Später trat an die Stelle des Dachabdeckens[1]) das Öffnen der Fenster oder der Tür, 'damit die Seele hinausfliegen könne', und zwar insbesondere nach dem Eintritt des Todes (Wuttke § 725. Grimm, Myth.[2] S. 801). Reichliche Nachweise[2]) findet man bei E. H. Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1891, §§ 91. 102. Aber wie derselbe Autor in seinem Badischen Volksleben S. 582 sagt, öffnet man in Hügelsheim das Fenster auch beim Herannahen des Todes: und das Öffnen der Dachluke nach einem Todesfall ist auf dem hohen Schwarzwald Sitte.

Während man in Bayern durch das Öffnen des Fensters oder durch das Abdecken einiger Dachschindeln einem Menschen das Sterben zu erleichtern glaubt, kann, umgekehrt, in Devonshire ein Verschluss im Hause das Sterben eines Kranken verzögern (E. H. Meyer, Mythologie der Germanen 1903 S. 73).

Seinen Artikel über das Niederlegen eines Sterbenden auf die Erde schliesst Weinhold, oben 11, 221 mit dem Satze: „Ein eigentümliches Missverständnis hat den Brauch im Vogtlande, wo er bis ins 19. Jahrhundert bekannt war, verändert: wenn einem Sterbenden der Tod schwer wurde, stieg jemand auf den Hausboden und drehte eine Schindel im Dache um. An die Stelle des Fussbodens der Stube ward hier der Dachboden gesetzt und dann ein Sympathiemittel für Erreichung des Zwecks erfunden (Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche in Thüringen, S. 261. Wien 1878)“. — Mit dieser Auffassung wird man sich schwerlich einverstanden erklären können.

Halle a. S. Theodor Zachariae.

Sprichwörter-Anekdoten aus Franken.

Als Knabe hörte ich im Tale der fränkischen Saale öfters aus dem Munde älterer Personen sprichwörtliche Redensarten, und auf meine Frage nach ihrer Bedeutung wurden mir gewöhnlich Anekdoten erzählt, die mitunter recht drollig waren. Im Laufe der Zeit sind mir leider viele von den Redensarten und Anekdoten entfallen. Ich will das wenige, das ich behalten habe, ehe ich es auch vergesse, hier so niederschreiben, wie es mir einst mitgeteilt worden ist; nur musste ich meist darauf verzichten, sie im Dialekt wiederzugeben, da ich ihn nicht mehr beherrsche. Einige der Anekdoten blicken sicher auf ein hohes Alter zurück, es fehlt mir aber — gerade mit Wichtigerem beschäftigt — die Zeit, ihre Verbreitung zu verfolgen. Vielleicht holen das andere nach.

1. Die Bursche wölle mich all . . Ein hässliches Mädchen, das schon lange vergebens auf einen Freier gewartet hatte, kommt eines Tages atemlos heim zu seiner Mutter und es entwickelte sich folgendes Gespräch zwischen beiden:

1) Vgl. namentlich Liebrecht, Zur Volkskunde S. 372. 426; von Negelein, oben 11, 270.

2) [Sébillot, Le paganisme contemporain 1908 p. 176 verweist noch auf Métivier, De l'agriculture des Landes 1839 p. 427; Soc. arch. de Bordeaux 1888, 1. fasc.; Revue des trad. pop. 6, 154. Sébillot gibt p. 167 f. eine instruktive Übersicht über die Bräuche, welche den Todeskampf abkürzen sollen; für das Öffnen der Fenster und Türen führt er ausser Grimm und Thorpe an Folk-lore 18, 215 f. (1907); W. Gregor, Notes on the folklore of the north-east of Scotland 1881 p. 206; Rhys, Celtic folk-lore 1901 2, 601; Pedroso, Superstições populares nr. 124 (1880); Amalfi, La culla, il talamo e la tomba nel Napoletano 1892 p. 59.]

Tochter: Muatte'! — Mutter: Wos denn? — Tochter: Die Bursche wölle mich all . . . . — Mutter (freudig erstaunt): Wos! — Tochter: . . mit Dreck werf'(en).

2. Ja, ja, es muss wieder aufgeladen werden, sagte der gescheite Bauer. Wenn jemand bei einer klaren, einfachen Sache viel Aufhebens macht, so pflegt man ihm obige Worte zuzurufen und folgende Geschichte zu erzählen: Ein reicher, dummer Bauer kam öfters zu einem Anwalt. Da fiel ihm auf, dass dieser, bevor er ihm eine Antwort gab, sich in einen schweinsledernen Folianten vertiefte. Das machte Eindruck auf den Bauern, und als er eines Tages bei einem Antiquar vorbeikam, suchte er sich auf der Auslage einen ähnlich aussehenden Folianten heraus, kaufte ihn, obwohl er gar nicht lesen konnte, und brachte ihn nach Hause. So oft nun eine Frage an den Dummen gerichtet wurde, oder irgend was besonderes sich in seinem einförmigen Dasein zutrug, schaute er in den Folianten hinein, ehe er einen Bescheid erteilte oder einen Entschluss fasste. Eines Tages liess der Bauer Heu aufladen. Plötzlich fiel der allzu voll geladene Wagen um. Die Knechte meldeten es ihm und wollten den Wagen aufrichten und aufs neue laden. „Halt!“ rief der Bauer, „Hans, geh hem und hol mer mei' Buch!“ Man brachte es ihm, er schaute eine Zeitlang hinein, dann rief er: „Ja, ja, es muss wieder aufgeladen werden.“

3. Die Bursche schmecke die 30 Gülle! Ein Kleinbürger hatte ein halbes Dutzend heiratsfähiger Töchter, deren jede 30 Gulden als Mitgift erhalten sollte. Da die Mädchen ganz hübsch waren, so fehlte es ihnen nicht an Verehrern, die es jedoch nicht ernst meinten. Wenn nun des Nachts die Burschen das Haus umstanden und frech mit den Dirnen umsprangen, wollte die Mutter einschreiten. Aber der Vater sagte abwehrend und sich die Hände vergnügt reibend: „Aha, aha, die Bursche schmecke die 30 Gülle!“

4. Ja, Bauer, das ist was ganz anderes. Einem Häcker (Kleinbauern) wurde vom Ochsen des Amtmanns die einzige Kuh getötet. Er lief zum Amtmann und sagte: „Haltens z' Gnaden, Herr Amtmann, mei' Kuh hat Ihne Ihre Ochse tot gestosse.“ — „So“, rief der Amtmann, „dann fälle ich das Urteil, dass der Schaden sofort in Geld zu ersetzen ist; mein Ochse kostet 15 Karlin (à 11 Gulden).“ — „Haltens zu Gnaden, Herr Amtmann“, sagte jetzt der Häcker pfiffig, „ich ha' mich versproche, es is umgekehrt, Ihne Ihr Ochs hat mei Kuh tot gestosse; sie hat mich 9 Karlin kost; ich will mei Geld.“ — Da rief der Amtmann: „Ja, Bauer, das ist was ganz anderes.“

Dem Sprichwort bin ich in vielen Gegenden Deutschlands begegnet. Ob auch anderwärts die gleiche Anekdote daran geknüpft wird, weiss ich nicht. Diese ist jedenfalls sehr alt; ich vermute, dass sie schon im Mittelalter als Predigtmärlein vorkommt. Die älteste mir bekannt gewordene Version ist die in der 1537/38 zum ersten Male gedruckten 'Sylva Narrationum' des Gilbertus Cognatus (Ausgabe 1552 S. 11 f., Ausgabe 1567 S. 4). Ich lasse sie hier des Vergleichs halber folgen:

De Praetore quodam, qui contra ſe litem dedit. Praetoris taurus cornupeta, in ruſtici cuiuſdam tenuis paſcua tranſiliens, vaccam eius cornibus occidit. Qui damnum acceperat, non vel hac in re rus ſapiens, Praetorem adiit, & impunitate loquendi ex more data, Praetor (inquit) meus taurus tuam vaccam cornibus petiit, atque occidit; quid iuris? Ille incunctanter, Quid aliud (inquit) niſi vt vaccae damnum mihi tauri nomine praeſtes: aut taurum, ſi maius, noxae dedas? Imò (inquit ruſticus) ignoſces imperitiae meae: nam lingua lapſus ſum, praepoſterè cauſam propoſui. Nam tuus taurus meam interfecit vaccam. Tum Praetor nimium impudens, Isthaec (inquit) alia res eſt.

Die gleiche Erzählung, sei es nach Cognatus, sei es nach einer anderen Quelle, findet sich in den um die Mitte des 16. Jahrhunderts gedruckten 'Mery Tales,

Wittie Queſtions & Quicke Anſweres' sub No. 121 mit der Aufschrift 'Of the husbandman that caused the iudge to giue sentence against him selfe.' Hier ist die Geschichte nach 'Zeland' verlegt, sonst aber so ziemlich wie bei Cognatus erzählt. — [Wohl nach Erasmus, Ecclesiastes s. de ratione concionandi, Antv. 1535 Bl. 113b. Vgl. Bidermann, Acroamata lib. 3, 1, 13. Luther, Tischreden 4, 697 ed. Förstemann-Bindseil. W. Bütner, Epitome historiarum 1576 Bl. 241a. Richey, Gedichte 1, 4. Abt. nr. 119 'Duo quum faciunt idem, non est idem' (1764). Etwas anders gewendet bei Reuter, Läuschen un Rimels 2, 29.]

5. Das ist ja ein Tep wie mein Tep! Ein bejahrter Mann in einer Stadt hatte einen wenig begabten Sohn. Er wollte ihn Kaufmann werden lassen, der Junge wurde ihm aber als untauglich zurückgeschickt. Er versuchte es mit verschiedenen Handwerken; vergebens: überall erwies er sich als unbrauchbar. Müssig trieb sich der närrische Bursche herum zum Herzeleid seiner Eltern. Da kam dem Vater der Gedanke, ihn in die Fremde zu schicken, und er hoffte, dass die Not ihn vielleicht bessern werde. Eines Morgens brach der Sohn auf, knapp mit Geld, aber reich mit Ermahnungen und Segenswünschen von seinen Eltern versehen. Er marschierte einige Stunden und gelangte zu einem Kreuzweg. Hier überlegte er lange, in welcher Richtung er seine Wanderschaft fortsetzen sollte. Zuletzt hatte er vergessen, woher er gekommen war und ging den gleichen Weg zurück, der ihn hergeführt hatte. Allmählich kam ihm die Gegend bekannt vor. Er kam in einen Wald. Da sagte er verwundert: „Das ist ja ein Wald wie unser Wald!“ Dann gelangte er in das der Stadt benachbarte Dorf und sagte: „Das ist ja ein Dorf wie unser Dorf!“ Hierauf erreichte er seine Vaterstadt und rief: „Das ist ja eine Stadt wie unsere Stadt!“ Er kam durch die Strasse, in der seine Eltern wohnten und sagte: „Das ist ja eine Strasse wie unsere Strasse!“ Er erblickte sein elterliches Haus und rief erstaunt: „Das ist ja ein Haus wie unser Haus!“ Er trat hinein und sein Vater kam ihm entgegen. Da schrie er entzückt: „Das ist ja ein Vater wie mein Vater!“ Der alte Mann, zornig über sein Wiederkommen, aber sagte: „Ei, das ist ja ein Tep wie mein Tep!“

6. Ee Sau is sott (satt); wenn dem Schulz seine sott is, treibe wir hem (heim)! So sagte des Schweinehirten Bub zu seinem Kameraden, als eines der von ihnen gehüteten Schweine rülpste. — Das Sprichwort wird jenen zugerufen, denen es bei Tisch aufstösst.

7. Er machts wie jener Gockel: er denkt sich seinen Teil. Ein Bauernweib, die auf dem Markte Gemüse feilhielt, sah wie ein Vogelhändler einen Papagei für 20 Gulden verkaufte. Erstaunt über den hohen Preis des bunten Vogels, und die Gelegenheit zu einem guten Geschäft erspähend, eilte sie heim und holte ihren bunten Haushahn, ein selten schönes Tier. Die Leute bewunderten das prächtige Gefieder des stattlichen Hahnes, und bald fanden sich Liebhaber, die ihn erstehen wollten. „Was kostet der Gockel?“ fragte einer. „Zwanzig Gülle (Gulden)!“ antwortete die Bäuerin. Die Käufer lachten und gingen fort. Es kamen andere und erhielten auf ihre Frage nach dem Preise die gleiche Auskunft. Man tat wohl ein Gebot; man ging bis zu zwei Gulden; aber das Weib erklärte, dass sie unter „20 Gülle“ den Gockel nicht ablasse. Kopfschüttelnd entfernten sich die Leute. Bald verbreitete sich auf dem ganzen Markt die Nachricht von der närrischen Bäuerin, die für einen Hahn 20 Gulden verlangte. Es versammelte sich ein grosser Haufen Menschen um die Bäuerin, die ihre spöttischen Bemerkungen über sie machten. „Aber Frau,“ rief ihr zuletzt ein vorüberkommender von der Sache unterrichteter biederer Bürger zu, „wie könnt Ihr nur für den Gockel 20 Gulden fordern, der mit $1^1/_2$ bis 2 Gulden wohl bezahlt ist?“ —

„Ei," erwiderte die Bäuerin, „der do" — auf den Vogelhändler deutend — „hat ja vor 'er Stund' 'n Vogel verkeft (verkauft), der lang nit so gross un so schö wie mei Gockel war, und hat 20 Gülle d'für kriegt." — „Ja," sagte der Bürger lachend, „das war auch ein Papagei, der kann sprechen!" — „Ei was, sprechen," versetzte das Bauernweib erbost, „mei Gockel is gescheiter, mei Gockel denkt sich seinen Deel (Teil)!" — [Auch anderwärts bekannt.]

München. A. L. Stiefel.

Aberglaube aus Württemberg.

In der Baar (mitgeteilt vom Schulmeister Kohler zu Thalheim). Nach der Geburt wird dem Kind sogleich Wasser in den Mund gegossen, dass es eine helle Stimme bekomme, und ein Buch unter den Kopf gelegt, dass es bald lerne. Man tauft so schnell als möglich, lässt aber bei Nacht so lange ein Licht bei dem Kinde brennen, bis es getauft ist. — In der Christnacht kehrt die Hausfrau die Stube mit von der Tür abgewandtem Gesicht aus und ruft allen Wanzen[!] im Hause zu, itzt auszuziehen, weil das Christkind einziehe. — In derselben Nacht teilt man eine Zwiebel in 12 Teile, streut etwas Salz darauf und benennt jeden Teil nach einem Monat. Wie nun je ein Stückchen nass oder trocken wird, so der Monat, den es bedeutet. — Ebenso schliesst man die Witterung der 12 Monate aus der Witterung der 12 Tage vom 25. Dezember bis 6. Januar. — Am Christtagsmorgen nach der Christnacht sieht man in den Scheunen zu, ob Fruchtkörner auf die Tenne gefallen sind. Von welcher Art nun viel herabgefallen ist, diese Art wird im nächsten Jahr besonders gedeihen. — Wer ein Marienkäferchen tötet, dem geben die Kühe nicht Milch. — Holz von einem Baum, in den der Blitz geschlagen, heilt das Zahnweh.

In der Gegend von Gaildorf im Württembergischen (mündlich von Kammerherrn Freiherr von Holz). Wenn das Vieh zum erstenmal nach der Sonnenwende ausgetrieben wird, so nimmt man einen schwarzen Bock ohne Hörner mit, sonst gedeiht das Vieh nicht.

Aus den hsl. Kollektaneen Wolfgang Menzels zur Mythologie und zum Volksbrauch (im Berliner Ms. germ. quart 969, Bl. 1a bis 2a). Die übrigen alphabetisch angeordneten Artikel des 118 Blätter starken Bandes enthalten meist Nachträge zu J. Grimms Mythologie aus gedruckter Literatur bis zum Jahre 1845. Damals scheint Menzel diese Notizen Jakob Grimm übersandt zu haben. J. Bolte.

Zu Kerkerings Grabschrift (oben 16, 431).

In 'Hans Hannekemaaijers Lotgevallen', einer Satire von M. D. Teenstra auf die sog. Hollandgänger[1]), wird dem Helden des Gedichtes von seiner Witwe diese Grabschrift gesetzt:

Hieronder liegt min Kirchenring,
Die so schief op sin vueten ging.
Och Herr, maok Du sin schonken liek
Ond breng hom in Din himmelriek!
Du nemst Din lammer auch jao aon;
Laot düsse bok denn auch mit gaon!

Dies stammt aus hochdeutscher Quelle; denn wie kam Teenstra sonst zu dieser Namensform? Also muss auch eine hochdeutsche Version existieren oder existiert haben.

Amsterdam. Willem Zuidema.

1) D. h. Westfalen und andere Niederdeutsche, die früher jährlich scharenweise mit der Sense als Helfer bei der Heuernte in die Niederlande zogen und sich nicht durch Bildung oder Höflichkeit, am allerwenigsten aber durch Reinlichkeit auszeichneten.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur.

Dem schwankenden Sprachgebrauche von Märchen, Sage, Legende tritt der Leipziger Philosoph Wundt[1]) durch eine anziehende Darlegung über Begriff und Entwicklung dieser Formen der erzählenden Dichtung entgegen. Der ursprünglichsten Form, dem Märchen, fehlen die Beziehungen auf Ort und Zeit, und die Verknüpfung der Ereignisse folgt nicht den Gesetzen der Wirklichkeit, sondern den Eingebungen der von Freude und Furcht erregten Phantasie; keine Grenze trennt den Menschen von den durch die Phantasie belebten Gegenständen seiner Umgebung. Die Sage dagegen bezieht sich auf einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit und oft auch auf eine geschichtliche Person; dieser Schein des Geschichtlichen zieht der Phantastik des Zaubers engere Schranken (Talismane, Zauberwaffen) und bildet zugleich die persönlichen Eigenschaften der Helden energischer aus. Höhere mythologische Ingredienzien als die Einzelsage bedarf der Sagenzyklus, wo Götter an Stelle der Geister und Dämonen treten. So überträgt sich das Bild der menschlichen Helden auf die Götterwelt, und die Göttersage nimmt wiederum die Zauberwirkungen des Märchens auf. Wundt bestreitet J. Grimms Anschauung, nach der alle Mythologie mit einem Göttermythus begonnen habe, aus dem erst durch Verfall des Glaubens die Heldensage und das Märchen hervorgegangen sei, und setzt dafür eine auf- und eine absteigende Phase mythologischer Entwicklung ein. Bei primitiven Völkern fallen Naturmythus und Naturdichtung zusammen; der später entwickelte Göttermythus hat entweder die Form des Märchens oder die der Sage, ist aber keine dritte Gattung. Eine Unterart der Sage ist endlich die Heiligenlegende, ein religiöser Mythus, der für den Gläubigen ein Vorbild sein soll; auch viele Sagen von Herakles, Theseus, Odin, Balder gehören dazu. — Von einer andern Seite geht der ausgezeichnete dänische Forscher A. Olrik[2]) dem Probleme des Ursprunges und der Verwandtschaft der Märchen zu Leibe. An den europäischen Volksdichtungen, Märchen und Sagen sowohl wie Balladen, gewahrt er eine Reihe von gemeinsamen Zügen, die eine starke Stilisierung der Wirklichkeit darstellen und von ihm als epische Gesetze bezeichnet werden: 1. die Übersichtlichkeit wird durch Beschränkung der Personen- und Motivzahl erreicht; 2. gleichzeitig treten nur zwei handelnde Personen auf; 3. nur die notwendigen Züge werden hervorgehoben; 4. die Anschaulichkeit erreicht durch starke Gegensätze und durch Verweilen in derselben Stellung; 5. Beschränkung auf die wichtigen Motive; 6. Zusammendrängung der Handlung auf einen einzigen Akt; 7. die Einheit der Handlung meist erreicht durch die Verkettung zu Ursache und Wirkung, bisweilen durch Verbindung zweier verschiedener Motive, 8. geradliniges Fortschreiten der Handlung ohne Nachholung

1) W. Wundt, Märchen, Sage und Legende als Entwickelungsformen des Mythus (Archiv für Religionswissenschaft 11, 200—222). — Unzugänglich blieb mir P. Arfert, Zum Ursprunge des Märchens (Grenzboten 1907, 3, 22—30. 76—84. 138—144) und M. Moe, Eventyrvandring og eventyrforvandling (Samtiden 1908).

2) A. Olrik, Episke love i folkedigtningen (Danske Studier 1908, 69—89).

früherer Ereignisse; 9. Einheit der Hauptperson; 10. seltener zwei Helden, Mann und Weib; 11. zwei gleichzeitig auftretende Personen werden unterschieden durch ihren Charakter oder Ergehen; 12. die Nebenpersonen sind daher anders geartet als der Held; 13. Zwillingsbrüder erscheinen schwach, bedrängt, als Nebenpersonen; 14. die Dreizahl von Personen, Dingen, Handlungen; 15. Hervorhebung des dritten Bruders oder Versuches (Achtergewicht); 16. Hervorhebung des ersten Bruders (Topgewicht); 17. der Eingang schreitet vom Einzelnen zur Vielheit, von der Ruhe zur Bewegung; 18. der Schluss bricht die Handlung nicht jäh ab. Diese auf streng analytischem Wege gefundenen Gesetze, welche grossenteils von der späteren Kunstdichtung nicht beobachtet werden, erscheinen uns nach verschiedenen Richtungen hin, z. B. für die Frage des mythischen Ursprunges, sehr bedeutsam. — Indem wir uns den einzelne Stoffe und Motive betreffenden Arbeiten zuwenden, haben wir zuerst der sachkundigen Übersichten zu gedenken, die Stiefel[1]) den Leistungen früherer Jahre auf diesem Gebiete widmet. — Zu der sehr wünschenswerten einheitlichen Bezeichnung der Märchenmotive durch Schlagworte liefert Lowie[2]) einen Beitrag. — Von der höchst wertvollen Sammlung der an die Personen und Geschichten des Alten Testaments anknüpfenden ätiologischen Märchen, die O. Dähnhardt[3]) als ersten Teil eines umfassenden Werkes herausgegeben hat, war bereits oben S. 224 die Rede. D. veröffentlicht hier nicht nur reiches, bisher unzugängliches Material, sondern auch eine in die verschiedenen asiatischen und europäischen Religionssysteme und ihre Lehren von der Weltschöpfung eindringende Untersuchung. — Einen weiteren Beitrag zur Entwicklungsgeschichte naturdeutender Märchen und Fabeln gibt Dähnhardt[4]) in einer stattlichen Programmabhandlung. Er stellt eine Reihe von Volkserzählungen zusammen, welche von einem zwischen zwei Tieren vorgenommenen Tausche berichten: die Kuh gibt dem Pferde für dessen Hörner eine Zahnreihe, Lerche und Kröte tauschen, wie Shakespeare in Romeo und Julia erwähnt, ihre Augen, die Nachtigall borgt sich das einzige Auge der Blindschleiche, ohne es zurückzugeben, usw. Während für diese Erzählungen meist unabhängige Entstehung bei den verschiedenen Völkern anzunehmen ist, führt D. den Wettlauf von Igel und Hase (Grimm nr. 187) auf die alte äsopische Fabel von Schildkröte und Hase zurück, die in zweifacher Umgestaltung (Hilfe der zweiten Schildkröte, Hängen am Fell des Gegners) nach Indien und von dort nach Afrika und Amerika gelangte, anderseits durch byzantinische Vermittelung (Igel) nach Europa und zu den Arabern wanderte, in Finnland aber auch auf Fische und anderwärts noch auf andere Tiere übertragen ward. Drittens folgt eine Musterung der Sagen über die Eule, deren klagender Ruf und nächtlicher Flug bald die Vorstellung einer zur Strafe für ein Vergehen verwandelten Frau oder eines Seelenvogels erweckt hat, bald aus einem Streite mit andern Vögeln oder im Anschluss an biblische Geschichten erklärt worden ist. — H. C. Lancaster[5])

---

1) A. L. Stiefel, Stoffgeschichte 1902 und 1903 (Jahresberichte für deutsche Literaturgeschichte 14, 488—498).

2) R. H. Lowie, Catch-words for mythological motives (Journal of american folklore 21, 24—27).

3) O. Dähnhardt, Natursagen, eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden, Bd. 1: Sagen zum Alten Testament. Leipzig, Teubner 1907. XIV, 376 S.

4) O. Dähnhardt, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenforschung. Progr. (1908 nr. 712) der Thomasschule in Leipzig. Leipzig, A. Edelmann. 54 S. 4°.

5) H. C. Lancaster, The sources and mediaeval versions of the peace-fable Publications of the modern language association of America 22, 33—55).

zeigt in sorgsamer Untersuchung, dass die oft bearbeitete Fabel vom allgemeinen Frieden der Tiere, den der Fuchs dem Hahne verkündet, auf einem christlichen Motive (Jesaia 11) beruht, das im 12. Jahrhundert im Ysengrimus, Renart I und II im anglolateinischen Romulus Aufnahme fand. — Eine willkommene Überraschung bereitet uns Huets Veröffentlichung einer 1874 in der Académie des inscriptions vorgelegten, aber nicht gedruckten Untersuchung von Gaston Paris[1]) über das Märchen vom Schatze des Königs Rhampsinit. Mit dem Scharfsinne und weiten Blicke, den der grosse Romanist so oft in der Sagenforschung bewährte, geht er 19 Versionen des alten Märchens durch und konstruiert aus der Betrachtung der 19 darin enthaltenen Teile die Urgestalt, die in manchen Einzelheiten von der ältesten Fassung bei Herodot abweicht: die beiden Diebe sind Vater und Sohn (nicht Brüder), der eine gerät in einen Pechkessel (nicht Falle), nachdem ein geblendeter Dieb den König beraten hat, die Schlauheit des Helden täuscht zu wiederholten Malen den König, das Kind der Prinzess erkennt seinen Vater u. a. Den Ursprung des Märchens sucht Paris, welcher der Benfeyschen Theorie vom indischen Ursprung sämtlicher Märchen eine Reihe altgriechischer Ausnahmen entgegenstellt und gegen die ägyptische Herkunft der Rhampsinitgeschichte Wilkinsons Einwände wiederholt, in Babylonien, wo die Sonderung nach Kasten fehlte, die Krieger Bärte trugen und die Totenklagen gleichfalls laut gehalten wurden. Von dort konnte die Erzählung zu den in Ägypten lebenden griechischen Gewährsmännern Herodots wie nach Indien dringen; das byzantinische Original der sieben weisen Meister entstand erst im 10. Jahrhundert. Bedauerlich ist, dass Paris nicht mehr Zeit gefunden hat, seine oft recht kühne Konstruktion auf Grund mancher neuen Erkenntnis nochmals durchzugehen und zu überarbeiten. — Drei verschiedene Märchen unterzieht Aarne[2]) einer fleissigen und besonnenen Untersuchung: die Geschichte vom entwendeten Zauberringe, den Hund und Katze ihrem Herrn zurückgewinnen, das Märchen von den drei Wunschdingen, die durch eine Prinzess dem Helden entwendet, ihr aber mit Hilfe wunderbarer Früchte wieder abgenommen werden, und das von dem Zaubervogel, dessen Kopf und Herz durch zwei Brüder verzehrt wird. A. liefert, der geographisch-historischen Methode K. Krohns folgend, eine genaue Übersicht über die grosse Zahl der Varianten, namentlich über die noch ungedruckten finnischen und estnischen Aufzeichnungen, sucht deren Urform sowie Heimat und Entstehungszeit zu ermitteln, geht dann auf die kunstmässigen Bearbeitungen ein und stellt Gesetze für die Veränderungen auf, die diese im Volksmunde erleiden. Dabei ergibt sich, dass die bekannte Erzählung der 1001 Nacht von Aladdins Lampe eine jüngere Umformung des erstgenannten, ursprünglich wohl indischen Märchens, und dass das Volksbuch von Fortunat aus dem zweiten Märchen (Grimm 122. Gonzenbach 30) abgeleitet ist, das aus Westeuropa stammt, wenngleich seine Motive auch im Orient verbreitet sind; das dritte Märchen kehrt im Tuti-nameh wieder und mag bereits vor 1300 in Persien erwachsen sein (vgl. Grimm 60). Erstaunlich ist die Menge der hier betrachteten Varianten; und wenn sich trotzdem Gelegenheit zu Nachträgen aus der gedruckten Literatur bietet[3]), so zeigt dies nur, wie schwierig es für den einzelnen Forscher

---

1) G. Paris, Le conte du trésor du roi Rhampsinite, étude de mythographie comparée (Revue de l'histoire des religions 55, 151—187. 267—316. 1907). — G. Huet, Variante tchèque du trésor de Rhampsinite (Revue des trad. pop. 23, 161—163).

2) Antti Aarne, Vergleichende Märchenforschungen, akademische Abhandlung. Helsingfors 1907. XVIII, 200 S. (aus Mémoires de la société finno-ougrienne 25).

3) Ich führe nur für die Geschichte vom entwendeten und wiedergewonnenen Zauberringe an: Estnisch: Kallas, Verh. der gelehrten estn. Gesellsch. 20, 150 nr. 32. 33.

ist, das grosse Material zu beherrschen, und bedeutet keinen Vorwurf für die gelehrte und mühevolle Arbeit. — A. Borgeld[1]) mustert, von einem 1887 erschienenen niederländischen Lustspiel Frederiks van Eeden 'Don Torribio und der Dechant von Badajoz' ausgehend, die zahlreichen Bearbeitungen der seit dem 13. Jahrhundert in Europa heimischen Geschichte von einem Zauberer, der einen Bittsteller mittels einer Vision die Ereignisse vieler Jahre durchleben lässt und der schmählichen Undankbarkeit überführt. Er nützt die von R. Köhler, Tardel und Chauvin gelieferten Nachweise fleissig aus, nicht ohne sie aus eigener Lektüre zu vermehren[2]), und geht auch auf die arabische Erzählung vom Scheich Schehabeddin und indische Vorbilder näher ein. — Den verschiedenen Neckmärchen über die Dummheit der Schwaben und den Geschichten von den sieben Schwaben und von dem Schwaben, der das Leberlein gefressen, ist eine ausführliche und lesenswerte Erörterung in A. Kellers[3]) oben 17, 463 charakterisiertem Buche gewidmet; ein Abdruck der schwerer zugänglichen Texte ist beigegeben. — Den in Norddeutschland und Dänemark bekannten Schwank von der faulen Frau und der Katze wies ich oben S. 53—60 in zwei Gedichten des 15. Jahrhunderts von Jörg Zobel und dem Mysner nach. Bald darauf machte mich Herr Professor B. Kahle in Heidelberg freundlich auf eine persische Erzählung aufmerksam, die Ernst v. Hesse-Wartegg in einem Feuilleton der Vossischen Zeitung (21. Februar 1908: Haremsleben in Persien) mitteilt, und in der ein junger Ehemann seine zänkische Frau dadurch zähmt, dass er ihrer Lieblingskatze den Kopf abschlägt. Diese Geschichte, welche vielmehr zu dem von R. Köhler (Kl. Schriften 3, 40) behandelten Kreise von der widerspenstigen Frau gehört, ist offenbar aus Malcolms Sketches of Persia (1827) entnommen und steht deutsch z. B. in Simrocks Quellen des Shakspeare 1, 348 (1872). — Die Märchen von der wunderbaren Verjüngung durch Umschmieden oder Umschmelzen behandelt A. Kurz[4]) in der Einleitung zu einem Neudrucke des mittelenglischen Gedichts 'of the smyth whych that forged hym a new dame' (vgl. Hazlitt, Early popular poetry 3, 201. Horstmann, Altengl.

Ungarisch: Sklarek nr. 16; Klimo p. 142. 297. Portugiesisch: Coelho, Contos populares nr. 17. Bretonisch: Kerbeuzec (F. Duine), Cojou-Breiz 1896 1, 91. Rumänisch: Staufe, oben 9, 86 nr. 28; Schullerus, Archiv f. siebenbg. Landesk. 33, 601. Kroatisch: Dähnhardt, Naturgeschichtl. Vm. 1904 S. 27. Polívka, Zs. f. österr. Vk. 3, 377. Zigeunerisch: Groome, Gypsy folk tales p. 209 = Jacobs, English fairy tales nr. 17. Mitt. f. jüd. Volkskunde 2, 22. — Über Aladdins Zauberlampe vgl. Elberling (R. Köhler, Kl. Schr. 3, 202) und Chauvin, Bibliographie arabe 5, 55; ferner ungarisch: Sklarek nr. 17. 18. Türkisch: Kúnos S. 370. Deutsch: Lemke 3, 177; Bünker nr. 81; Veckenstedts Zs. f. Volkskunde 4, 17. Dänisch: Kristensen, Fra Bindestue 1, 69. 2, 119; Fra Mindebo S. 3; Skattegraveren 6, 121. Italienisch: Archivio 14, 386. Rumänisch: Schullerus, Archiv 33, 436. Armenisch: Macler p. 57. Arabisch: Revue des trad. pop. 21, 273; Artin-Pacha nr. 21; Jahn, Mehri-Sprache 1902 S. 89; D. H. Müller, Mehri-Sprache 2, 45. Berberisch: Basset 2, 343 zu nr. 111. Neger: Junod, Bas-Ronga p. 276. Philippinen: Journal of american folk-lore 20, 117.

1) A. Borgeld, Don Torribio en de deken van Badajoz (Tijdschrift voor nederlandsche taal- en letterkunde 26, 145—203).

2) Vgl. etwa noch Banks' Ausgabe des englischen Alphabetum narrationum, Celtes, Epigrammata 1881 S. 32 'De praestigiis Alberti Magni', Dames, Popular poetry of the Baloches 1, 159.

3) Albr. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors. Freiburg, Bielefeld 1907. XVI, 388 S.

4) Kurz, Die junggeglühte Frau, eine mittelenglische Legende (Programm der Realschule zu Gotha 1908. 18 S. 4°).

Legenden n. F. S. 322). — Nicht gesehen habe ich einen Faksimiledruck des mittelenglischen Gedichts vom Mönche und Knaben[1]), das zu unserm Märchen vom Juden im Dorn in naher Beziehung steht, und Wallenskölds[2]) Studie über die Geschichte der von ihrem Schwager verleumdeten Frau. — Hierher gehören auch die methodisch interessanten Artikel von H. Dübi[3]) über die Anknüpfung der mittelalterlichen Sagen vom Landpfleger Pilatus, vom Ewigen Juden und vom Tannhäuser an bestimmte Örtlichkeiten in Italien, in der Schweiz und in Deutschland, die den Weg, auf dem diese Sagen zu uns kamen, deutlich erkennen lässt. — Von K. Nyrops anmutigem, aber zugleich neues Material zugänglich machendem Büchlein über die Sage vom Ewigen Juden war schon oben S. 348 die Rede. — In der oft verhandelten Frage nach der Quelle der apulejanischen Erzählung von Amor und Psyche nimmt Stumfall[4]), ein Schüler Breymanns, entschieden an der Seite von L. Friedländer, Gustav Meyer und v. d. Leyen Stellung; er sieht in der lateinischen Geschichte keine blosse Übersetzung eines griechischen (milesischen) Märchens, sondern eine willkürliche Umgestaltung eines alten Märchens, dem vorher der mythologische Apparat und die Namen Amor, Psyche, Venus usw. fehlten; Beweis dafür ist das Fehlen dieser Psyche-Fabel in der antiken Kunst und bei Ovid. Auch das mittelfranzösische Epos Partenopeus und Melior führt er nicht mit Kawczyński auf Apuleius, sondern auf jenes alte Märchen zurück. Die eigentliche Aufgabe seines Buches aber ist die eingehende Würdigung der literarischen Bearbeitungen, die Apuleius von 1500—1700 in Italien, Spanien und Frankreich fand; unter den epischen Dichtern ragt Ercole Udine (1599), unter den Dramatikern Galeotto dal Carretto (1520), Calderon und Molière hervor. — Von einer muhammedanischen javanischen Sage geht Cosquin[5]) in einer durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Behutsamkeit ausgezeichneten Arbeit über mehrere Motive aus der Kindheitsgeschichte von Heroen aus. Raden Pakû, der Sohn eines muhammedanischen Heiligen und einer von ihm geheilten und bekehrten malaiischen Prinzessin, wird in Abwesenheit seines Vaters geboren, auf Geheiss der Wahrsager in einem Kasten im Meere ausgesetzt, von Schiffern gefunden und von deren Herrin aufgezogen. Als er herangewachsen ist, erwacht in seiner Pflegemutter Leidenschaft zu ihm; er aber saugt Milch aus ihrer Brust, und nun wandelt sich ihr Gefühl zu einem rein mütterlichen. Die Aussetzung des neugeborenen Kindes wird aus den Sagen von Sargon, Karna, Romulus und Remus, Perseus, Kyros, Judas u. a. nachgewiesen; das Muttermilch-Motiv erscheint in verschiedenen Formen: es enthüllt die Zugehörigkeit des Kindes zur Mutter (so in einer um 400 in Vaïsâli aufgezeichneten indischen Vorstufe der javanischen Erzählung) oder es stellt ein solches Kindesverhältnis her, es bewirkt in Märchen eine Adoption und

---

1) The frere and the boye. Cambridge, University press 1907. 11 Bl. 4°.

2) A. Wallensköld, Le conte de la femme chaste convoitée par son beau frère. 174 S. 4° (Acta soc. scientiarum fennicae 34).

3) H. Dübi, Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland (oben 17, 42-65. 143—160. 249—264).

4) B. Stumfall, Das Märchen von Amor und Psyche in seinem Fortleben in der französischen, italienischen und spanischen Literatur bis zum 18. Jahrhundert. Leipzig, A. Deichert 1907. XVI, 205 S. 5 Mk. (Münchener Beiträge zur romanischen und englischen Philologie 39).

5) E. Cosquin, Le lait de la mère et le coffre flottant, légendes, contes et mythes comparés à propos d'une légende historique musulmane de Java (Revue des questions historiques 83, 353—425. Auch besonders Paris 1908. 75 S.). — Einige Nachträge wird demnächst J. Hertel in dieser Zeitschrift veröffentlichen.

begegnet als wirklicher Brauch noch bei Berbern und Indochinesen, es schafft Verwandtschaft zwischen Milchbrüdern; endlich saugen auch die ausgesetzten Kinder Milch aus ihren Fingern oder erhalten sie von barmherzigen Tieren. Allem Anscheine nach ist dies Märchen aus Indien nach Java gewandert und dort später von Muhammedanern zu einer islamitischen Legende umgeformt worden. — H. Oertel[1]) untersucht im Anhang zu einer von ihm edierten und übersetzten Sanskrit-Erzählung von Indra und der Gattin des Uśanas Kāvya die Verbreitung des Sprichwortes 'Die Erde hat Ohren' und des Motivs von der Frau, die sich überreden lässt, gleich Delila ihres Mannes Geheimnis zu erforschen und zu verraten. — Derselbe[2]) teilt eine Reihe wertvoller altindischer Parallelen zu folgenden Motiven der europäischen Erzählungsliteratur mit: Verlöschen der Feuer (Vergilsage), Heilung durch Durchziehen und Durchkriechen, Fesselung der Götter, Vexiernamen (oben 15, 70), Identität von Gottheit und Priester, Gericht zwischen Mensch und Tier am jüngsten Tage, Redeturniere mit tödlichem Ausgange, Höllenfahrt und rätselhafte Visionen (oben 6, 173), der Mythus von der Saramā und eine Hermes-Legende. — Indische Parallelen zum Märchen von der untergeschobenen Braut bei Somadeva, Kshemendra und im Kathākoça beleuchtet Huet[3]). — Zu der in der Geschichte vom weisen Haikar eine Rolle spielenden Aufgabe, Stricke aus Sand zu winden, weist Th. Zachariae oben 17, 461f. eine hessische und eine englische Parallele nach. — L. Katona[4]) macht auf die älteste Fassung des Schwankes von dem bei der Auswahl unschlüssigen Diebe in der Disciplina clericalis des Petrus Alphonsi aufmerksam. — In einer Untersuchung über die zuletzt von Wünsche behandelte Sage vom Jungbrunnen legt Hopkins[5]) dar, dass diese nicht dem klassischen Altertume, sondern dem Orient entstamme, aus dem sie zweimal, zu Anfang der christlichen Ära und im Mittelalter nach Europa wanderte, und teilt die Geschichte Cyavanas aus dem Jāiminīya Brāhmaṇa mit. — Basset[6]) setzt seine lehrreiche Sammlung von Belegen für das Motiv vom blühenden Stabe fort und weist arabische Züge im französischen Roman von Flore und Blancheflor aus dem 12. Jahrhundert nach. — Wake[7]) zeigt die Übereinstimmung eines indianischen Märchens vom hilfreichen Pferd des Knaben (Dorsey, Traditions of the Skidi Pawnee) mit dem norwegischen bei Asbjörnsen nr. 14. — Miss Cox liefert Nachträge zu ihrem Werke über das Aschenbrödelmärchen (Folk-lore 18, 191—208).

Unter den Textsammlungen nenne ich zuerst Dähnhardts[8]) mit schmucken Zeichnungen ausgestattete Auswahl von Schwänken aus aller Welt. Es sind 83 Nummern zumeist germanischer Herkunft, teils aus Werken des 16. bis 17. Jahr-

1) H. Oertel, Contributions from the Jāiminīya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature 6: The story of Uśanas Kāvya, the three-headed Gandharvan, and Indra (Journal of the american Oriental society 28, 81—98).

2) H. Oertel, Altindische Parallelen zu abendländischen Erzählungsmotiven (Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 8, 113—124).

3) G. Huet, L'antiquité du thème de la fiancée substituée (Revue des trad. pop. 22, 1—8).

4) L. Katona, Zum Schwank vom zögernden Dieb (Studien z. vgl. Lg. 8, 192f.).

5) E. W. Hopkins, The fountain of youth (Journal of the american Oriental society 26, 1—67. 411—415. 1905).

6) R. Basset, Le bâton qui reverdit (Revue des trad. pop. 19, 65f. 336f. 532. 21, 9. 123f. 22, 289—292). — Les sources arabes de Floire et Blanchefior (ebd. 22, 241—245).

7) C. S. Wake, A widespread boy-hero story (Journal of american folk-lore 20, 216—219).

8) O. Dähnhardt, Schwänke aus aller Welt, für jung und alt herausgegeben, mit 52 Abbildungen nach Zeichnungen von A. Kolb. Leipzig, B. G. Teubner 1908. VI, 156 S.

hunderts, teils aus dem Volksmunde unserer Zeit, aber auch die Čechen, Serben, Russen, Ungarn, Türken und Neger haben beisteuern müssen. An der Verdeutschung haben kundige Helfer teilgenommen; ungedruckte Stücke aus Malta hat Frl. Ilg, aus Mecklenburg Prof. Wossidlo geliefert. Nr. 24 ist der Traum vom Schatz auf der Brücke; Nr. 74 vgl. Wickram, Werke 3, 391 nr. 106; 78 vgl. Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 285 'drei Faule'; 80 vgl. oben 16, 290 nr. 22 'die gedrehte Schüssel'; 81 vgl. oben 9, 85 nr. 3 und Ungarischer Simplicissimus 1854 S. 82 'misslungene Begrüssung'. — Noch immer warten wir auf die in M. Herrmanns neulateinischen Literaturdenkmälern verheissenen Ausgaben der wichtigen lateinischen Facetiensammlungen von Poggio und Bebel. Einen vorläufigen Ersatz dafür bietet uns die Verdeutschung der Bebelschen Schwänke durch A. Wesselski[1]), deren Verdienst hauptsächlich in den erläuternden und literaturvergleichenden Anmerkungen liegt. W. hat die Ausgabe letzter Hand von 1514 zugrunde gelegt und den 439 hierin enthaltenen Schwänken weitere 44 aus Bebels Proverbia germanica angehängt, die zum Teil in die späteren Drucke der Facetien übergingen. Für seine Übersetzung benutzt er mehrfach die alte, 1558 anonym erschienene Verdeutschung, die er nicht Heinrichmann oder Lindener, sondern Christoph Wirsung, dem Übersetzer Ochinos, zuschreiben möchte, bittet aber ausdrücklich, seine altertümelnde Sprache keiner philologischen Kritik zu unterziehen. Willkommen ist die solide gearbeitete Biographie Bebels und die Nachweise über seinen Freundeskreis. In den ausführlichen Anmerkungen nutzt er die vorhandene Literatur sorgsam, verzichtet auf blosse Wiederholung anderer Parallelensammlungen und gibt nur Selbstgesehenes. Um die weitreichende Wirkung Bebels auf die deutschen und französischen Schwankerzähler völlig zu überschauen, müssten allerdings noch eingehendere Untersuchungen angestellt werden; doch hat W. hierzu und zur Ermittlung der Quellen Bebels Wertvolles beigetragen. Für Ausstellungen und Nachträge zu dem schön ausgestatteten Werke ist hier eigentlich kein Raum, doch sei wenigstens auf diese Zeitschrift 12, 306 (zu Fac. 2, 16 Schäfer von der Neuenstadt), 13, 221 (zu F. 3, 81 Kuckuck und Nachtigall; auch van Duyse, Het oude nederl. Lied nr. 208), 15, 399. 17, 16 (zu F. 3, 103 zehn Alter) und 18, 19 (zu F. 3, 123 auf einer einzelnen Feder schlafen) verwiesen. —

Aus dem Volksmunde im Wallis hat Jegerlehner[2]) gegen 500 Märchen und Sagen gesammelt und 48 davon für die Jugend ausgewählt und herausgegeben. Ihr wissenschaftlicher Wert wird leider etwas dadurch vermindert, dass der Herausgeber seine Vorlagen oft behaglich weiter ausgesponnen hat. Von Märchenmotiven erscheinen darin folgende: S. 7 Bursch auf dem Baume belauscht drei Teufel; 13 Student, der die Tiersprache versteht, gelangt zu Ehren; 20 Schmied von Jüterbog; 33 Fürchtenlernen; 39 drei Lehren (R. Köhler 2, 402; oben 6, 170); 44 und 173 das Bürle; 65. 209. 214 Schau über meine Achsel (oben 6, 204. 17, 333); 86 Traum vom Schatz auf der Brücke; 105 Ruodlieb; 112 Mädchenmörder (Erk-Böhme, Liederhort nr. 41); 128 Teufel in der Kirche (Zs. f. vgl. Litgesch. 11, 249); 133 Mönch und Vöglein (R. Köhler 2, 239); 148 Allerleirauh; 216 Knabe bekehrt den Mörder (oben 13, 70). — Sieben elsässische Hexengeschichten ver-

1) H. Bebels Schwänke, zum ersten Male in vollständiger Übertragung herausgegeben von A. Wesselski. Zwei Bände. München, Georg Müller 1907. XXVIII, 241 und 212 S. 4°. 27 Mk. — Besprochen von O. Schissel v. Fleschenberg, Mitt. des österr. Vereins f. Bibliothekswesen 11, Heft 3.

2) J. Jegerlehner, Was die Sennen erzählen. Märchen und Sagen aus dem Wallis, aus dem Volksmunde gesammelt (1906). 3. unveränderte Auflage. Bern, A. Francke 1908. VIII, 221 S. 8°. geb. 2,80 Mk.

öffentlichte Wintemberg[1]), neun Volkslegenden aus dem Böhmischen Walde und dem Kuhland D. Stratil oben 17, 100—105. — O. Knoop[2]) teilt ein Märchen von den drei Spinnerinnen (Gr. 14) aus der Provinz Posen mit; er verfolgt[3]) anlässlich einer Ortssage das Motiv des Schlafdorns oder der Zaubernadel durch verschiedene Volkserzählungen und gibt mehrere polnische Märchen heraus: 1. Schlangenhaut verbrannt, 2. Löweneckerchen, 3. Pervonto (oben 6, 174), 4. der jüngste Bruder bewacht nachts das Heu, 5. Räuberbräutigam, 6. die treulose Schwester, 7. der singende Knochen, 8. Seele des Riesen verborgen. — W. Wisser[4]) setzt die Mitteilungen aus seiner grossen hsl. Sammlung holsteinischer Märchen fort; ausser einem Abdrucke der schon oben 17, 333 erwähnten Kopenhagener Version der vergessenen Braut erschienen in einem Eutiner Volkskalender sieben Nummern in niederdeutscher Mundart: de Wedd, Wenn ol Lüd wedder na School gaht (bemerkenswert wegen der Übereinstimmung mit Wolfhart Spangenbergs Komödie 'Wie gewunnen so zerrunnen' von 1613)[5]), de Bur un de Ratsherr, Undank ist der Welt Lohn (Schlange lösen), de Bur un de Professer, Hebbt je een'n Afkat (kein Advokat im Himmel), de Eddelmannsdochter in'n Toorn (Rapunzel).

Aus den Niederlanden haben wir eine Fortsetzung von Boekenoogens[6]) Volkserzählungen anzuführen, die fast nur Räuber- und Gespensterhistorien bringt, darunter manche auch in Deutschland bekannte. So tritt der Schinderhannes dem niederländischen Räuber Platte Tijs drohend entgegen, wird aber von ihm überlistet, und der durch Zach. Werners 24. Februar berühmte Mord des unerkannten Sohnes kehrt wieder. Nicht gesehen habe ich Vincxs[7]) Hageländer Sagensammlung.

In Dänemark wird fleissig an der Registrierung des ungeheuren hsl. Materials gearbeitet, das der hochverdiente Forscher Tang Kristensen der Kopenhagener 'Folkemindesamling' übergeben hat. Nicht weniger als 2827 Märchen hat Kristensen, dessen bewunderungswürdige Sammlertätigkeit oben 15, 448 geschildert wurde, dem

---

1) W. J. Wintemberg, Alsatian witch stories (Journal of american folk-lore 20, 213—215).

2) O. Knoop, Volksmärchen aus der Provinz Posen 1 (Aus dem Posener Lande 3, 13—15. Lissa, Eulitz 1908).

3) O. Knoop, Die Prinzessin mit der Nadel im Kopf (Hess. Blätter f. Volkskunde 6, 73—77). — Polnische Märchen aus der Provinz Posen 1—8 (ebd. 6, 78—97). — Die Keule des Madej (Aus dem Posener Lande 2, 60 f.).

4) W. Wisser, Alexander und Annlenore, ein Volksmärchen (Niedersachsen 13, 285—288. 324—326). — Gemeinnütziger Kalender für das Jahr Christi 1909 (Eutin, G. Struve) S. 41—50.

5) Abgedruckt von Martin, Jahrbuch f. Gesch. Elsass-Lothringens 18, 137. Ähnlich ist die 67. Historie im Eulenspiegel (Montanus, Schwankbücher S 649 nr. 58. Aurbacher, Volksbüchlein 1879 1, 129), wo die alte Bäurin die auf ihrer Hochzeit gefundene Geldtasche behalten darf, weil Eulenspiegel nicht weiss, dass sie eben von neuem Hochzeit gehalten hat.

6) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels Nr. 97—117 (Volkskunde 19, 22—30. 61—67. 106—108). — Zu nr. 97 (19, 23), wo der Räuber seinem Opfer auf dessen Bitte ein paar Löcher in den Hut schiesst, vgl. oben 17, 334[1] und Guarna, Bellum grammaticale ed. Bolte 1908 S. *24 nr. 230. — 98 (19, 24) Sohn unerkannt ermordet, vgl. R. Köhler 3, 185. Blätter f. pomm. Volksk. 10, 20. — 100 (19, 26) Räuber als Frau verkleidet, s. Wickram, Werke 3, 384[2]. — 107 (19, 63) das mutige Mädchen im Beinhause, s. oben 16, 294 nr. 33. — 108 (19, 63) zwei Diebe auf dem Kirchhofe erschrecken Pastor und Küster, s. Wickram 3, 378 und Chauvin, Bibliogr. arabe 8, 107.

7) J. F. Vincx, Sagen, legenden, sprookjes en geschiedkundige bijdragen uit het Hageland; bloemlezing uit het tijdschrift 'De Hagelander' 1893—1901. Lier, J. Van In 1906. 309 S.

jütischen Landvolke abgelauscht und mit verschwindenden Ausnahmen selber zu Papier gebracht. Wie G. Christensen[1]) in einem Berichte hervorhebt, gibt K. den Ton und Ausdruck jedes Erzählers treu wieder, was um so schwieriger war, als er nicht stenographierte und jede Wiederholung eines Märchens kleine Verschiedenheiten im Vortrage aufweist. Nur ein Mann, der völlig mit dem Denken und Fühlen, wie mit der Mundart seiner Heimatgenossen vertraut war, konnte diese Fülle von Überlieferungen zusammenbringen. Die Vereinigung mit den über 1000 Nummern umfassenden hsl. Sammlungen Svend Grundtvigs und Jens Kamps gibt somit der Forschung über die dänischen Märchen eine ähnlich umfassende Grundlage, wie sie für die dänischen Volkslieder bereits existiert. — Über die märchenhaften Züge in den norwegischen Sagen, die mit Finmarken zusammenhängen, handelt ausführlich Moltke Moe[2]).

In England hat S. Morrison[3]) uns eine Version des Rumpelstilzchen (Grimm 55), die den Riesen Mollyndroat, d. i. Myl yn druaight, Druidenknecht nennt, aus der Insel Man, und Synge[4]) ein Märchen aus Arran, das die Stoffe von Shakespeares Cymbeline und Kaufmann von Venedig verbindet (gleich Campbell nr. 18; s. R. Köhler 1, 211), vorgeführt. Die seit langer Zeit vergriffene Verdeutschung irischer Elfenmärchen durch die Brüder Grimm ist von J. Rutz[5]) erneuert worden. Zwei Zigeunermärchen aus Wales und Blackpool veröffentlichte Samson[6]).

Frankreich. Über das nur wenige echte Märchen enthaltende Buch von A. Madelaine, Au bon vieux temps 1 (Caen 1907) ist oben S. 233 berichtet worden. In der Revue des traditions populaires[7]) finden wir wiederum verschiedene Märchen aus der Bretagne und andern Provinzen; darunter z. B. zwei Varianten des singenden Knochens, das Brüdermärchen, Drosselbart, Lieb wie das Salz, das Mädchen ohne Hände, den h. Julian; die Tradition[8]) bringt einige Schwänke aus der Normandie und Languedoc von Dummlingen und von dem Pfaffen, der Köpfe machen konnte (Wickram 3, 386 nr. 79).

Italienische Schwankmärchen und Tierfabeln begegnen uns in Pitrès Archivio[9]), darunter 24, 35 der Eulenspiegelschwank 'Danach es fällt' (oben 16, 305 nr. 45), 24, 81 der Wettlauf von Fuchs und Frosch, der Listensack der Katze,

1) G. Christensen, Evald Tang Kristensens eventyrsamling (Danske studier 1908, 53—55).

2) M. Moe, Eventyrlige sagn i den ældre historie (A. Helland, Norges land og folk 20, 2, 565—665. Kristiania 1907).

3) Sophia Morrison, The lazy wife, a Manx folk-tale (Folk-lore 19, 78—83).

4) Synge, The Aran islands. Dublin 1907.

5) Brüder Grimm, Irische Elfenmärchen, hsg. von J. Rutz. München, R. Piper & Co. 1906. CXXIII, 224 S. 3 Mk.

6) J. Samson, Welsh gypsy folk-tales nr. 2: The beautiful bill (Journal of the Gypsy-lore society n. ser. 1, 149—156). — The 'German Gypsies' at Blackpool (ebd. 1, 111—121).

7) E. Vaugeois, Contes et légendes de la Haute-Bretagne 68—71 (Revue des trad. pop. 22, 112—119). — F. Le Bihan, J. Frison u. a., Contes et légendes de la Basse-Bretagne 51—71 (ebd. 22, 22—29. 78—80. 132 f. 269—272. 310—314. 371—373. 403—407). — F. Petigny, Contes de la Beauce et du Perche 26 (ebd. 22, 326—326). — J. Filippi, Contes de l'île de Corse 7—11 (ebd. 22, 121—124. 321—323). — P. Sébillot, Moitié de coq (ebd. 22, 433—440).

8) G. Carnoy, Contes de Normandie (Tradition 21, 213—215). — A. Perbosc, Contes de la vallée du Lambon (ebd. 21, 193—205).

9) A. Balladoro, Novelline facete del popolo veronese (Archivio delle tradiz. popolari 24, 29—38). — P. Fabbri, Favole raccolte sui monti della Toscana (ebd. 24, 81—84).

das Missgeschick des Wolfes, der Schatz im Weinberge. — Zwei ungarische Cymbeline-Märchen weist Frau Rona-Sklarek[1]) nach (vgl. oben S. 228); wie Katona andeutet, gehen diese vielleicht auf die 1552 gedichtete ungarische Historie vom Helden Francisco und seiner Gemahlin zurück. — Eine amüsante Sammlung von 250 Schwänken der Zigeuner verdanken wir dem rührigen Forscher Krauss[2]), der leider seine Quellen nur summarisch verzeichnet. Grossenteils ist es internationales Gut, was hier die Zigeuner reproduzieren; vgl. z. B. S. 111 'Der h. Lebelang' mit Wickrams Rollwagenbüchlein nr. 43; 144 den verwandelten Esel mit R. Köhler 1, 507; 173 drei Wahrheiten über den Wolf mit Montanus, Schwankbücher S. 599; 202 dem Bauer fehlt ein Esel mit Frey, Gartengesellschaft 1895 S. 282.

Arabische und hinterindische Erzählungen hat uns wiederum der gelehrte Forscher Basset[3]) zugeführt. Aus Indien erhalten wir durch J. Hertel[4]) eine wertvolle Gabe. Der 1088 geborene Jaina-Mönch Hēmacandra hat neben grammatischen und asketischen Werken auch eine grosse Legendendichtung (vor 1173) abgefasst, deren Anhang, das Pariśiṣṭaparvan, das Leben der jinistischen Patriarchen ebenfalls im heroischen Versmass behandelt. Von diesem ziemlich genau zu datierenden Buch, das durch die Menge sagen- und märchenhafter Züge für die Geschichte der altindischen Erzählungsstoffe sehr wichtig ist, hat Hertel etwa die Hälfte, nämlich alles, was dem erwähnten Zwecke dienlich ist, in deutsche Prosa übertragen und durch eine Biographie Hēmacandras, eine Skizze der Jaina-Religion und sorgsame Parallelen-Nachweise erläutert. Wir finden hier die durch Rückert jedem geläufige Barlaamparabel vom Honigtropfen, eine Variante zur Gregoriuslegende (R. Köhler 2, 173), den Muschelbläser (oben 16, 260), den Neidischen, der beide Augen verliert, den Knabenkönig, das Giftmädchen, die verbrannten Wanzen (oben 16, 286), ja auch mehrere Episoden des unsern Lesern durch Hertels Verdeutschung (oben S. 70) vertrauten kaschmirischen Volksromans vom klugen Vezier: die Zeichenbotschaft, den Spangenraub und das Gottesurteil, ferner die empfindsame Königin und die undankbare Gattin. Hertels Arbeit eröffnet eine Bibliothek morgenländischer Erzählungen, von der wir nach einem so trefflichen Beginne viel Gutes erhoffen. — Weniger der Wissenschaft als der Unterhaltung soll eine von F. B. [Blei?] veranstaltete Lese indischer, chinesischer, japanischer, arabischer und anderer orientalischer Erzählungen und Gedichte[5]) dienen, die auf systematische Anordnung und literarhistorische Einführung verzichtet. Bei der Auswahl hat der Wunsch mitgewirkt, ausser unbestreitbar Schönem recht pikante Raritäten zu bieten; eigentliche Märchen fehlen; die beigefügten Illustrationen betonen den erotischen Charakter allzu aufdringlich und wären besser fort-

1) E. Rona-Sklarek, Cymbeline in Ungarn: Aschenhans, ein ungarisches Volksmärchen (Jahrbuch der deutschen Shakespeare-Gesellschaft 44, 118—125). — L. Katona, Zwei ungarische Cymbeline-Märchen und ihre nächsten Verwandten (Die Karpathen 1, 561 f.).

2) F. S. Krauss, Zigeunerhumor, 250 Schnurren, Schwänke und Märchen. Leipzig, Deutsche Verlagsactiengesellschaft 1907. XVI, 235 S. 2 Mk. (Der Volksmund 9—10).

3) R. Basset, Contes et légendes arabes 725—734 (Revue des trad. pop. 22, 69—72. 215—221). — Contes et légendes de l'Extrême-Orient 102—105 (ebd. 22, 124—126. 400).

4) Ausgewählte Erzählungen aus Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan, deutsch mit Einleitung und Anmerkungen von Johannes Hertel. Leipzig, W. Heims 1908. XI, 272 S. (Bibliothek morgenländischer Erzähler 1).

5) Blühende Gärten des Ostens, 78 Erzählungen, Gedichte und Schwänke aus den Literaturen des Orients. Leipzig, J. Zeitler 1907. 238 S.

geblieben. — Aus der Gegenwart stammen die von O'Connor[1]) in Tibet aufgezeichneten 22 Volkserzählungen. Ich notiere darunter nr. 2 Tiger und Mensch (Grimm 72), 3 undankbarer Tiger (R. Köhler 1, 581), 4 Sohn des Betrügers mit einem Affen vertauscht (Frey, Gartengesellschaft S. 279), 13 Tiger erschreckt (Benfey, Pantschatantra 1, 505), 18 Beute dem Dieb abgelistet durch einzeln hingelegte Schuhe (R Köhler 1, 210), 20 Schildkröte und Affe (Benfey 1, 426), 22 Doktor Allwissend und das tapfre Schneiderlein (Gr. 98. 20).

Von afrikanischen Erzählungen seien neben Colançons[2]) madagassischen, bereits bekannten Schwänken zuerst einige von Fräulein Lissauer[3]) gesammelte kabylische Stücke erwähnt; nr. 2 ist die treulose Mutter (R. Köhler 1, 304), nr. 3 die in des Mörders Hand in ein Menschenhaupt verwandelte Traube (R. Köhler 1, 155). Prietze[4]) teilt einige Haussa-Märchen mit, darunter die an Grimm 72 erinnernde Begegnung von Löwe und Mensch. Unter den Tiermärchen der Wapogoro in Hendles[5]) Grammatik hat nr. 8 einige Ähnlichkeit mit Grimm 23: Elefant und Stieglitz bewirten einander; der Elefant setzt seinen Fuss auf den Kochtopf, da strömt Fett heraus; als der Stieglitz dasselbe tut, verbrennt er. Die von Hoffmann[6]) veröffentlichten Märchen der Mossutho enthalten den Wettlauf von Schildkröte und Wildbock, bei dem die Eier der Schildkröte dem Gegner antworten, eine Version der zu Grimm 28 zitierten Ermordung Maschilwanes durch den Bruder, den Tausch zwischen Prinzess und Dienerin, den Hasen in der Löwenhaut, die Tötung der Frau des Menschenfressers u. a.

Proben aus den durch Herrnhuter Missionare aufgezeichneten Erzählungen der südamerikanischen Neger gibt Siebeck[7]). Die 1894 durch Boas publizierten Sagen der Indianer an der Oregonmündung untersucht Kohler[8]) auf ihre Stellung zur epischen Kunst, zum Geisterglauben, Zauberglauben, Totemismus und besonderen Märchenmotiven. Andere Arbeiten über die indianischen Traditionen sind im Journal of american folklore niedergelegt oder verzeichnet; ich erwähne davon nur Swantons[9]) Plan, eine Zusammenstellung sämtlicher ursprünglicher Mythen Amerikas in knapper oder ausführlicher Gestalt zu bewerkstelligen. — Um so grösseres Interesse erregen die in derselben Zeitschrift[10]) abgedruckten

1) W. F. O'Connor, Folk-tales from Tibet collected and translated. London, Hurst and Blackett 1906. VIII, 176 S.

2) M. Colançon, Légendes et contes de Madagascar 1—3 (Revue des trad. pop. 22, 145—163).

3) A. Lissauer, Vier kabylische Fabeln und Märchen (Zeitschrift f. Ethnologie 40, 529—535).

4) R. Prietze, Tiermärchen der Haussa (ebd. 39, 916—939).

5) J. Hendle, Die Sprache der Wapogoro, Deutsch-Ostafrika (Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen 6, Berlin 1907. S. 55—72: Erzählungen). — Vgl. B. Struck, Eine Geschichte der Wanyaruanda (oben S. 188—191).

6) C. Hoffmann, Was der afrikanische Grossvater seinen Enkeln erzählt, Fabeln und Märchen aus Nord-Transvaal. Berlin, Buchh. der Berliner ev. Missionsgesellschaft [1907]. 66 S.

7) H. Siebeck, Buschnegermärchen aus Surinam (Hessische Bl. f. Volkskunde 7, 10—16).

8) J. Kohler, Märchen der Tschinuk (Studien zur vergleichenden Litgesch. 7, 385—389).

9) J. R. Swanton, A concordance of american myths (Journal of american folklore 20, 220—222).

10) B. L. Maxfield und W. H. Millington, Visayan folk-tales (ebd. 20, 89—103. 311—318). — F. Gardner, Tagalog folk-tales (ebd. 20, 104—116. 300—310). — A Filipino version of Aladdin (ebd. 20, 117 f.). — Clara K. Bayliss, Philippine folk-tales (ebd. 21, 46—53).

Märchen der Eingeborenen auf den Philippinen; denn hier treten uns viele wohlbekannte europäische Märchen- und Legendenstoffe entgegen, die grösstenteils durch spanische Vermittelung dahin gelangt sind: der Tierbräutigam verbunden mit dem Motiv der falschen Braut, den neidischen Schwestern oder dem Däumling, die Froschbraut, die Schwanjungfrau, die mit Hilfe des Enten-, Ratten- und Eberkönigs gelösten Aufgaben, der von Hund und Katze geholte und verlorene Ring, der Wettlauf von Schnecke und Hirsch, der gestiefelte Kater (hier ein hilfreicher Affe: 20, 108 und 311), Narrenstreiche, Tischlein deck dich, der vom jüngsten Sohne geholte Wundervogel, Ali Baba und die vierzig Räuber, Aladdin, der Zauberer und sein Lehrling, der unglückliche Liebhaber in verschiedenen Verwandlungen, zuletzt als Holzkästchen, Ferenand getrü (Grimm 126) u. a. — In den von Parkinson[1]) auf den Bismarck- und Salomoinseln eingeheimsten Überlieferungen endlich verdienen besondere Erwähnung die ätiologischen Sagen über Schildkröte, Papagei, Mondflecke usw. Die Kokosnüsse haben die Form eines Knabenschädels, weil die Palme aus einem solchen entsprossen ist.

Berlin. J. Bolte.

A. Deissmann, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neu entdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Mit 59 Abbildungen im Text. Tübingen, I. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1908. X, 364 S. 8°. Mk. 12,60.

Die Vorstellungen, mit denen der Mann aus dem Volke wirtschaftet, fliessen in der Hauptsache aus drei Quellen: einmal aus den persönlichen Lebenserfahrungen, unmittelbaren Sinneseindrücken und oft recht mechanischen, kausalen Verknüpfungen dieser Elemente unter der Einwirkung von Berührung, Ähnlichkeit usw.; zweitens aus ererbten oder sonst erworbenen Erinnerungen an Persönlichkeiten und Tatsachen, wodurch schon ein Zusammenhang zwischen dem Einzelnen und der Geschichte hergestellt wird; endlich aus den ebenfalls überlieferten und durch eigene Erfahrung ausgebauten, seltener umgestalteten Gedankenkreisen, die ihn über das sinnlich Greifbare hinaus an eine übersinnliche Welt, über das Seiende hinweg auf das verweisen, was sein könnte oder sein sollte; da aber auch hier von eigentlicher Spekulation keine Rede sein kann, so sind diese religiösen und ethischen, auch wohl phantastisch-eudämonistischen Vorstellungen zum grössten Teile in historischen Tatsachen verankert; auf die christlichen Kulturvölker wirkte also vorzugsweise der historische Inhalt des Neuen Testaments und der sonstigen, altchristlichen Schriften (z. B. der Heiligenlegenden); dazu kamen die letzten Ausstrahlungen derjenigen Literatur, die etwa gleichzeitig und im Austausch mit dem Neuen Testament die Gemüter beherrschte und auf mancherlei Umwegen und mit vielfachen Umbildungen zu dem modernen Volk gelangt ist, (besonders die magische Literatur). Die unvergleichliche Bedeutung des Neuen Testaments und des ihm verwandten Schrifttums für die geistige Entwicklung gerade des westeuropäischen 'Volks' nötigt uns, nach den Bedingungen dieser Wirksamkeit zu fragen. Tatsächlich ist die Art und Weise, wie der Mann aus

1) R. Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee. Land und Leute, Sitten und Gebräuche im Bismarckarchipel und auf den deutschen Salomoinseln, hsg. von B. Ankermann (Stuttgart, Strecker u. Schröder 1907) S. 681—720: Sagen und Märchen.

dem Volke im alten Orient die Wirklichkeit auffasste und mit dem Übersinnlichen in Verbindung setzte, nicht so stark verschieden von der des modernen Bauern und Arbeiters (insbesondere bis etwa zum Beginn des 19. Jahrhunderts) als etwa die Weltanschauung eines Aristoteles von der eines modernen Denkers. Und so findet das Neue Testament bei der unteren und mittleren Schicht der modernen Kulturvölker immer wieder einen fruchtbaren Boden, den es freilich zum grossen Teil durch jahrhundertelange Erziehung hat schaffen helfen, in dem aber nun zahllose Keime frischen Lebens schlummern, die gerade von ihm zur Entfaltung gebracht werden wollen; das verwirklicht sich nicht vermöge des historische Wertes, sondern des unvergänglichen, menschlichen, echt volkstümlichen Gehalts der heiligen Schriften.

Diese frische Volkstümlichkeit des überwiegenden Teils der Schriften des Neuen Testaments nach Gehalt und Form wirklich im Prinzip anerkannt und nachgewiesen zu haben, ist das Verdienst der jüngsten Entwicklungsphase der historischen Theologie. So lange man in den Jesusreden des Johannesevangeliums 'Gedankenfortschritt', im Jacobusbrief Disposition, in den Episteln des Paulus bewusst dogmatische Belehrung suchte und ihre Form mit der literarischen Epistolographie usw. des Hellenismus in Verbindung setzte, kam man ihrem innersten Wesen und ihrer Wirkungskraft nicht bei. Die philologische Forschung hat diesen Bann gebrochen. Während man in der Sprache des Neuen Testaments noch bis vor kurzem entweder eine Entartung der hellenistischen Schriftsprache sah, oder das 'neutestamentliche Griechisch' mit seinem ungewohnten Wort- und Formenschatz als ein Erzeugnis eines engeren Kreises für seine besonderen Bedürfnisse betrachtete und die begriffs- und damit wortbildende Kraft des Christentumes pries, tritt jetzt das Neue Testament aus seiner bisherigen, sprachlichen und begrifflichen, sachlichen und religiösen Vereinzelung heraus; lernen wir doch die Sprache und Anschauungsweise der unteren und mittleren Schichten des Volkes in der grossen hellenistisch-römischen Kulturwelt immer besser kennen, aus der das Christentum herausgeboren ist; diese Sprache finden wir nicht in den Werken der Höhenliteratur und kaum in den Anspielungen der Komiker: sie tönt uns wieder aus Inschriften und Kritzeleien auf Grabsteinen und Wänden, aus Papyrusfetzen, worauf ein Lohnschreiber etwa im Auftrage eines einfachen Mannes einen Brief an dessen Frau schrieb und der Auftraggeber, ähnlich wie der Apostel Paulus, mit ungelenker Arbeiterhand eine persönliche Unterschrift mit einem Grusse anfügte, um den fernen Lieben noch etwas Unmittelbares von seiner Persönlichkeit zu geben; endlich finden wir sie auf den Scherben, dem Schreibgerät des kleinen Mannes, worauf er Rechnungen niederschrieb oder sich Steuerleistungen quittieren liess; auf Grund dieser, in den letzten Jahrzehnten in ungeahnter Fülle auftauchenden, unscheinbaren Dokumente endlich lässt sich eine wirkliche spätantike Volkskunde in Angriff nehmen; und von hier aus kann denn auch das Neue Testament, das in der Sprache des gemeinen Mannes zu ihm selber spricht, das Alltägliches in der Sprache des Marktes, Heiliges in der Redeweise der magischen Sprüche des Hellenismus behandelt, in seiner Eigenart und seiner Wirksamkeit erst recht beleuchtet werden. Es ist das grosse Verdienst von Deissmann, dass er die Ergebnisse der Ausgrabungen und Bearbeitungen des weitschichtigen Materials auf Grund eigener, langjähriger Einzelforschungen und unter den Eindrücken einer ausserordentlich ergiebigen Forschungsreise vom Frühjahr 1906 in einer reifen, klaren, auch dem gebildeten Laien verständlichen und von starkem Mitempfinden der religiösen Stimmungen des Urchristentums wohltuend erwärmten Darstellung uns vorgelegt hat. Er vergleicht sorgfältig den

Wortschatz des Neuen Testaments mit dem der neu eröffneten Urkunden; er lässt uns mit Hilfe sorgfältiger Reproduktion, Umschrift und Verdeutschung zahlreicher Privatbriefe in die Seele des hellenistischen Menschen tiefe Einblicke tun und offenbart dabei für den Schmerz eines verlorenen Sohnes soviel feines Verständnis, wie für die naive Frechheit eines ungeratenen Schlingels; er weist den Einfluss gewisser Vorstellungen des Volksrechts auf die religiöse Begriffsbildung des Paulus nach, zeigt die gegensätzliche Einwirkung des römischen Cäsarenkults auf die Vorstellungen von dem 'Herrn' und 'Gottessohn' Jesus Christus und weiss doch endlich das Eigenartige und Neue an der Predigt des Evangeliums hervorzuheben. Er findet es in der für eine so ausgeprägt polytheistische und in ihrer Vielgötterei verängstigte Zeit bedeutsamen Predigt des einen, lebendigen Gottes, in dem Kult des einen, lebendigen Jesus, in der Erwartung seiner zweiten Parusie und vor allem in dem unerbittlichen, sittlichen Ernst des Christentums, seiner frischen, sozialen Ethik. Das sind denn auch die Elemente, von denen die Bedeutung der Evangelien für das Volksleben der Neuzeit bedingt ist, und wie sie selbst die höchste und edelste Blüte volkstümlich-religiösen Empfindens der antiken Kulturwelt sind, so haben sie zugleich, bei der weltgeschichtlichen Bedeutung dieser Epoche, einen gewissermassen absoluten, humanen, über die zeitlichen und nationalen Grenzen hinausreichenden Wert. Und so besteht zwischen der neutestamentlichen Forschung und der Volkskunde älterer und neuerer Zeit ein befruchtendes Wechselverhältnis; hat doch Deissmann selbst von der antiken Volkskunde eine hohe Vorstellung: „Sie darf nicht eine Kuriositätensammlung sein, die uns unseren Kontrast zum Altertum emfinden lässt, sondern sie muss rekonstruierende Volkspsychologie sein, die uns unseren bleibenden Kontakt mit dem Altertum lehren wird" (293). Wie fruchtbar also die von Deissmann hier vorläufig zusammengefassten, mannigfach geförderten und in ihren Tendenzen geklärten Studien für eine schärfere Erfassung des Volkslebens in seinen Tiefen werden müssen, wie weit sie, um nur ein Beispiel zu nennen, die Bedingungen der Legendenbildung und Legendenfortpflanzung erklären helfen, davon soll hier nicht des weiteren die Rede sein.

Doch ist noch darauf hinzuweisen, dass einzelne Teilgebiete unseres Faches durch Deissmanns Buch reichlich gefördert werden; auf die sprachgeschichtlichen Kapitel wurde schon hingewiesen; die Aufnahme und Umschmelzung von Begriffen und Termini des römischen Cäsarenkults (Parusie-Advent, Epiphanie, Gottessohnschaft, Herr, König der Könige usw.) lehrt mit paradigmatischer Klarheit ähnliche Wandlungen verstehen; nicht bloss die eigentliche Geschichte der volkstümlichen Religionen, auch die Entwicklung der Heldensage kann von hier aus beleuchtet werden. Volkstümliche Fluch- und Segensformeln, ja Scheltreden wirken auf den biblischen Stil, ja, wie es scheint, auf die 'Lasterkataloge' der Paulinischen Briefe hinüber. Vor allem bedeutsam aber ist die Ausbeute der modernen Ausgrabungen und Einzelforschungen für die Geschichte der Magie; hier weist Deissmanns Buch mit seinen reichlichen Literaturangaben über den eigenen Rahmen hinaus. Der wichtigste Nachweis aber ist dieser, dass das Christentum nicht bloss der Magie feindselig gegenübergetreten ist, wie denn in Ephesos auf die Predigt des Paulus hin Zauberbücher in grossen Massen herbeigeschleppt und verbrannt wurden, Zauberbücher, von denen uns Deissmann reiche Proben gibt und erklärt; vielmehr hat z. B. die apokalyptische Literatur magische Kunstgriffe, wie die Zahlenspielereien, die Gematria des Heidentums mit verwendet (Offb. Joh. 13, 18); vor allem aber „gehört es mit zu den Kennzeichen der grossen Volkstümlichkeit Paulinischer Missionsmethode, wenn wir in den Paulusbriefen an mehreren Stellen



einen Gebrauch verwertet finden, der dem Volksempfinden besonders geläufig und verständlich ist, nämlich die technischen Wendungen und den Tonfall der magischen Sprache". Deissmann hat das an der Geschichte einzelner Formeln nachgewiesen; und diese vielfach gewiss überraschende Tatsache erklärt uns eine andere: neben und unter dem späteren, staatlich autorisierten Christentum liegt eine besondere Schicht religiöser Literatur, die unverfälschtes, heidnisches Magiertum um so reiner fortpflanzt, als die Kirche frühzeitig (etwa durch das Edictum Gelasianum) die Mischprodukte dieser apokryphen Schriften zurückwies, in denen fremde Elemente mit eigentlich christlichen verschmolzen wurden; sie erfuhren eine Neubelebung durch den Neuplatonismus der Renaissance und den Einfluss der grossen Naturphilosophen Deutschlands zur Zeit der Reformation: an Albertus Magnus, Paracelsus usw. knüpft die 'Geheimliteratur' an, die sich bei unserem Landvolke in merkwürdiger Entstellung erhält und so wenig auszurotten ist wie die Amulette, die Himmelsbriefe, Schusssegen und dergleichen. Was dieser Art von Literatur eine abergläubische Scheu sichert und den Glauben an ihre Wirksamkeit stärkt, ist gerade die Berührung ihrer seit uralter Zeit festgehaltenen, das Gemüt des einfachen Mannes fesselnden Anschauungs- und Ausdrucksweise mit den für eine ungebildete Phantasie immer so überaus anziehenden, mystischen Partien des Neuen Testaments. Da vereinigen sich zwei Ströme, die einst die gleiche Quelle gespeist hat und die nun einen so ganz verschiedenen Verlauf genommen haben; 'Sympathiebücher' und dergleichen empfangen eine höhere Beglaubigung durch die verwandte Sprache des Neuen Testaments, und das Bibelbuch selber wird oft genug mit einer Stimmung aufgeschlagen, die durch jene mystische Literatur zum guten Teil erzeugt oder doch genährt ist; so benutzt sie der Mann oder die Frau aus den unteren und mittleren Schichten der Bildung zu Weissagungszwecken, zu sanitärer und wirtschaftlicher Beratung usw. Wird man sich dieser Wechselwirkung bewusst, so fällt das reichste Licht auf die wunderbare Zwiespältigkeit jener religiösen Volksliteratur, an der die wissenschaftliche Volkskunde am wenigsten vorübergehen darf. Denn trotz des Kanons und trotz aller kirchlichen Kontrolle, ja späterhin zum grossen Teil unter dem Schutze der Kirche und unter der Teilnahme der volkstümlichen Elemente in der Geistlichkeit (die ja auch für das Volksschauspiel des Mittelalters hervorragend wirksam waren), hat „die Produktion von Volksliteratur im Christentum niemals wieder aufgehört. Sie geht oft als eine Art unterirdischen Schrifttums oder Winkel- und Konventikelschrifttums durch die Jahrhunderte, von dem ersten uns bekannten lateinischen Vulgärtexte, dem Kanon Muratori und den zahlreichen als apokryph gebrandmarkten Evangelien, Apostelgeschichten und Offenbarungen der Epigonen zu den Märtyrerbüchlein, Heiligenlegenden und Pilgerfahrten, und von den gedruckten Postillen, Tröstern und Traktaten bis zu der unübersehbaren Vielsprachigkeit der modernen Erbauungs- und Missionsliteratur" (S. 175).

Deissmann hat der historisch gerichteten Volkskunde teilweise neue Bahnen und Aufgaben zugewiesen, vor allem eine Fülle von Material an die Hand gegeben, einzelne Fragen gestellt und ihre Lösung unternommen; so wird denn sein vorzugsweise dem Theologen gewidmetes, inhaltreiches und methodisch klares, übrigens von der Verlagsbuchhandlung glänzend ausgestattetes Werk auch in unseren Kreisen dankbar willkommen geheissen werden.

Heidelberg. Robert Petsch.

Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Autorisierte, vom Verf. durchgesehene Übersetzung von Leo Bloch. 3. Auflage. Leipzig, B. G. Teubner, 1908. V, 286 S., geb. 5 Mk.

Troels-Lunds schönes Buch hat es in Keplers Vaterland zu nicht geringerem Ansehen gebracht als in dem Tycho de Brahes. Die eigentümliche Verbindung poetischer Auffassung mit wissenschaftlicher Vertiefung ist die ausreichende Ursache dieses Erfolges. Uns scheint ja gelegentlich die Verbindungslinie zwischen Klima und Weltanschauung oder Weltanschauung und Moral zu rasch gezogen. Die Inder haben wohl nie historischen Sinn besessen; sollte er (S. 43) nur in der Hitze verdorrt sein? Aber er erfror auch bei den Eskimos! Die schöne Schilderung, wie im Orient „alle Menschen zusammengeschart" standen, „Kopf an Kopf, ein Wüstenmeer von Gesichtern, soweit das Auge reichte, ein ebener Kreis, wo auch nicht der Mensch, der sich für andere opferte, sonderlich hervorragte" (S. 123), nimmt doch wohl symbolische Münze für bares Geld und vergisst den Kultus des Märtyrers Ali. Aber je näher wir der Gegenwart kommen, desto mehr weicht die wissenschaftliche Astrologie, die aus der Konstellation die irdischen Tatsachen ableitet, einer psychologischen Entwicklung, z. B. der Mondmythologie des 16. Jahrhunderts (ach! sie war harmlos neben der des 20.). Hier wird der Verf. auch vorsichtiger im Abgrenzen der Epochen (S. 231. 243); hier tritt er, etwas skeptisch und doch nicht ohne geheimes Vertrauen, in die Weltanschauung der Gegenwart ein.

Berlin. Richard M. Meyer.

Svante Arrhenius, Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. Das Werden der Welten, Neue Folge. Leipzig, Akadem. Verlagsgesellschaft 1908. XI, 191 S., geb. 6 Mk.

Wie einst der Priester, so 'schafft' heut der Naturforscher die Vorstellung vom Weltgebäude, wenn auch der demiurgische Untertitel 'Das Werden der Welt, Neue Folge' nicht ganz so grossartig gemeint ist, wie es klingt. Der berühmte Chemiker und Astrophysiker sucht in den alten Sagen und Mythen Berührung mit modernen Theorien auf: die besonders hochgepriesene der Edda erinnert ihn an neuere Lehren vom Kältetod (S. 40), was W. Jordan mit Hochfreude vernommen hätte; oder Kants Anschauung vergleicht er (S. 102), etwa in Gomperz's Weise, mit der des Anaximandros. Ich habe vor kurzem (im Anschluss an den Anhang von Rud. Wagners alter Streitschrift 'Der Kampf um die Seele') ähnliche Vergleichungen alter und neuer, volkstümlicher und wissenschaftlicher Kosmologie vorgenommen; allerdings aber in entgegengesetzter Tendenz: nicht um die Wahrheit in den alten Mythen, sondern um die Mythologie in den modernen Wahrheiten aufzudecken.

Indes, die Auslegung bleibt ja in jedem Fall Privatsache. Arrhenius' Buch liefert ihr jedenfalls reichhaltiges, wohlgeordnetes Material, das bis zu den kühnsten Fragen der wissenschaftlichen Eschatologie und der eschatologischen Wissenschaft führt, ist doch in der letzteren seit Clausius Arrhenius der gefeiertste Meister. C'est du nord que nous vient la lumière — auch dem banausischen Empiriker, der seine Lampe dem Nordlicht vorzieht, haben der Däne und der Schwede vieles zu sagen und gutes.

Berlin. Richard M. Meyer.

Karl Wehrhan, Die Sage. (Handbücher zur Volkskunde, Bd. I.) Leipzig, Wilhelm Heims, 1908. VIII, 162 S. 8°. 2 Mk.

Die vorliegende Schrift gehört zu den Büchern, denen man alsbald anmerkt, dass es ihrem Verfasser an einer gründlichen, wissenschaftlichen Bildung auf dem Gebiet, wofür er als Lehrer auftritt, mangelt. Gleich auf den ersten Seiten wird uns unter Aufgebot vieler billiger Zitate vorgetragen, dass Sage vom Verbum sagen abgeleitet sei und u. a. eine Kunde von etwas bedeute. „Danach ist die Sage eine Kunde von Ereignissen der Vergangenheit, welche einer historischen Beglaubigung entbehrt.“ Natürlich ist sie keine Kunde, d. h. Kenntnis, sondern ein Bericht, eine Erzählung, und nicht dieser Bericht entbehrt der historischen Beglaubigung — denn er existiert ja, und oft schon recht lange! —, sondern ganz oder zum Teil die Ereignisse, von denen er meldet. Über dies Verhältnis von Geschichte und Sage ergeht sich der Verfasser später — er disponiert nicht gut — noch einmal in vielen Vergleichen, und wir lernen dort u. a., dass die Sage auf den eigentlichen Geschichtsunterricht vorbereite und die Ansätze geistigen Lebens eines Volkes gebe. „Ein geistig totes Volk dichtet keine Sagen“. Falsch ist, dass der Sage „nichts zu wundersam“ sei: sie geht in dieser Hinsicht durchaus nicht so weit wie das Märchen. Von der Heldensage redet der Verfasser zwar, aber nur ganz obenhin. Die Werke von Mone, Müllenhoff, Symons, Jiriczek werden trotz der massenhaften Literaturangaben nicht genannt, Wilhelm Grimms Heldensage hat wenigstens ein Zitat hergegeben. Dagegen kennt der Verfasser humoristische Anekdoten von Siegfried und Hermann dem Cherusker (S. 12), die er leider nicht erzählt, und nennt — nein, diese Stelle (S. 13 f.) muss ich ganz hersetzen: „Wie der Efeu mit Vorliebe an hohem Gemäuer emporrankt und dieses in frisches Grün einkränzt, wie die glänzende Wolke . . ., wie die schon längst verschwundene Sonne . . ., so klammert sich die Sage gern an hervorragende menschliche Grössen, umgibt sie mit grünender, lebender Poesie, stellt sie uns in geheimnisvollem blauen Sagenduft dar und lässt den das Volk bezaubernden Glanz ihres irdischen Daseins noch in satten Farben schimmern, wenn sie selbst auch schon lange, lange dem Leben entsagt haben. Sollen wir Namen nennen? Nur einige als Beispiel: Armin . . .“ Das ist schon nicht mehr „blauer Sagenduft“, sondern blauer Dunst, oder der Verfasser durfte, wie er in einem anderen seiner verschwenderisch ausgestreuten Bilder schön sagt (S. 12), „in den abgesperrten Teil des königlichen Parkes einen gern geworfenen Blick tun“ und erschauen, was anderen Augen versagt ist. So weiss er auch S. 55 f nach „einer alten Chronik“ packend zu erzählen, dass „all die alten Sagen und Lieder der deutschen Volksstämme“, die Karl der Grosse „durch seine Schreibermönche“ hatte niederschreiben und sammeln lassen, „der Feuerkreis von Wodans wildem Heer“ ergriffen und verbrannt habe. „Wir wissen allerdings, dass Ludwig der Fromme der Wodan war, der die alten Sachsensagen zu heidnisch fand und sie dem Feuertode übergab“. Soll „wir“ pluralis majestaticus sein, so bin ich einverstanden. Denn, um der phantastischen Form der Nachricht zu geschweigen, andere Leute als Herr Wehrhan wissen nichts von einem Verbrennen der carmina gentilia, wohl aber, dass an der bekannten Theganstelle von lateinischen Dichtungen des Altertums die Rede ist (Braune Beitr. 21, 5 ff. 251 f.). Aber was ist von einem Autor zu erwarten, der fortwährend von nordischen Sagen spricht, wo es sich um Mythen handelt; der es fertig bringt, niederzuschreiben „Schon die älteste Sage unseres Volkes erzählt von der Weltesche Yggdrasil“ und auf derselben Seite 90 „Der Wald selbst gilt als lebendes Wesen, daher die weit-

verbreitete . . . Sage vom wandelnden Walde"; der uns belehrt (S. 92), „dass sich nicht nur bei den Deutschen, sondern auch bei andern Völkern, eine unter dem Namen Tierepos vereinigte Sammlung von allerhand Tierfabeln findet"; dessen Vertrautheit mit der Edda — oder den Edden? — die Wendung „die Bücher der altnordischen Edda in einigen Gedichten" (S. 87) beleuchtet.

Oberflächlich wie seine Kenntnisse sind auch meist die Erörterungen des Verf. über Wesen und Inhalt der Sagen, die etwa die Hälfte des Buches einnehmen. Die Literatur findet man mehrfach nicht am richtigen Platze, oder es fehlt Wichtiges. So z. B. Friedr. Panzers klare und warme Schrift „Märchen, Sage und Dichtung", bei der Tellsage Crome, Das Markuskreuz vom Göttinger Leinebusch, die Literatur zu den Flutsagen nach Andree (S. 38), Literatur zur Schwanrittersage. Vom Tannhäuser ist überhaupt nicht die Rede. Bei der Loreleisage vermisse ich Laistner, bei den drei Schicksalsfrauen Weinhold. Literatur über die Zwerge mangelt ganz. Beim Wald und dem Feldbau ist gar Mannhardt nicht genannt, bei den Pflanzen weder Söhns noch Dähnhardt, bei den Tieren nicht de Gubernatis, auch verrät der Verf. keine Kenntnis der Physiologi und der dazu gehörigen Untersuchungen. Trotzdem sind die Literaturangaben noch das Beste an Wehrhans Buch, obwohl aus dem grossen Verzeichnis S. 108—162 die unzulänglichen Angaben über fremdsprachliche und aussereuropäische Länder besser weggeblieben wären und man auch für deutschredende schnell Nachträge geben kann. Der Verf. verweist wohl auf Gröbers Grundriss, aber nicht, wenn ich nichts übersah, auf die einschlägigen Abschnitte im Paulschen. Verglichen habe ich die beiden Werke nicht. So viel Gutes bringen jedenfalls die katalogisierenden Teile des Wehrhanschen Buches nicht, dass dadurch die Mängel der darstellenden aufgewogen würden, und dass es laut Vorwort „das für weitere Kreise Wissenswerteste aus dem reichen Schatze der deutschen Volkssage nach ihrem tieferen Inhalt und ihrer inneren Bedeutung bringe", kann ich durchaus nicht finden.

Berlin. Max Roediger.

Friedrich Kluge, Bunte Blätter, kulturgeschichtliche Vorträge und Aufsätze. Freiburg, J. Bielefeld 1908. 3 Bl., 213 S. mit einer Karte. 6 Mk.

Den 23 hier vereinigten kleinen und grösseren Aufsätzen aus den Jahren 1892—1908 ist fast sämtlich die Neigung gemeinsam, vom Standpunkte des Sprachforschers auf kulturgeschichtliche Probleme einzugehen. Bisweilen sind es einzelne Worte wie Ostern, Tuisco und Mannus, Schwindler, Birkenrinde, in deren Ursprung oder zeitweisen Gebrauch hineingeleuchtet wird; bisweilen untersucht K. ganze Wortgruppen wie die Hundenamen, die ein Wasser bezeichnen, die Ortsnamen auf -ingen, die Notschreie (Feurio u. ä.), rotwelsche Zahlworte; abgerundetere Bilder liefern die sehr lesenswerten Vorträge über die Sprache Shakespeares (1892) und über die sprachgeschichtliche Stellung Schillers (1905), der Bericht über das Schweizerische Idiotikon (1907), die kleineren Artikel über die orientalische Heimat der Brieftaube und das Alter des künstlichen Eises. Den Sagenforscher muss insbesondere der lehrreiche, durch die neuesten Faustarbeiten keineswegs antiquierte Aufsatz vom geschichtlichen Doktor Faust (1896) und die an Gaston Paris anknüpfende Arbeit über den Venusberg (1898) interessieren; hierbei werden die von Dübi oben 17, 250 besprochenen italienischen Sibyllenberge bei Norcia durch eine besondere Karte vergegenwärtigt und für neuere Literatur auf Golther

(Tannhäuser in Sage und Dichtung des Mittelalters und der neuen Zeit. Walhalla 3, 15—67. 1907) verwiesen. Die Geschichte des Studententums endlich betrifft ein Beitrag über die fahrenden Schüler des 15. bis 16. Jahrhunderts, der namentlich ihre Tätigkeit als Schwarzkünstler und Quacksalber hervorhebt, das in den Altdeutschen Wäldern mitgeteilte Gedicht Johanns von Nürnberg (vielmehr Amberg, wie ich gelegentlich darlegen werde) 'de vita vagorum' abdruckt, aber Spiegels einschlägige Programme von 1902 und 1904 ignoriert. Ebendahin gehört der Nachweis über den häufigen Gebrauch des Johannes-Evangeliums oder vielmehr seiner Anfangsworte als Amulet, der auf einen Zauberspruch zurückgeführte studentische Biersalamander und das in Goethes Faust erwähnte Bierspiel 'Wir wollen einen Papst erwählen'. Wenn nach S. 106 bei dieser Wahlzeremonie das Zahlenlied 'O lector lectorum, dic mihi, quid est unum' gesungen wurde, so sei hier die an die oben 11, 394 und 13, 86 gelieferten Nachweise erinnert: schon 1617 wird in einer Komödie Kielmanns das gleiche Lied beim Umzuge des Papstes angestimmt.

J. Bolte.

Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern. Ein Atlas mit 1760 Nachbildungen alter Kupfer und Holzschnitte aus dem 15. bis 18. Jahrhundert, mit Einführung von H. Kienzle, hsg. von Eugen Diederichs. Bd. 2. Jena, E. Diederichs 1908. S. 269—541 S. fol. Beide Bände 40 Mk.

Rasch ist der oben S. 119 angezeigten ersten Hälfte des trefflichen Bilderwerkes die zweite gefolgt, deren 848 gut ausgewählte Stiche auch den Kennern dieses Gebietes manches Neue bringen werden. Der Band führt uns vom Beginne des dreissigjährigen Krieges bis zum Ausgange des 18. Jahrhunderts und zeigt in drei grossen Gruppen die Volkssitten (Kriegsleben, Sittenbilder von Teniers, Ostade, Rembrand, Geselligkeit, Hinrichtungen, fahrende Leute), das öffentliche Leben in Kunst, Lustbarkeiten, Gartenanlagen, Strassenbildern, höfischen Festen und Jagden und endlich die Rokokoperiode mit ihren Gebäuden, Gärten, Aufzügen, Trachten bis zu den anheimelnden Sittenschilderungen Nilsons, Chodowieckis und ihrer Zeitgenossen. Neben den treuen Kopien des wirklichen Lebens treten uns auch hier satirische Personifikationen entgegen, die teils der Phantasie früherer Jahrhunderte entsprungen, teils neueren Datums sind. Zu jenen gehört der Niemand Pieter Breughels (nr. 1012), die männlichen und weiblichen Altersstufen Altzenbachs (nr. 1093 f.; vgl. oben 16, 30), das Narrenschneiden (nr. 1056. 1058) und die verwandte Operation des in der Stirn sitzenden Kei (nr. 1055; vgl. Maeterlinck, Le genre satirique 1907 p. 273 f.), der geldspendende Eselreiter (1137; vgl. Zs. f. deutsches Altert. 48, 54), der König von Schlaraffenland (1115; vgl. Müller-Fraureuth, Lügendichtungen 1881 S. 96. Tijdschr. voor nederl. Taalkunde 13, 187), der Kunsteingiesser mit dem wunderbaren Trichter (919. Bolte-Seelmann, Niederdeutsche Schauspiele S. *36), die listige Dame mit den drei Liebhabern (1099. 1101; vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 473). Bereits von Hans Sachs behandelt ist der Schwank von den sieben tapferen Schwaben (952. Oben 4, 435. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors S. 304), die neun Häute der Weiber (1105. Oben 11, 258), die auf Bäumen wachsenden Mädchen (1053. H. Sachs, Fabeln 1, 111. 2, XII) und die gleich Vögeln eingefangenen Liebhaber (1103. 1104. H. Sachs 1, nr. 25. 38), wenngleich das Motiv hier etwas verändert erscheint. Jüngerer Zeit gehören dagegen an der heulende Seckel (953. Zs. f. d. Alt. 48, 56),

der tote Kredit (1108), der Bartkram (1148), der Irrgarten der Liebe (1097), der Männerbefehlich (1095. Oben 15, 41), das Abc der Ehe (1096), der Hanrei als Hahnreiter (1106. Oben 12, 86), die umgeschmiedeten Weiberköpfe (1098. Jahrbuch f. Gesch. Elsass-Lothr. 13, 166). — Für die Literarhistoriker ist der vorliegende Band weniger ergiebig als der erste; doch finden wir Flugblätter vom bayrischen Hiesel (1215), zwei Bilderrätsel in historischen Gedichten vom Jahre 1622 und 1637 (930. 1428), Porträts des Claus Narr, der Nürnberger Spruchsprecher M. Springenklee und W. Weber (1234 f.) und der Schauspieler Chr. Janetschky und Kilian Brustfleck (1223 f.), Abbildungen von verschiedenen Bühnen (974. 1077. 1298. 1566. 1754) und von dem bei Bolte, Das Danziger Theater 1895 S. 123 beschriebenen Umzuge der Danziger Tischler im Jahre 1670 (1326). Ein Generalregister über das gewaltige Material, das in diesem schönen Bilderwerke und in den zwölf im gleichen Verlage erschienenen Monographien zur deutschen Kulturgeschichte aufgespeichert liegt, soll in einem besonderen Bande erscheinen.

Berlin. J. Bolte.

Paul Sébillot, Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins. Paris, O. Doin 1908. XXVI, 378 S. 8°. (Bibliothèque d'anthropologie, dir. G. Papillault 2, 29.)

Das handliche Buch bietet eine Ergänzung zu dem ausgezeichneten vierbändigen Werke 'Le folk-lore de France' (oben S. 118), in dem Sébillot die französischen Volksmeinungen über Himmel, Erde, Wasser, Tiere, Bauten und geschichtliche Personen eingehend dargestellt hatte. Von den drei Hauptteilen: Menschenleben, Haus und Landbau, Naturkräfte, scheinen sich zwar der letzte und teilweise auch der zweite mit der Aufgabe jenes grösseren Werkes zu decken; aber bald gewahrt man, dass der Vf. nicht nur in der gedrängten Darstellung und in der Anordnuug abweicht, sondern auch über die Grenzen Frankreichs hinausschreitet und den heimischen abergläubischen Meinungen reiche Parallelen aus Schottland, Irland, Spanien und Italien zur Seite stellt. Auch deutscher Aberglaube wird öfter aus Grimms Mythologie, aus Thorpe und der Revue des traditions populaires zitiert, dagegen scheint dem Vf. Wuttkes in Anlage und Ausführung vielfach verwandtes Buch unbekannt geblieben zu sein. Sébillot handelt im ersten Teile von den Bräuchen bei Schwangerschaft, Geburt, Kindheit, Liebe und Ehe, Krankheit und Tod, im zweiten von Haus- und Schiffbau, Haustieren, Feld- und Gartenbau, im dritten von Gestirnen, Wetter, Wasser und Erde und belegt seine knappen tatsächlichen Angaben überall aus den Quellen. Einige allgemeinere Folgerungen zieht er in seiner Schlussbetrachtung (§§ 117—125); die Hauptursache für das Fortleben der alten heidnischen Bräuche sieht er in dem Wunsche, Heilung in Krankheiten zu erhalten oder Liebe und Nachkommenschaft zu gewinnen; die den Steinen, Bäumen, Quellen dargebrachte Verehrung beruht auf dem Glauben an ihre Beseelung, die Steinverehrung erscheint vorzugsweise in den keltischen Gegenden von Frankreich und England; spärlich und unsicher sind die Reste antiker Götternamen und die angeblichen Spuren des Totemismus. — Wenn dabei Sébillot die Wurzeln des heutigen Aberglaubens ausschliesslich in der vorchristlichen Zeit sucht, so darf man vielleicht fragen, ob er nicht den Einfluss der mittelalterlichen Geistlichkeit, den die Besegnungen und Zauberformeln so vielfach verraten, ebenfalls hätte in Betracht ziehen sollen; indes hat er einige heidnische Bräuche in der Kirche in § 111—116 und 121 besprochen und jene Ausschliessung

offenbar mit Vorbedacht vollzogen. Auf andere Einzelheiten, wie die Verlobung durch in den Mund Spucken (§ 34) oder die Abkürzung des Todeskampfes (§ 51), einzugehen verbietet der Raum. Dankbar begrüssen wir in dem übersichtlich vor uns ausgebreiteten Material über den Aberglauben Westeuropas und dem beigegebenen Sachregister eine tüchtige Vorarbeit zu dem neuerdings aufgetauchten Plane einer europäischen Volkskunde. J. Bolte.

Fritz Pradel, Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters, hsg. und erklärt. Giessen, A. Töpelmann 1907. VIII, 151 S. 4 Mk. (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hsg. von A. Dieterich und R. Wünsch 3, S. 253—403).

Aus zwei um 1500 entstandenen Hss., die Prof. Kroll in Venedig kopiert hat, erhalten wir hier ein für die Geschichte des Volksaberglaubens recht wichtiges Material, nämlich eine Reihe von Gebeten und Rezepten in griechischer und italienischer Sprache, die offenbar von Geistlichen des 15. Jahrhunderts in Kreta und Süditalien bei ihrer medizinischen Tätigkeit benutzt wurden. Wir finden darin vielfach dieselben Anschauungen wie in den Segen des deutschen Mittelalters: 72 Krankheiten (S. 74), die Heilkraft des Namens Gottes (S. 41), des Kreuzes Christi (S. 52. 101), den Jordansegen (S. 49), die schmerzlose Geburt Mariä (S. 53), vor allem die epische Segensform, die einen früheren Fall siegreicher Vertreibung einer Krankheit durch Christus oder einen Heiligen als Gewähr der gegenwärtigen Heilung berichtet. Während aber in derartigen bei R. Köhler, Kl. Schriften 3, 544 zusammengestellten Segen wider Zahnschmerz Petrus (Apollonia, Jost, Job), auf einem Stein sitzend, dem Herrn sein Leid klagt, begegnet hier (S. 15. 93) der personifizierte Dämon Hemikranon mit seinen Genossen dem Heiland und wird von ihm zur Rede gestellt und ins Gebirge gebannt. Auch andere Dämonen treten auf, die brustlose Abyza, die sich noch vierzig anderer Namen rühmt, der Schwarze, die dreigestaltige Schlange u. a., und ihnen gegenüber zahlreiche Engel, deren Ursprung teils im griechischen Volksglauben wurzelt, teils orientalischem, durch die Gnostiker vermitteltem Einflusse zuzuschreiben ist. Der Herausgeber hat sich nicht bloss durch sprachliche Erklärungen unter dem Texte, sondern auch durch umfängliche sachliche Erläuterungen (S. 38—131) ein Verdienst um den Leser erworben, in denen er systematisch über die angerufenen Nothelfer, die Krankheiten und anderen Nöte (Gefahren der Gärten und der Seidenraupen), die Medikamente und magischen Gebräuche handelt und dazu ein reiches Vergleichungsmaterial heranzieht. Zu dem Stechorakel (S. 70) vgl. noch Wickram, Werke 4, 287 und ZfdA. 18, 81. 291, zu den 72 Gottesnamen (S. 74) oben 13, 444. 14, 408. 436. J. Bolte.

Karl Böckenhoff, Speisesatzungen mosaischer Art in mittelalterlichen Kirchenrechtsquellen des Morgen- und Abendlandes. Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung 1907. VIII, 128 S. 8°. 2,50 Mk.

Die vorliegende Arbeit ist eine Art Fortsetzung der Schrift des Verfassers über 'Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten' (Paderborn 1903). Sie wendet sich in erster Reihe an Kirchenrechtler und Religionsforscher, enthält aber auch vielerlei, was für die Kulturgeschichte und Volkskunde von Interesse ist. Wer sich mit der Geschichte des Nahrungswesens beschäftigt,

wird die übersichtlich geordneten und kundig interpretierten Nachweise des gelehrten Verfassers nicht übersehen dürfen. Auch für die Geschichte des Aberglaubens bietet das Buch (namentlich S. 114ff.) schätzbares Material, das sich freilich durch Heranziehung der 'Physica' und der 'Causae et curae' Hildegards von Bingen, des 'Buchs der Natur' von Konrad von Megenberg und ähnlicher Schriften beträchtlich vermehren liesse. Von neueren Werken hätten insbesondere die stoffreichen Untersuchungen von Hermann L. Strack 'Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit' (5. Aufl. München 1900) und von Julius von Negelein 'Das Pferd im arischen Altertum' (Königsberg 1903, siehe oben 14, 121f.) noch manche Ausbeute geliefert. — Ein ausgezeichnetes Register erleichtert den Gebrauch des wertvollen Buches.

Berlin. Hermann Michel.

Berichtigung zu S. 228f.

Herr Professor L. Katona macht mich darauf aufmerksam, dass die sehr dankenswerte Zusammenstellung sämtlicher ungarischer Varianten zu den von Berze Nagy gesammelten ungarischen Volksmärchen (Budapest 1907) nicht von ihm selber herrührt, wie ich auf Grund des Titelblattes annahm, sondern von Herrn Berze Nagy. Herr Katona hat nur die ausländischen Parallelen beigesteuert.

Elisabet Rona-Sklarek.

Notizen.

W. G. Bek, Survivals of old marriage-customs among the Low Germans of West Missouri (Journal of american folk-lore 21, 60—67). — Enthält vier gereimte Hochzeitsbittersprüche der deutschen Ansiedler im westlichen Missouri, die grösstenteils aus Hannover stammen. Die Mundart ist im Gegensatz zu den oben S. 99 mitgeteilten Sprüchen durchaus hochdeutsch.

Berliner Kalender für 1909, hsg. vom Verein für die Geschichte Berlins. Berlin, M. Oldenbourg. 1 Mk. — Unsern Berliner Mitgliedern sei dies von G. Voss redigierte und von dem kürzlich verstorbenen Georg Barlösius mit trefflichen Zeichnungen in Zweifarbendruck geschmückte Bändchen warm empfohlen. Von der mittelalterlichen Vergangenheit der Stadt mit der Gerichtslaube und dem Totentanz, den Bauten der Rokokozeit, dem stillen Strassenleben der Biedermeierperiode und der geräuschvollen Gegenwart eröffnet es durch Wort und Bild anschauliche Vorstellungen.

F. Heinemann, Bibliographie der schweizerischen Landeskunde V 5: Kulturgeschichte und Volkskunde, Heft 2, 1: Inquisition, Intoleranz, Exkommunikation, Interdikt, Index, Zensur. Bern, K. J. Wyss 1908. XXI, 216 S. — Auch dieser Fascikel der oben S. 232 begrüssten vortrefflichen Grundlage einer schweizerischen Kulturgeschichte reicht weit in die Geschichte der Nachbarländer hinein, vgl. z. B. die Religionsverfolgungen und die Geschichte der in der Schweiz sich aufhaltenden Flüchtlinge und die Hus-Bibliographie.

K. Jaisle, Die Dioskuren als Retter zur See bei Griechen und Römern und ihr Fortleben in christlichen Legenden. Diss. Tübingen, Heckenhauer 1907. XII, 74 S. 8°. — Aus einer chronologisch geordneten Sammlung der Zeugnisse folgert J., dass die Verehrung der auch bei andern idg. Nationen nachweisbaren göttlichen Brüder als Helfer in Meeresnot zuerst bei den Griechen im 6. Jahrhundert v. Chr. erscheint und bei den Römern noch im 5. Jahrhundert n. Chr. lebendig war, dass sie sich als zwei Flammen zeigten, während Helena als eine Flamme (Kugelblitz?) auftrat, dass sie in hellenistischer Zeit mit den Kabiren vermischt wurden und in christlichen Legenden fortlebten (Petrus und Paulus als Retter der Seefahrer, Kastor von Koblenz, Polyeuctus, Policetus; dagegen geht Phokas von Sinope auf den antiken Priapus zurück), und dass der Name St. Elmsfeuer von dem Nothelfer St. Erasmus von Formiae herstammt.

Walter Keller, Das toskanische Volkslied, ein Beitrag zur Charakteristik der italienischen Volksdichtung. Baseler Diss. Basel, Werner-Riehm 1908. 136 S. — K. sucht Tigris vor 50 Jahren erschienene Charakteristik des toskanischen Volksliedes durch eine zutreffendere zu ersetzen. Wie Nigra zuerst erkannte und K. durch eine Karte veranschaulicht, sind in Oberitalien vorwiegend epische, in Mittel- und Süditalien lyrische Lieder heimisch. Während die Quellen jener beiden Ströme in Piemont und Sizilien entspringen, zeigt die Toskana deren Mischung; ausser den Liebesliedern, die Tommaseos und Tigris Sammlungen füllen, gibts Balladen (bei Giannini, Canti pop. della montagna lucchese 1889 p. 148 z. B. die französische vom Tambur, von der oben 15, 99. 337. 16, 86 die Rede war), historisch-politische u. a. Lieder (Übersicht auf S. 35). Sehr eingehend und umsichtig behandelt dann K., der selber in Tereglio bei Lucca Volkslieder gesammelt und deren Melodien aufgezeichnet hat, das lyrische Liebeslied: die Art des Vortrags, den Wechselgesang, die Formen des Rispetto, Stornello, das er mit Giannini gegen Schuchardt und D'Ancona als einen Ausläufer des Rispetto oder Strambotto erklärt, und des Ritornello, die Schilderung der weiblichen Schönheit und alle Stufen der Liebesverhältnisse von der ersten Erklärung bis zum 'zypressendunklen Schluss', um endlich auf besondere Züge wie die Veränderung von Kunstliedern im Volksmunde, die Umschreibung der Begriffe Niemals und Unendlich, die stehenden Beiwörter, die Naturbeseelung, den Fatalismus, die Zartheit in erotischen Dingen hinzuweisen. Die frisch geschriebene Arbeit ergänzt in glücklicher Weise mehrfach die Darstellungen italienischer Forscher.

H. Lemcke, Der hochdeutsche Eulenspiegel. Diss. von Freiburg i. B. Bonn, C. Georgi 1908. 79 S. — Das nd. Original des Volksbuches vom Eulenspiegel ist bekanntlich verloren. Die älteste bekannte Fassung ist eine 1515 zu Strassburg gedruckte hd. Übersetzung, die Lappenberg 1854 auf Grund einer Bemerkung Martin Butzers vom Jahre 1521 dem Franziskaner Murner zuschrieb. L. bestreitet diese auch schon von andern verworfene Zuweisung und erklärt auf Grund sorgfältiger Vergleichung des Wortschatzes den Barfüssermönch Joh. Pauli für den Übersetzer. Da Pauli sich damals in Strassburg aufhielt und in 'Schimpf und Ernst' wiederholt den Ulenspiegel zitiert, gewinnt jene Vermutung hohe Wahrscheinlichkeit.

O. Meisinger, Wörterbuch der Rappenauer Mundart, nebst einer Volkskunde von Rappenau. Dortmund, F. W. Ruhfus 1906. 235 S. — Schon 1901 hat M. eine sorgfältige Laut- und Flexionslehre der südfränkischen Mundart seines Heimatdorfes Rappenau in Baden herausgegeben; hier folgt ein treffliches, vollständiges Wörterbuch in alphabetischer Anordnung, in das er jedes Wort aus Pauls und Kluges Wörterbüchern aufgenommen hat. das die Dorfbewohner kennen. Voraufgeht eine knappe, aber inhaltsreiche Volkskunde dieses etwa 1450 Einwohner zählenden Dorfes, die als Muster empfohlen werden kann. Auf Namen, Dorfanlage, Tracht, Gewerbe folgen S. 14—44 Lieder, Ortsneckereien, Sagen, S. 45—60 Bräuche, Aberglaube und Volkscharakter. Bemerkenswert ist, dass durch die ansässigen Juden (etwa 50) eine Anzahl hebräischer Worte in die Mundart gedrungen ist; auch haben jene noch eine besondere Geheimsprache, das Lotekolisch.

R. Ohle, Die Hexen in und um Prenzlau, eine Untersuchung über Entstehung, Verlauf und Ausgang des Hexenwahnes. (Mitteilungen des Uckermärkischen Museums- und Geschichtsvereins zu Prenzlau 4, 1—86). — Das 1841 von G. W. v. Raumer in den Märk. Forschungen verwertete Aktenmaterial über Hexenprozesse in der Mark Brandenburg wird hier durch ein paar Notizen aus der hsl. Prenzlauer Chronik von Süring (bis 1670) vermehrt; in der Hauptsache aber charakterisiert die temperamentvoll geschriebene und häufig auf den heutigen Katholizismus bezugnehmende Abhandlung mit Hilfe der einschlägigen Literatur den 1487 gedruckten Hexenhammer des Heinrich Institoris, den mittelalterlichen Teufels- und Zauberglauben, die katholische Herabsetzung des weiblichen Geschlechts, um dann auf den Hexenwahn einzugehen, wie er bei den protestantischen Geistlichen fortlebte und endlich durch die Aufklärung überwunden ward. Auch auf die Verschiebung, welche die rechtliche und gesellschaftliche Stellung der Geistlichen nach der Reformation erlitt, fallen Streiflichter.

Hermann Pieper, Historische Volkslieder der Neumark aus den Zeiten des Mittelalters (Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark 19, 79—99). — Vortreffliche

Behandlung der beiden einzigen aus der älteren Zeit erhaltenen Lieder, welche Begebenheiten der neumärkischen Geschichte schildern: der Lieder auf den Tod des Pommernherzogs Kasimir IV. im Jahre 1372 und auf die Fehde zwischen den beiden Grenzstädten Schivelbein und Belgrad im Jahre 1469. [H. Michel.]

H. Ploss und M. Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, anthropologische Studien. Neunte umgearbeitete und stark vermehrte Auflage, neu bearbeitet und hsg. von P. Bartels. Lief. 1—3. Leipzig, Th. Grieben 1908. S. 1—288. je 1,50 Mk. Vollständig in 18 Lieferungen. — Das 1884 erschienene Werk des Leipziger Arztes H. Ploss ist siebenmal von dem bewährten Forscher Max Bartels unter Erweiterung der ursprünglichen Anlage und fleissigster Ausnutzung der Literatur ausgebaut und verbessert worden und hat durch die Fülle des verarbeiteten Stoffes, das wohlabgewogene Urteil und die ruhige, aller Sensationshascherei abholde Darstellung weit über die Kreise der Anthropologen hinaus Anerkennung geerntet, so dass eine weitere Empfehlung überflüssig erscheint. Auch in der vorliegenden 9. Auflage, die sein Sohn, der unsern Lesern wohlbekannte Berliner Dr. Paul Bartels, bearbeitet hat, ist der Text, wie schon das auf etwa 2500 Abhandlungen angewachsene Literaturverzeichnis ahnen lässt, stark vermehrt und die Zahl der Abbildungen auf mehr als 700 erhöht. Die Anordnung in 77 Kapitel unter den beiden Hauptgruppen 'Organismus des Weibes' und 'Leben des Weibes', von denen die zweite für die Volks- und Völkerkunde von hoher Bedeutung ist, blieb dabei unverändert. Wir kommen auf das Werk nochmals zurück.

Hans Schulz, Frühneuhochdeutsche Euphemismen. (Zs. f. deutsche Wortforschung 10, 129—173. Auch bes. als Freiburger Diss. 1908). — Trägt für eine Reihe verhüllender Ausdrücke wie Etcetera, Unaussprechliche, Secret, lateinische Kunst reiche Belege aus dem 16. bis 17. Jahrhundert zusammen. Anlass zu diesen Euphemismen gab neben der Scheu, den Anstand zu verletzen, häufig die abergläubische Furcht vor der Rache des Teufels (der andre, der und jener, Potz Tausend), des Kobolds (Gütchen), des Wolfes (Untier, Hölzing, Grauhaus) oder der Krankheit (das Ungenannte).

S. R. Steinmetz, De beteekenis der volkenkunde voor de studie van mensch en maatschappij, rede den 20. januari 1908 uitgesproken. 's-Gravenhage, M. Nijhoff 1908. 45 S. 0,50 fl. — Beim Antritt der neugegründeten Amsterdamer Professur für politische Geographie, Völkerkunde und Landeskunde des ostindischen Archipels bespricht St., dessen frühere Schrift verwandten Inhalts oben S. 113 angezeigt wurde, den Umfang und die Bedeutung der Völkerkunde. Er kennzeichnet die Aufgaben ihrer beiden Zweige, der beschreibenden Ethnographie und der untersuchenden und vergleichenden Ethnologie, betont neben den grossen Unterschieden der Rassen die in ihrer Kunst, im Ahnenkult, in der Selbstmordstatistik u. a. hervortretende Einheit und den Einfluss der historischen Entwicklung, um endlich auf den Gewinn einzugehen, den die Ethnologie den Sprachforschern wie den Nationalökonomen und Psychologen zu bringen vermag, die im wesentlichen nur den Typus des Westeuropäers kennen. Eine massvolle und klare Darlegung.

C. W. v. Sydow, Studier i Finnsägnen och besläktade byggmästarsägner (Fataburen 1907, 65—78. 199—218. 1908, 19—27). — Die an zwei Steinfiguren des Lunder Doms angeknüpfte Sage von dem Riesen, dem der h. Laurentius für seine Hilfe Sonne und Mond oder seine Augen versprechen muss, falls er seinen Namen Finn nicht errate, wird durch ganz Skandinavien bis nach Oldenburg verfolgt und ihr Zusammenhang mit der heidnischen Göttersage in Snorres Edda, mit dem Motiv vom erratenen Namen und deutschen Baumeistersagen aufgezeigt. Die Arbeit ist mit ausgebreiteter Gelehrsamkeit und Gründlichkeit angelegt.

J. Leite de Vasconcellos, Canções do berço com algumas das respectivas musicas, estudo de ethnographia portuguesa. Lisboa, Imprensa nacional 1907. 86 S. + 8 Bl. (aus Revista lusitana 10, 1). — 180 vierzeilige Wiegenlieder aus Portugal werden hier mit gelehrten Anmerkungen, 11 Singweisen und einer ausführlichen Einleitung über die Verbreitung der Wiegenlieder in und ausserhalb Europas, die Formen der Wiege, die Motive der Lieder usw. veröffentlicht. Wertvoll sind besonders die reichen Nachweise über die Anrufung des Schutzengels oder Schlafgottes (S. 55), die Einführung der h. Maria und des Jesuskindes (S. 62), die Drohung mit einem Unholde (S. 67).

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Aachen 301.
Aal 96.
Aarne, A. 452.
Abeling, Th. 117.
Abendburg 22.
Abendmahlsanzug 420.
Aberglaube 232. 313. 449. 461. 468. 469. vgl. Amulet, Dach, Gebet, Medizin, Traumdeutung, Zauberer.
Abessinische Sprichwörter 232.
Abramow, I. 325.
Adam 224.
Adamsapfel 316.
Adrian, K. 347.
Afrika, s. Märchen.
Agnetendorf 15. 18.
Aladdins Lampe 452.
Alexander-roman 347.
Altarkerzen erlöschen 311.
Altenburg 424.
Amberg 301.
Amor und Psyche 454.
Amsterdam 102.
Amulet 124. 461.
Andersson, O. 350.
Andree, R. 99. Tiere übernehmen menschliche Krankheiten 311. Erlöschen der Altarkerzen 311.
Andree-Eysn, M. 125.
Andronikow, W. 325.
Anthropologie 226.
Apuleius 454.
Arabische Märchen 459.
Arakčijew, D. 324.
Ardalić, V. 313.
Arfert, P. 450
Armenische Heldensage 61.
Arrhenius, S. 465.
Asbóth, O. 316.
Aschenbrödel 455.
Astralmythen 337.
Athosklöster 220.
Ätiologische Sagen 224. 461.
Augsburg 301. 426.

Baar 419.
Badajoz, Dechant von 453.
Baden: Glasmacherei 267. Kopfziegel 277. Ortsnamen 222. Spatzenhafen 280.
Ballade, s. Lied.
Balladoro, A. 458.
Balow, A. 328.
Bamberg 302.
Bänder erhalten die Hochzeitsbitter 99.
Bär 322.
Barac, G. 323.
Baragiola, A. 123.
Bartels, M. 473.
Bartels, P. 473. Rec. 233. 341.
Baruch, M. 209.
Basel 302. Hs. 426.
Basset, R. 455. 459.
Batavia 77. 80.
Bauchtürke 123.
Bauern-gläser 271 f. -haus 104. 109. 196. -stand 332.
Bau-opfer 351. -sage 473.
Bayern charakterisiert 208.
Bayliss, C. K. 460.
Bebel, H. 456.
Beck, P. Nochmals die Sage vom unbewusst überschrittenen See 305.
Bek, W. G. 471.
Bektaschis 348.
Belgrad 314.
Belović-Bernadzikowska, J. 214.
Bentheim, Herrgott von 103.
Bergisches Land 336.
Berlin: Hss. 77. 90. 129. 449. Kgl. Sammlung für Volkskunde 241. Volksleben 240. 340. 471. Weihnachtspiel 130.
Bern 334.
Bernacki, L. 209.
Bernardino da Siena 443.
Bernstein, J. 231.
Berthold von Regensburg 445.
Berührung einer Leiche verunreinigt 368.
Berze Nagy, J. 228. 471.
Bettlerhochzeit 30.
Bibel, s. Testament.
Bierspiel 468.
Bihan, F. Le 458.
Bilderatlas 119. 468.
Bildstöcke 433.
Binz, G. 426.
Blauhölle 6. 9.
Blei, F. 459.
Blitz 449.
Blümml, E. K. Drei Primizlieder aus Tirol 88—90. Zum Montavoner Krautschneiderliede 90. Zur Ballade vom Ritter Ewald 431—433.
Bobrow, W. A. 322.
Böckel, O. Luiska 441.
Böckenhoff, K. 470.
Bodensee 91. 305.
Boekenoogen, G. J. 457.
Bogoslawskij, B. 324.
Böhmen: Charakter 208. Volkskunde 210—214. vgl. Tschechen.
Bolte, J. 126. 237. 351. Der Schwank von der faulen Frau und der Katze 53 bis 60. Zum deutschen Volksliede (nr. 31—35) 76—88. Die Sage vom unbewusst überschrittenen See 91. 306. Ein Weihnachtspiel aus dem Salzkammergute 129—150. Ein Lobspruch auf die deutschen Städte aus dem 15. Jahrhundert 300—304. Aberglaube aus Württemberg 449. Neuere Märchenliteratur 450—461. Rec. 118. 119. 224. 344. 467. 468. 469. 470. Notizen 123 f. 231—234. 347—349. 471 bis 473.
Borgeld, A. 453.
Bosnien 215.
Böttcher 25.
Brandstetter, R. 347.
Braunberg 8.
Brant, untergeschobene 455.

Brautheid 422.
Bremen 103.
Bremer, O. 335.
Brensztein, M. 204.
Bretonisches Lied 409.
Brixen 297.
Bronner, F. J. 231.
Brotterode 423.
Brückenspiel 26. 45.
Brückner, A. Polnische und böhmische Volkskunde 203 bis 214.
Brunk, A. 123.
Brunner, K. 238. 239. 351. Bericht über die Neuaufstellung der kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin i. J. 1907. 241—263. Sitzungsprotokolle 124—128. 237—240. 349—352.
Buckliger von Zwergen geheilt 15.
Buckliges Männlein 43.
Bugge, S. 124. 347.
Bulgarische Volkskunde 317.
Bünker, J. R. 109. 123.
Byzantinische Malerei 290.

Carnoy, G. 458.
Cartaphilus 349.
Chadžov, J. 318.
Chalatianz, B. Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag (nr. 7 bis 12) 61—66.
Charuzin, A. N. 327.
Charuzina, W. 322. 326.
Chłedowski, K. 208.
Christensen, G. 458.
Clemenz, B. 347.
de Cock, A. 231.
Cogho, R. 1. 15.
Cognatus, G. 447.
Colançon, M. 460.
Colson, O. 231.
de Coninck, A. 103.
Consentius, E. 340.
Corović, V. 217. 317.
Cosquin, E. 454.
Cox, M. R. 455.
Crux fidelis inter omnes 127.

Dach abdecken 442.
Dachler, A. 109. 123.
Dähnhardt, O. 224. 451. 455.
Dänische Lieder 83. 347. 395. 409. Märchen 457.
Danilow, W. 329. 331.
David und Solfager 347.
Debełković, D. 315.
Deissmann, A. 461.
Delić, St R. 316.
Derwische 348.
Dethlefsen 106.
Didron, A. 290.
Diederichs, E. 119. 468.
Diels, H. 123. 231.
Dieterich, A. 351.
Dietrich, L. 123.
Dingelstedt, V. 347.
Dioskuren 471.
Donaufahrt 126.
Dorf 125.
Dragičević, T. 316.
Dragomanow, M. 330.
Dübi, H. 454.
Durchziehen 455.
Durnowo, N. 321.

Ebermann, O. Rec. 334.
Eccardus 332.
Eger 301.
Ehrenzweig, A. 231.
Eichsfeld 418.
Eichstädt 301.
Eifel 184.
Elend und Schicksal 320.
Elsass 251. 456.
Englische Märchen 453. 458.
Erasmus, D. 448.
Erfurt 302.
Estnisch 452.
Estreicher, K. 267.
Eule 451.
Eulenspiegel 472.
Euphemismen 473.
Eva 225.
Ewald, Ritter 431.
Ewarnickij, D. J. 330.

Fabbri, P. 458.
Fabel 451.
Faïtlovitch, J. 232.
Fakire 227.
Fastnacht 317.
Faulwasser 106.
Fehse, W. 232.
Feist, S. Rec. 335.
Fenster öffnen 146.
Feste und Spiele 348.
Feuerverehrung 326.
Filippi, J. 458.
Finck, N. 127.
Finn (Riese) 473.
Finnische Mythologie 234. Märchen 452.
Fischer, R. 232.
Fläscheltrager 299.
Floh 30.
Flore und Blancheflor 455.
Florinskij, T. D. 208.
Florissant 99.
Forchheim 301.
Förtsch 106.
Fortunat 452.
Francev, V. A. 214.
Franken, Anekdoten 446.
Frankfurt a. M. 301.
Franko, J. 328. 330. 331.
Franzosen: Charakter 297. Märchen 233. 458. Volkskunde 118. 469. F. in Tirol 1809 191.
Frau 473. faul 53. 453 treulos 70. widerspenstig 54. 76. Schönheiten aufgezählt 426. F. u. Pferd 440.
Frazer, J. G. 124.
Freybe, A. 232.
Frieden der Tiere 452.
Friedel, E. 124. 126. 127.
Friedli, E. 334.
Friedrich, G. 214.
Frison, J. 458.
Froschgeier 98.
Fuchs u. Hase 31. F. u. Wolf 322.
Fuchsberg 10.
Fuhrmannskittel 413.
Fulda 302.
Fussspange der Ehebrecherin genommen 69.
Fussspuren auf Steinen 209.
Fusswärmkästchen 254.

Gaildorf 449.
Gardner, F. 460.
Gavrilović, A. 216. 217.
Gebete 470.
Gebhardt, A. 335.
Genf 347.
Georgiev, G. A. 318.
Georgslegende 213.
Gerbert (Silvester II) 348.
Gerbing, L. Die Thüringer Volkstrachten 412—425.
Germanische Mythologie 235.
Giese, F. 232.
Girnhemd 414.
Gjorgjević, G. 317.
Glaserwappen 268.
Glashütte 270.
Glasindustrie im Schwarzwald 267—277.
Glockenreim 24.
Gmundener Dreikönigspiel 130.
Gnom 15f.
Goethe, J. W. 286.
Goll, J. 214.
Gossensass 191.
Gottesurteil listig bestanden 69.
Grab besprengt 367.
Grabschriften 231. 232. 449.
Gradmann 106.
Griechische Gebete 470. Hochzeitsbräuche 121.
Grigorov, M. 318.
Grimm, Brüder: Volkslieder 84—88. Elfenmärchen 458.
Gross-Aupa 5f.
Grothe, W. 347.

Haarbeutel 297.
Haartracht 423.
Haberlandt, M. 109.
Haernavi 349.
Hahn im Volksbrauch 351. schweigt, aber denkt desto mehr 448.
Hahn, E. 126. 238. 349. 351. Rec. 120.
Hahn, F. 124.
Hahn, V. 209.
Hamann 106.
Hamburg, Hs. 300.
Handelsman, M. 209.

Handwerker 349. Lied 118. Satire 124.
Hanf rauchen 73.
Hangi, A. 215.
Hannover, Hs. 85.
Hartmann, A. Rec. 343.
Hartmann, F. Rec. 338.
Hartmann, M. 124.
Hartung 106.
Hase 451.
Hausforschung 104f. 196f. 350.
Havlík, A. 213.
Heidegger 106.
Heidelberg 222. 301.
Heidlappen 417.
Heilig, O. 222. 335.
Heiliger 182.
Heimsucht 80.
Heinemann, F. 232. 471.
Hēmacandra 70. 459.
Hendle, J. 460.
Henneberg 423.
Herdmannl 183.
Herrmann, P. 219.
Hertel, J. 459. Der kluge Vezier, ein kaschmirischer Volksroman 66—76. 160 bis 177. 379—393.
Hertz, W. 232.
Hessen: Traumdeutungen 312. Volkslieder 84—88.
Heuft, H. Volkslieder aus der Eifel 184—188.
Heuser, G. 106.
Heusler, A. Rec 345.
Hexe 182f. 456. 472.
Hilka, A. 347.
Hindeloopen 262.
Hnatjuk, V. 329. 330.
Hochzeitsbittersprüche 99. 471.
Bräuche 121. 231.
Hofer, A. 192.
Hoffmann, C. 460
Höfler, M. 341. Zum Sagenschatze des Isarwinkels 182—184.
Höhr, A. 225.
Hollandgänger 149.
Holleck-Weithmann, K. 239.
Hollen, G. 112.
Holstein 457.
Holzbau 106.
Holzweiblein 15. 17.
Hopkins, E. W. 455.
Horák, J. 211.
v. Hovorka, O. 233.
Huet, G. 452. 455.
Hufeisen 16.
Hummel 106.
Huon von Bordeaux 210.
v. Hutten, U. 265.

Igel 451.
Indianermärchen 460.
Indische Literaturgeschichte 230. Märchen 459.
Indogermanische Urgeschichte 338.
Innsbruck 297. Hs. 82.
Inschriften 433—436.
Iranische Heldensagen 61.
Irische Märchen 458.
Irrlichter 12.
Isarwinkel 182.
Island 219. Pfarrhaus 429.
Italien: Charakter 297. Kinder 126. Lieder 344. 471. Märchen 458. Schönheitskataloge 437. Sprichwörter 440. Weihnachtskrippe 261.
Ivanišević, J. F. 317.
Ive, A. 344.

Ja, Bauer, das ist was andres 417.
Jacob, G. 348.
Jacoby, P. 325.
Jahn, U. 1.
Jaisle, K. 471.
Jančuk, N. A. 320. 323. 324.
Janko, J. 214.
Jansen 106.
Jegerlehner, J. 456.
Jekelius, A. 225.
Jeleonskaja, J. 322.
Jude, der ewige 348.
Jüdische Kinder 348. Sprichwörter 231.

Kagembegembe 189.
Kahle, B. 453. Rec. 113. 115 222.
Kaindl, R. F. 115. Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes (nr. 5 bis 6) 92—99.
Kalevala 345.
Kantor, J. 201.
Kappe 113.
Karlowicz, J. 207.
Kärnten 296.
Karpathen: Geschichte 115. 225. Volkskunde 92.
Kartenspiel 123.
Kaschmirischer Roman 66. 160. 379.
Kassubische Volkskunde 239.
Katona, L. 228. 455. 459. 471.
Kawczynski, M. 210.
Kelemina, J. Handwerksburschengeographie 296 bis 300.
Keller, A. 453. W. 472.
Kerbschnittkasten 253.
Kerkering 449.
Kerze, s. Altar, Oster.
Kienzle, H. 119. 468.
Kiesewald 17.
Kinder 126. 348. 449. Lieder 21—53. 473. Spiel 231.
Kirchenmütze 417.
Kirmscheid 421.
Kleider des Toten gewaschen 372.
Kleidertausch rettet die gefangene Prinzessin 69.
Klich, E. 206.
Kluge, F. 467.
Knoop, O. 348. 457.
Knopf, K. 124.
Kobligk, A. Traumdeutungen aus Hessen u. Beobachtung der Zugvögel 312.
Koburg 302.
Kochanowski, J. K. 210.
Kodelenski, J. M. 330.
Kohler, J. 460.
Kohlmeise 98.
Kohte 106.
Kolberg, O. 204.
Kolessa, F. 329.
Koller, O. 307.
Kolmar 302.
Köln 301.
Kolsmission 124.
Kononow, N. N. 327.
Konstanz 301.
Kopáč, J. 211.
Kopfziegel 277.
Korallen 417.
Korš, Th. E. 319.
Kościński, K. 207.
Kossmann 106.
Krain 297.
Krakau, Akademie 203.
Krammer, M. Rec. 332.
Krankheit durch Tiere übernommen 311.
Kranz 122.
Krauss, F. S. 459.
Kristensen, E. T. 457.
—, M. 124.
Kroatische Bauformen 112. Märchen 313.
Krohn, I. 307.
Krohn, K. 234.
Kronfeld, A. 233.
Krummhübel 12. 13.
Krüppel dem Ehegatten vorgezogen 70.
Kruzifixe 433.
Kuba, L. 219.
Kubin, J. 211.
Kück, E. 348. 351.
Kuckuck 312.
v. Künssberg, E. 124.
Kurz, A. 453.
Kurzelja, Z. 331.
Kuznecow, S. K. 326.

Laacher See 91.
Lancaster, H. C. 451.
Landau, A. 248.
Länderspiegel 300.
Ländlermelodien 307.
Lappische Mythologie 234.
Laternenlied 234.
Laub wird zu Geld 184.
Lauffer, O. Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: Hausbau 104—113. 196—203. Entgegnung 237.
Lazzeri, G. 124.
Lehmann-Filhés, M. Ein

isländisches Pfarrhaus vor hundert Jahren 429—431. Rec. 219.
Leiche befächelt 377. gewaschen 354.
Leisching, E. 214.
Leithäuser, E. 336.
v. Leixner, O. 196.
Lemcke, H. 472.
Lemke, E. 126. Rec. 225.
Lesar, J. 313.
Lettisches Lied 395.
Leuchter 17f.
v. d. Leyen, F. 348.
Lichterkasten 254
Liebhaber als Mädchen verkleidet 69. im messingenen Vogel 67.
Lieder, deutsche 76—88. 84 bis 88. 126. Eifel 184—188. Kinder 24—53. Historisch 204. 473. Primiz 88. Batavia 77. Bruder Melcher 81. Fenstergang 87. Handwerker 118. 186. Handwerksburschengeographie 296. Krautschneider 90. Liebhaber 86f. Luiska 411. Mädchen heiratslustig 85. Nonne 394. Pallalam 187. Reicher in der Hölle 188. Ritter Ewald 431. Seefahrt 80. Soldaten 77. 185. Tauben 85. — Bretonisch 409. Dänisch 83. 347. 395. 409. Französisch 233. Joli tambour 37. 472. Italienisch 314. 472. Kroatisch 219. Niederländisch 183. 231. 402. Drie tamboers 37. Pierlala 187. Portugiesisch 473. Russisch 319. 328. Schwedisch 83. 347. 395. 407. Serbisch 216. Wendisch 409.
Liliental, R. 348.
Linewa, E. 330.
Lissauer, A. 460.
Listopadow, A. 324.
Litauisches Lied 395. Volkskunde 238.
Ljudkevyč, St. 330.
Lochem 101.
Loewe, R. 238. Rübezahl im heutigen Volksglauben 1 bis 24. 151—160.
Löffelbrett 255.
Lohmeyer, E. 52.
Los, J. 207.
Löwe 96.
Lowie, R. H. 451.
Löwinger, A. 348.
Łoziński, W. 208.
Ludwig, H. 125.
Lüneburger Heide 239. 262.
Lüpkes, W. 344.
Lutfullah 178.
Lutsch 106.
Luttenberg 296.
Macculloch, J. A. 211.
Madelaine, A. 233. 458.
Mädl, K. 214.
Madujew, A. S. 322.
Mähren 431.
Maileben 101.
Mainz 301.
Makarenko, A. 320. 325.
Malaiisch 77. 347.
Malevič, S. 320.
Maljkowskij, W. 326.
Manacorda, G. Zu dem volkstümlichen Motiv von den weiblichen Schönheiten 436 bis 441.
Mandragora 343.
Mańkowski, A. 207.
Mantel 115.
Märchen: Literatur 450—461. Begriff 450. Ursprung 450. Aladdin 452. 461. Ali Baba u. die vierzig Räuber 218. 461. Aschenbrödel 455. Braut untergeschoben 455. Elend und Schicksal 320. Junggeglühte Frau 453. Kagembegembe 189. Mädchen ohne Hände 218. Fliegender Pfannkuchen 195. Rhampsinit 452. Rumpelstilzchen 458. Tiermärchen 322. 451. — Afrikanisch 189. 460. Ägyptisch 452. Amerikanisch 460. Arabisch 459. Dänisch 457. Deutsch 456. Englisch 453. 458. Estnisch 452. Finnisch 452. Französisch 233. 458. Indisch 459. Italienisch 458. Kroatisch 313. Niederländisch 195. 457. Norwegisch 458. Polnisch 457. Russisch 320. Serbisch 218. Ungarisch 228. 459. Zigeunerisch 458. 459.
Maretić, T. 217.
Marienbilder, dunkelfarbige 281—295. Marienkäfer 449.
Marinow, D. 317.
Markow, A. W. 319. 324.
—, D. 320.
Marunović, J. 219.
Maslow, A. 324.
Matić, T. 217.
Maulwurf 98.
Maxfield, B. L. 460.
Mažuranić, S. 219.
Meddâh 232.
Medizin 233. 311. 313. 341. 343. 354.
Mehlis 424.
Meisinger, O. 472.
Melgunow, J. 323.
Melampus 231.
Melodien lexikalisch angeordnet 307. Nonnenballade 394.
Menzel, W. 449.
Meringer, R. 199.
Meschendörfer, A. 225.
Metgruss 302.
Meyer, Ed. 226.
Meyer, E. H. 234. 238.
Meyer, Raph. 348.
Meyer, R. M. Rec. 226. 227. 336. 337. 465.
Michel, H. Rec. 117. 118. 340. 470. 473.
Mieder 415.
Mielke, R. 125. 240.
Mijatović, St. 314. 315.
Milch aus dem Hackenstiel gemolken 8.
Miller 106.
Millington, W. H. 460.
Minden, G. 128.
Minister, kluger 68.
Missouri, Hochzeit 99. 470.
Moe, M. 450. 458.
Moebius, K. 349.
Mondgläser 274.
Montavon 90.
Montbéliard 121.
Morrison, S. 458.
Moscherosch, J. M. 304.
Možarevskij, 320. 326.
Mühlke, K. 106. 352.
Mukundarām 393.
Müller (Lied) 26.
Müller-Fraureuth, K. 233.
Müllheim 280.
München 302. Hss. 55. 77.
Münsterland 433.
Münsterlingen 306.
Murko, M. 207. 217.
Musäus, J. K. A. 5. 15.
Museen für Volkskunde 241. 350. 425.
Muttermilch 454.
Mysner, der 55.
Mythologie 337. 450. 465.

Nachtjäger 12. 15f. 21. 152f. 182.
Namenkunde 222.
Narrenapfel 55.
Natursagen 224. 451.
Neidkopf 127. 279.
Nekrassow, J. W. 321.
Neuburger, M. 233.
Nibelungenlied 117.
Niederländer, Charakter 298. Lieder 83. Märchen 195. 457. Ostindische Kompagnie 79. Worte 77—79.
Niederweiler 279.
Nikiforowskij, N. 322.
Nitsch, K. 206. 207.
Nöger (Nödiger) = Hochzeitslader 99.
Nonne (Ballade) 394.
Normandie 233.
Norwegische Märchen 458.
Novaković, St. 317.
Nürnberg 301. Hs. 300. Mundart 335.
Nyrop, Kr. 340.

Oberweiler 278.
O'Connor, W. F. 460.
Oertel, H. 455.
Ohle, R. 472.
Obrt, F. 345.
Olrik, A. 124. 234. 450.
Olsen, M. 124. 349.
Oppenheim 302.
Ortsneckereien 300.
Osterkerze 426.
Österreich, Bauernhaus 102 Charakter 299. Lieder 431.
Ostfriesland 125. 260. 344.
Otto 106.
Otto, E. 349.

Pachius, P. 130.
Palaczyi, L. 225.
Pañcatantra 69.
Pappusch, O. Inschriften an Kruzifixen und Bildstöcken in Westfalen 433—436.
Paraškevov, P. 318.
Paris 297.
Paris, G. 452.
Parkinson, R. 461.
Paschalov, W. 323.
Paulinzella 422.
Pavlyk, M. 330.
Peisker, J. 209.
Pekař, J. 214.
Pelikan 47.
Perbosc, A. 458.
Perchta 212
Peretz, W. J. 319. 328.
Persische Erzählung 453.
Pervuchin, A. 325.
Petersdorf 20.
Petigny, F. 458.
Petrović, A. 315
Petrowskij, N. M. 319.
Petsch, R. Rec. 461.
Pfannkuchen, der fliegende 195.
Pfeifer 106.
Pferd 440. hilft 455.
Pflanzen 234.
Philippinnen 461.
Pieper, H. 472.
Ploss, H. 473.
Pokrowskij, Th. J. 324.
Poliński, A. 208.
Politis, N. G. 121.
Polívka, G. 210f. Südslawische Volkskunde 214—219. 313 bis 318. Russische Volkskunde 318—331.
Polnische Volkskunde 203 bis 210. Märchen 457.
Pommer, J. 307.
Pommerol, F. 281.
Ponus, Sankt 102.
Popović, P. 217. 218.
Popow, A. 321.
Popow, E. 320.
Portugiesische Lieder 473.
Posen 348 457.
Potanin, G. N. 322.
Potocki, W. 205.
Pracki, W. 207.
Pradel, F. 470.
Prätorius, Joh. 13.
v. Preen, H. Kopfziegel, ein Giebelschmuck aus Oberbaden 277—279. Spatzenhafen aus Müllheim 280.
Prejawa 106.
Preller, G. 79.
Prenzlau 472.
Prietze, R. 460.
Primizlieder 88.
Priwalow, N. 324.
Procházka, K. 212.
Ptaszycki, St. 209.
Pumpernickel 28.

Rabe 97.
Ranck, Chr. 197.
Randolph, C. B. 343.
Rappenau 472.
Raspinus, Sankt 102.
Rätsel 123.
Regell, P. 1.
Regensburg 302.
Regentuch 416.
Rehsener, M. Das Jahr 1809, Erinnerungen alter Gossensasser 191—194.
Reifrock 297.
Reinmar von Zweter 321.
Reisen nach Java 79.
Reuschel, K. 124.
Reutlinger, J. 305.
Rèzanow, W. 323.
Rhampsinits Schatz 452.
Richard, der h. 347.
Richter 106.
Riederer, J. F. 304.
Riesen 18.
Riesengebirge 1. 151.
Riesenhain 3.
Ring 121. s. Zauber.
Ringelreihelied 31.
Roediger, M. 124. 238. 351f. E. H. Meyer † 234—236. Rec. 466
Rom, Katakomben des Petrus und Marcellinus 289, der Priscilla 288.
Rona-Sklarek, E. 459. Rec. 228. 471.
Rosenplüt, H. 300.
Rotenburg o. T. 302.
Rožić, V. 313.
Rübezahl im heutigen Volksglauben 1—24 151—160. Apfelbaum 9. Bart 4. Frau 4. 5. 8. 10. Garten 13. 152. 154. Grab 22. Johannes 24 Namen 157. Rutschbahn 5. Stein 154. R führt irre 7. hilft dem Armen 8. 16. liegt auf einer Feder 11. 19. neckt 3. 6. 8. rettet ein Kind 9. 156. schiebt Kegel 12. 14. 151f. straft Verächter 4. 7. verwandelt Gras in Gold 5. 7. 10. zählt Rüben 5. R. und Hexe 5. R. und Muttergottes 6. 11.
Ruhla 421.
Rumänische Volkskunde 316.
Rusow, D. 329.
Russische Volkskunde 318 bis 331.
Rustem und Key-Kobâd 61. R. und Surab 62. R. in Turân 63.
Rutz, J. 458.

Sachs, Hans 120. 130. 468.
Sächsische Mundart 233.
Sagen 450. 466. vom unbewusst überschrittenen See 91. Isarwinkel 182—184. Natursagen 224. Schatzsagen 348.
Sahajabatta 66.
Sahler, L. 120.
Salzburg 347.
Salzkammergut, Weihnachtspiel 120.
Samson, J. 458.
Samter, E. 350. 351. Rec. 121.
Sandbestreuung beim Tod 377.
Sandstricke 455.
Sartori, P. Das Wasser im Totengebrauche 353—378.
Sauer, A. 233.
Sauerkraut 121.
Savels 106.
Schäfer, D. 104. Entgegnung 236f.
Schande = Sensenband 240.
Šarowoljskij, J. 318.
Schatz heben 95.
Schatzsagen 348.
Scheinehe 231.
Schermerhorn 101.
Schindel umwenden 445.
Schirmacher, K. 233.
Šiškov, St. N. 318.
Šišmarew, V. F. 318.
Schissel v. Fleschenberg, O. 456.
Schläger, G. Nachlese zu den Kinderliedern (nr. 201—283. Nachträge) 24—53.
Schlesien 347.
Schlöbcke 106.
Schmalkalden 423.
Schmid, Bernh. 106.
Schmidt, L. F. K. 106.
Schmidt, Rich. 226. Rec. 230.
Schmiedebrauch 348.
Schnecke 33.
Schneegänse 312.
Schönbach, A. E. Die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter 426—428.
Schönheitspflästerchen 297.
Schönheiten der Frauen 436.
Schrader, O. 202. 338.

Schreiberhau 21.
Schreuer, H. 209.
v. Schröder, L. 234.
Schuchardt, H. 202.
Schullerus, E. 225.
Schulz, H. 473.
Schurztracht 421.
Schwab, G. 91. 305.
Schwaben, sieben 298. 453. 468.
Schwalbe 312.
Schwank von der faulen Frau 53. Schwänke 455f. aus Franken 446.
Schwartz, F. A. 125.
Schwarzwald 127. 263. 267.
Schwedische Lieder 83. 347. 395. 407. Tanzmelodien 350. Weihnachtspiel 130.
Schwein 195.
Schweiz, Volkskunde 232. 470.
Sébillot, P. 118. 458. 469.
Serbokroatische Volkskunde 214—219.
See, gefrorner unbewusst überschritten 91. 305.
Seefahrt nach Batavia 80.
Seelbäder 377.
Segel, B. W. 231.
Segen 470.
Sensenband 239.
Seržputovskij, A. 325.
Siavuš 64.
Siebeck, H. 460.
Siebenbürgen 431.
Siewiński, A. 331.
Simon, J. 249.
Simoni, P. K. 319.
Skopec, J. 212.
Smoleński, W. 210.
Smolenskij, St. 325.
Socken 416.
Sofia 317.
Söhns, F. 234.
Sökeland, H. 125. 127. 350. Dunkelfarbige Marienbilder 281—295.
Soldaten in Batavia 77.
Somadeva 69.
Sonni, A. J. 320.
Spatzenhafen 280.
Speier 301.
Speisen, beliebte in Deutschland 301. Satzungen 470.
Speranskij, M. 320.
Spiegel 177. 363.
Spiegelhalder, O. 263. Die Glasindustrie auf dem Schwarzwald 267—277.
Spreewald 250.
Sprichwörter, abessinische 232. italienische 440. jüdische 231. Anekdoten 446.
Springwurzel 4.
Sprüche auf Gläsern 274.
Spukgeschichte 94.
Staar 98.
Stab blüht 455.
Städtelob 300.
v. Stamford, H. W. 34.
Statsmann 106.
Stefanović, S. 218.
Steiermark 296. Bauernleben 232.
Steinbier 296.
Steinborn 207.
Steine auf Bäume gelegt 350. Rübezahls 6. 11.
Steinmetz, S. R. 113. 473.
Steintragen 124.
Stepanow, W. 320. 326.
Sterbenden helfen 442—446.
Sterz 296.
Stickkunst 214.
Stiefel, A. L. 451. Sprichwörter-Anekdoten aus Franken 446—449.
Stirnkappe 421.
Strassburg 301.
Stratil, D. 457.
Strobl, A. 172.
Strohal, R. 219.
Struck, B. 460. Eine Geschichte der Wanyaruanda 188—191.
Stube 200.
Stucken, E. 337.
Stumfall, B. 454.
Südslawische Volkskunde 214 bis 219. 313—318.
Sukasaptati 55. 69.
Sulisz, J. 337.
Sultanow, W. 327.
Sváb, J. 112.
Swanton, J. R. 460.
Święcicki, H. 330.
v. Sydow, C. W. 234 473.
Synge, J. M. 458.
Sznaider, J. 331.

Talko-Hryncewicz, J. 204.
Tannhäuser 467.
Tanz: Kindertänze 25. Ländler 307. Melodien 350.
Taufwasser 360.
Tecontia-Baicoi, V. 225.
Teenstra, M. D. 449.
Teirlinck, J. 231.
Teršakoveć, M. 328.
Testament, altes 224. 451. neues 461.
Teufel beschworen 348. in ein Gefäss eingeschlossen 321. = Rübezahl 5. 13.
Tezavrovskij, J. 324.
Thidrekssaga 319.
Thiersch 106.
Thóroddsen, J. 429.
Thüringische Trachten 412.
Tibet 460.
Tieffenbach 106.
Tiere, Eigenschaften 96. übernehmen menschliche Krankheiten 311. Märchen 322. 451. 458.
Tierhochzeit 30. -märchen 322. -namen 336.
Tille, V. 211. 234.
Tiroler, Charakter 297. Lieder 88.
Tkačenko-Petrenko, E. 328.
Todesengel 363.
Todesfall angesagt 364.
Tomašiwskyj, S. 329.
Tomić, J. 216.
Totengebräuche 353—378. -tanz 232.
Trachten Thüringens 412 bis 425.
Traumdeutung 312. 348.
Tripstrille 38.
Troels-Lund 465.
Trojanović, S. 317.
Tropsch, St. 218.
Truhwagen 27.
Tschechische Rübezahlsagen 156.
Tschischka, F. 129.
Turkestan 124.
Türkische Literatur 232.
Tykač, J. 211.
Tyrfing, Schwert 318.

Überlingen 305.
Uhrmacherstube 264.
Ulm 126.
Ungarn, Bauernhaus 112. Charakter 299. Märchen 228. 459.
Unhold gefesselt 348.
Uspenskij, D. 320.

Vasconcellos, J. L. de 473.
Vaugeois, E. 458.
Vavák, F. 212.
Velletri 344.
Venusberg 467.
Veselinović, M. V. 317.
Vetālapañcavimśatikā 69.
Vezier, der kluge 66. 160. 379.
Vieh austreiben 449.
Villingen 263.
Vincx, J. F. 457.
Virchow, R. 249.
Vogel, Bauopfer 351. statt Stein emporgeworfen 11. Zugvögel 312.
Volf, J. 212.
Volkskunde und Literaturgeschichte 233. Vereine 121. Völkerkunde 473.
Volkslied, s. Lied.
Volksmedizin, s. Medizin.
Vollmöller, K. 232.
Votive 261.

Wadowski, J. A. 209.
Wagner 106.
Waid 413.
Wake, C. S. 455.
Wales 91.
Wallensköld, A. 454

Wallis 456.
Walpurgis 347.
Wanyaruanda 188.
Warschau 206.
Wasiljew, N. W. 319.
Wasser hält Dämonen zurück 365. im Totengebrauch 353 bis 378.
Wasserkrug auf Gräbern 376.
Wehrhan, K. 466.
Weib, s. Frau.
Weihnachtsbrauch 449. -krippe 261. -spiel 129—150.
Weimarische Mütze 419.
Weinitz, F. Die Schwarzwälder Sammlung auf der Villinger Ausstellung 263 bis 267.
Weinhold, K. 129.
Weise, sieben w. Meister 207.
Weise, O. 234.
Weissenburg 301.
Weltanschauung 465.
Wesselowsky, A. 319.
Wesselski, A. 456.
Westfälische Hochzeitsladung 99. Inschriften 433. Lied 84.
Wetterprophezeiung 449.
Wetuchow, A. 327.
Wiedehopf 97.
Wiener, O. 118.
Wierzbowski, T. 204.
Wiesel 97.
Winogradow, N. 323. 327.
Wintemberg, W. J. 457.
Winternitz, M. 230.
Wisser, W. 53. 457.
Wistrand, P. G. 234
Witwe gewaschen 373. indische weissagende 177.
Wöchnerin 354.
Wojewodin, A. E. 320.
Wolfshau 14.
Worms 302.
Wostrikow, P. 325.
Wundt, W. 150.
Wünschelrute 212.
Württemberg 449.
Würzburg 301.
Wynmann, N. 91.
Wysockij, N. Th. 327.

Zachariae, Th. 455. Die weissagende indische Witwe 177—181. Das Dach über einem Sterbenden abdecken 442—447.
Zacher, K. 1. 10.
Začinjajew, A. 329.
Zahlenlied 468.
Zauber 360. 468. Moderner 92. Ring entwendet 452. Runen 349.
Zeichensprache der Prinzess 69.
Zíbrt, Č. 213.
Zigeuner 127. 458. 459.
Zipper, A. 213.
Živojnović, J. 317.
Zobel, Jörg 55.
Zoder, R. Methode zur lexikalischen Anordnung von Ländlern 307—311. Die Melodien zu der Ballade von der Nonne 394—411.
Zubryćkyj, M. 331.
Zuchthaus 103.
Zuckungsbücher 231.
Zuidema, W. Zu den Mailehen 101. St. Raspinus und Ponus 102 f. Zum Märchen vom fliegenden Pfannkuchen 195. Zu Kerkerings Grabschrift 449.
Žuljać, M. 313.
Züricher See 91.
Zwerge 18.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

